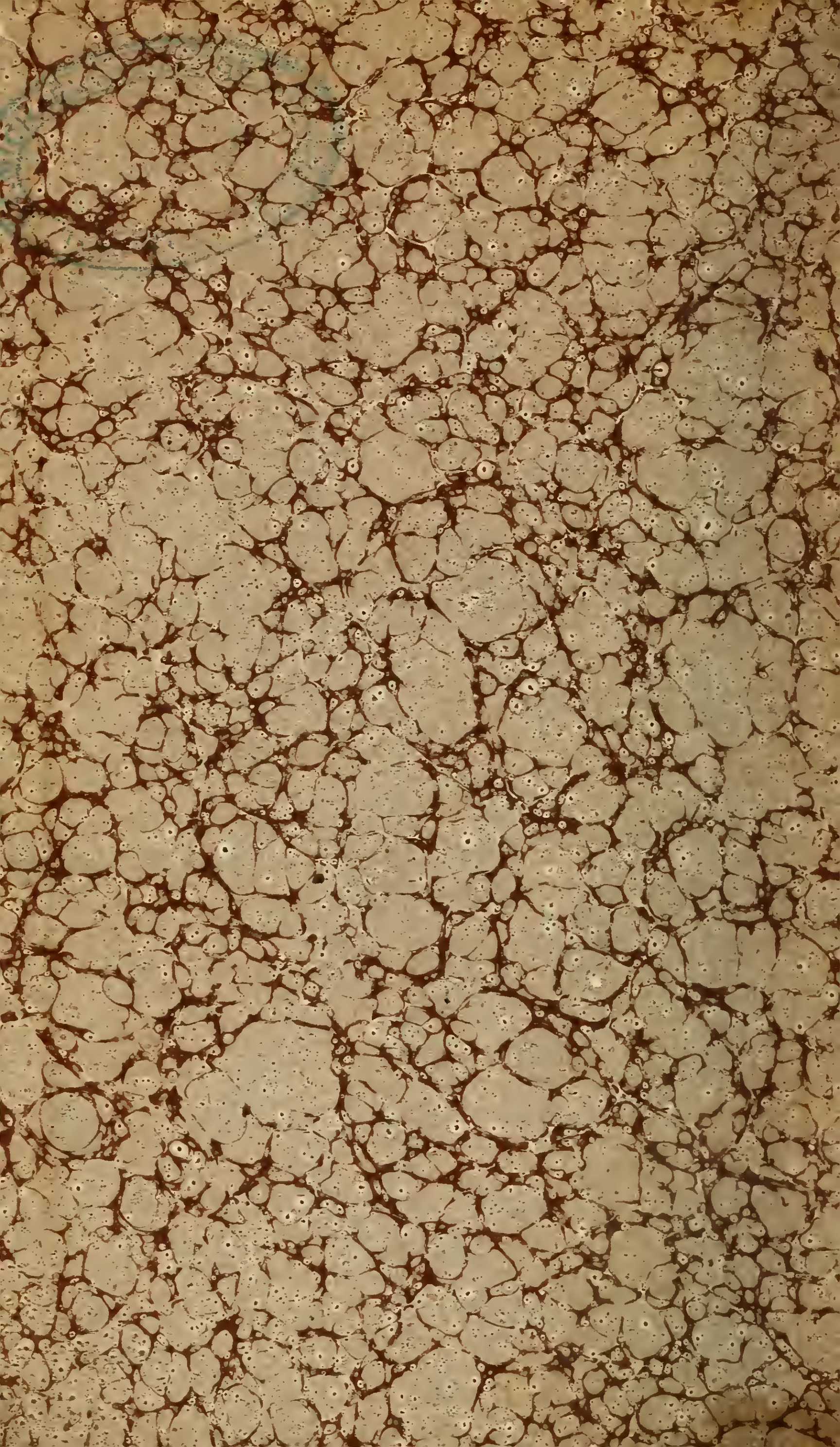
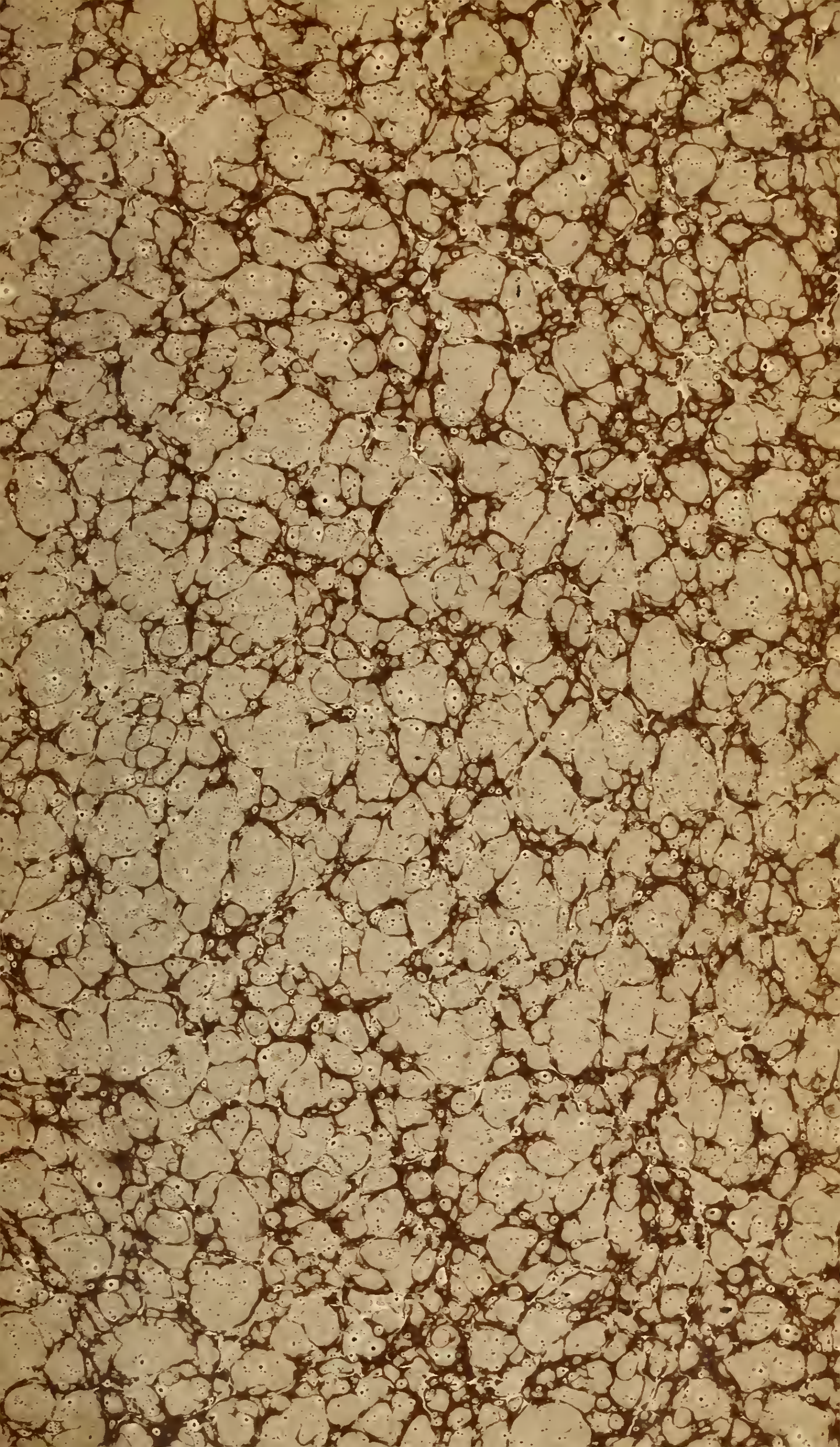





ST. MICHAEL'S COLLEGE
TORONT

LA SOMME THÉOLOGIQUE

DE

SAINT THOMAS.

SAINT-CLOUD. — IMPRIMERIE DE Mme Ve BELIN.

LA SOMME THÉOLOGIQUE

DE

SAINT THOMAS

TRADUITE INTEGRALEMENT EN FRANÇAIS,

POUR LA PREMIÈRE FOIS,

AVEC DES NOTES THÉOLOGIQUES, HISTORIQUES ET PHILOLOGIQUES,

PAR

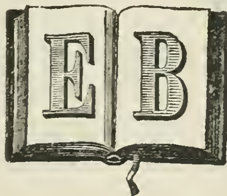
M. l'abbé DRIOUX,

Auteur du Cours complet d'histoire, de géographie et de littérature, membre de la société littéraire de l'université catholique de Louvain.

OUVRAGE DÉDIÉ A MONSEIGNEUR PARISIS,

Et honoré des approbations de S. E. Mgr le cardinal archevêque de Tours, et de NN. SS. les évêques d'Arras, du Mans, de Poitiers, et des encouragements du R. P. Lacordaire.

TOME SEPTIÈME.





PARIS,

LIBRAIRIE ECCLÉSIASTIQUE ET CLASSIQUE

D'EUGÈNE BELIN,

RUE DE VAUGIRARD, N° 52,

DERRIERE LE SÉMINAIRE DE SAINT-SULPICE.

—

1853.

PROPRIÉTÉ.

THE INSTITUTE OF MEDIAEVAL STUDIES
10 ELMSLEY PLACE
TORONTO 5, CANADA.

DEC - 1 1931
1737

Eug. Belin

Le 30 Juin 1853.

Monsieur l'Abbé,

La traduction française de la *Somme de saint Thomas* est un grand service rendu à la science des choses divines. Cette grande et utile entreprise réveillera parmi nous le goût des fortes études de théologie.

Nous ne connaissions presque plus en France ce chef-d'œuvre de l'esprit humain, qui, selon la pensée d'un grand pape, a répandu plus de lumière sur l'Eglise universelle que l'ont fait les livres de tous les autres docteurs : *Plus illuminavit Ecclesiam S. Thomas quam alii doctores.....*

L'ange de l'école était banni depuis deux siècles de nos écoles de théologie, et on avait enveloppé dans une même réprobation la *Somme de saint Thomas,* l'architecture, la peinture, la littérature et la liturgie catholiques. Le paganisme de la Renaissance nous avait dégoûtés de tous les chefs-d'œuvre du génie chrétien, et Fénelon lui-même, qui s'extasiait devant les fables poétiques de l'idolâtrie, n'a jamais eu une étincelle d'admiration pour la Sainte-Chapelle et pour la cathédrale d'Amiens. Nous entrons dans une ère de bon sens, de réparation et de justice. La dernière moitié de ce siècle enterrera toutes les idoles païennes, et la statue de Dagon n'osera plus se dresser en face de l'arche sainte.

Il serait à désirer, sans doute, que la *Somme de saint Thomas* fût lue dans le texte par tous les prêtres français; mais en attendant que nos têtes soient de force à se nourrir de cette étude, nous n'avons rien de mieux à faire que de nous familiariser par votre excellente traduction, Monsieur l'abbé, avec une langue à peu près inconnue parmi nous.

Agréez, etc.

L'abbé COMBALOT, mis. apostolique.

Digitized by the Internet Archive
in 2011 with funding from
University of Toronto

http://www.archive.org/details/lasommethologi07thom

LA SOMME THÉOLOGIQUE

DE

SAINT THOMAS.

QUESTION LXXII.

DU SACREMENT DE CONFIRMATION.

Après avoir parlé du baptême, nous devons nous occuper de la confirmation. — A ce sujet douze questions se présentent : 1° La confirmation est-elle un sacrement ? — 2° De sa matière. — 3° Est-il nécessaire pour ce sacrement que le chrême ait été auparavant consacré par l'évêque ? — 4° De sa forme. — 5° Imprime-t-il caractère ? — 6° Le caractère de la confirmation présuppose-t-il le caractère baptismal ? — 7° Confère-t-il la grâce ? — 8° A qui convient-il de recevoir ce sacrement ? — 9° En quelle partie ? — 10° Faut-il quelqu'un qui réponde pour celui qui doit être confirmé ? — 11° N'y a-t-il que les évêques qui confèrent ce sacrement ? — 12° De son rite.

ARTICLE I. — LA CONFIRMATION EST-ELLE UN SACREMENT (1) ?

1. Il semble que la confirmation ne soit pas un sacrement. Car les sacrements tirent leur efficacité de l'institution divine, comme nous l'avons dit (quest. LXIV, art. 2). Or, on ne voit pas que le Christ ait institué la confirmation. Elle n'est donc pas un sacrement.

2. Les sacrements de la loi nouvelle ont été figurés à l'avance dans la loi ancienne. Car saint Paul dit (I. *Cor.* X, 2) : *que s'unissant à Moïse, ils ont tous été baptisés dans la nuée et dans la mer, qu'ils ont tous mangé d'une même viande spirituelle et qu'ils ont tous bu le même breuvage spirituel.* Or, la confirmation n'a point été figurée à l'avance dans l'Ancien Testament. Elle n'est donc pas un sacrement.

3. Les sacrements ont pour but le salut des hommes. Or, on peut être sauvé sans la confirmation. Car les enfants qui sont baptisés et qui meurent sans être confirmés sont sauvés. Elle n'est donc pas un sacrement.

4. Par tous les sacrements de l'Eglise l'homme est rendu semblable au Christ qui en est l'auteur. Or, on ne voit pas que la confirmation nous rende semblable à lui, puisqu'il n'est pas dit qu'il ait été lui-même confirmé. La confirmation n'est donc pas un sacrement.

Mais c'est le *contraire*. Le pape Melchiade écrit aux évêques d'Espagne (hab. *De consecrat.* cap. 3, dist. 5) : A l'égard de ce que vous demandez, si le sacrement de la confirmation est plus grand que le baptême, sachez qu'ils sont l'un et l'autre de grands sacrements.

(1) Il est de foi que la confirmation est un véritable sacrement. Le concile de Trente a ainsi anathématisé les novateurs du XVIe siècle qui prétendaient le contraire : *Si quis dixerit confirmationem baptizatorum otiosam cæremoniam esse et non potiùs verum et proprium sacramentum, aut nihil aliud fuisse quàm catechesim quamdam quâ adolescentia proximi, fidei suæ rationem exponebant ; anathema sit.*

BQ
6338
.F6
135

CONCLUSION. — Indépendamment du baptême il y a la confirmation qui est un sacrement spécial par lequel l'homme reçoit la vie spirituelle dans toute sa perfection et dans toute sa force.

Il faut répondre que les sacrements de la loi nouvelle ont pour but des effets particuliers de la grâce. C'est pourquoi partout où il se présente un effet spécial de la grâce, il faut un sacrement particulier qui ait pour but de la produire. Et comme les choses sensibles et corporelles portent sur elles une image des choses spirituelles et intelligibles, nous pouvons d'après ce qui se passe dans la vie corporelle nous faire une idée des choses particulières qui se rencontrent dans la vie spirituelle de la grâce. Or, il est évident que dans la vie corporelle il y a une perfection spéciale qui fait arriver l'homme à l'âge parfait et qui lui permet de faire les actions d'un homme mûr. C'est ce qui fait dire à l'Apôtre (I. *Cor.* XIII, 11) : *Quand je suis devenu homme, je me suis défait de ce qui appartenait à l'enfance.* D'où il suit qu'indépendamment du mouvement de la génération par lequel on reçoit la vie corporelle, il y a un mouvement d'accroissement par lequel on est amené à l'âge viril. Ainsi donc l'homme reçoit la vie spirituelle par le baptême qui est la régénération spirituelle; au lieu que dans la confirmation il reçoit en quelque sorte l'âge parfait relativement à la vie spirituelle. D'où le pape Melchiade dit (*loc. cit.*) : L'Esprit Saint qui est descendu sur les eaux du baptême par un mouvement salutaire, leur a accordé dans toute sa plénitude la vertu de nous purifier, au lieu que dans la confirmation il nous accorde l'accroissement de la grâce. Ainsi dans le baptême nous sommes régénérés pour vivre, et après le baptême nous sommes confirmés pour combattre; dans le baptême nous sommes lavés et après le baptême nous sommes fortifiés (1). La confirmation est donc évidemment un sacrement spécial.

Il faut répondre au *premier* argument, que sur l'institution de ce sacrement il y a deux opinions. Les uns ont dit qu'il n'avait été institué ni par le Christ, ni par les apôtres; mais qu'il l'avait été longtemps après dans un concile (2). Les autres ont pensé qu'il avait été institué par les apôtres. Mais il ne peut en être ainsi, parce que, quand il s'agit d'instituer un nouveau sacrement ceci appartient à la puissance d'excellence qui ne convient qu'au Christ. C'est pourquoi il faut dire que le Christ a établi ce sacrement (3) non pas en donnant l'Esprit-Saint, mais en le promettant (4), d'après ces paroles (Joan. XVI, 7) : *Si je ne m'en vais le Paraclet ne viendra pas à vous, mais si je m'en vais je vous l'enverrai.* Et il en est ainsi parce que dans ce sacrement on confère la plénitude de l'Esprit-Saint qui ne devait pas être accordée avant la résurrection et l'ascension du Christ, d'après ces paroles (Joan. VII. 39): *L'Esprit n'était pas encore donné, parce que Jésus n'était pas encore glorifié.*

(1) C'est de là qu'est venu à ce sacrement le nom de Confirmation. *In eo datur Spiritus sanctus ad robur,* dit le pape Eugène IV, *sicut datus est apostolis in die Pentecostes, ut videlicet christianus audacter Christi confiteatur nomen* (*Decretum ad armenos*).

(2) Alexandre de Halès et saint Bonaventure ont enseigné que la confirmation avait été instituée par l'Eglise au concile de Meaux en l'année 845, quoique on ne trouve rien de semblable dans les canons de ce concile.

(3) Le concile de Trente a décidé que ce sacrement avait été institué, comme les autres sacrements de la nouvelle alliance, par Jésus-Christ (Voyez ce que nous avons dit à ce sujet, tom. VI, page 585, note 1). Mais les théologiens sont partagés sur le moment où le Christ a institué ce sacrement. Les uns disent qu'il l'a institué en imposant les mains aux petits enfants (Matth. XIX), les autres veulent qu'il ait été institué dans la dernière cène; d'autres croient qu'il a été institué dans l'intervalle qui s'est écoulé entre la résurrection et l'ascension.

(4) C'est-à-dire le Christ n'a pas administré lui-même ce sacrement, mais il n'a été promulgué que par les apôtres qui l'administraient eux-mêmes, comme on le voit (*Act.* VIII, 14 et seq.; XIX, 6).

Il faut répondre au *second,* que la confirmation étant le sacrement de la plénitude de la grâce, il n'a pas été possible qu'il y eût quelque chose sous l'Ancien Testament qui lui répondît, parce que *la loi n'a mené à rien de parfait,* selon l'expression de saint Paul (*Heb.* VII, 19).

Il faut répondre au *troisième,* que, comme nous l'avons dit (quest. LXV, art. 4 ad 3), tous les sacrements sont nécessaires au salut de quelque manière : mais il y en a sans lesquels on ne peut être sauvé, et il y en a d'autres qui coopèrent à la perfection du salut. C'est de la sorte que la confirmation est nécessaire au salut, quoique sans elle on puisse être sauvé ; pourvu cependant qu'on ne néglige pas de la recevoir par mépris pour ce sacrement.

Il faut répondre au *quatrième,* que ceux qui reçoivent la confirmation, qui est le sacrement de la plénitude de la grâce, ressemblent au Christ en ce que dès le premier instant de sa conception il a été *plein de grâce et de vérité,* comme on le voit (Joan. I). Cette plénitude a été manifestée dans le baptême, quand l'Esprit-Saint est descendu sur lui sous une forme corporelle. D'où il est dit (Luc. IV, 1) : que *Jésus étant plein du Saint-Esprit s'éloigna du Jourdain.* Mais il ne convenait pas à la dignité du Christ qui est l'auteur des sacrements qu'il reçût d'un sacrement la plénitude de la grâce.

ARTICLE II. — LE CHRÊME EST-IL LA MATIÈRE CONVENABLE DE CE SACREMENT (1)?

1. Il semble que le chrême ne soit pas la matière convenable de ce sacrement. Car ce sacrement, comme nous l'avons dit (art. préc. ad 1), a été institué par le Christ, lorsqu'il promit à ses disciples l'Esprit-Saint. Or, il le leur envoya sans les oindre du saint chrême, et les apôtres conféraient aussi ce sacrement par la seule imposition des mains sans le chrême, puisqu'il est dit (*Act.* VIII) que *les apôtres imposaient les mains sur ceux qui étaient baptisés et qu'ils recevaient l'Esprit-Saint.* Le chrême n'est donc pas la matière de ce sacrement, parce que la matière est nécessaire à un sacrement.

2. La confirmation perfectionne d'une certaine manière le sacrement de baptême, comme nous l'avons dit (quest. LXV, art. 3), et elle doit lui être conforme comme la perfection l'est à la chose perfectible. Or, dans le baptême la matière est un élément simple comme l'eau. Le chrême, qui est composé d'huile et de baume, n'est donc pas la matière convenable de ce sacrement.

3. Dans la matière de ce sacrement on emploie l'huile pour oindre. Or, on peut oindre avec toute espèce d'huile, comme celle qu'on fait avec des noix ou avec toute autre chose. On n'est donc pas obligé d'employer de l'huile d'olive pour ce sacrement.

4. Nous avons dit (quest. LXVI, art. 3) que l'on emploie l'eau comme la matière du baptême, parce qu'on la trouve partout facilement. Or, on ne trouve pas partout de l'huile d'olive et encore moins du baume. Le chrême qui en est composé n'est donc pas la matière convenable de ce sacrement.

Mais c'est le *contraire.* Saint Grégoire dit (lib. III, epist. 9) : Que les prêtres n'aient pas la présomption de marquer du saint chrême le front des enfants qui sont baptisés. Le chrême est donc la matière de ce sacrement.

CONCLUSION. — Puisqu'on désigne par l'huile la plénitude de l'Esprit-Saint, qui est conférée dans la confirmation pour fortifier celui qui reçoit ce sacrement, l'huile mé-

(1) Il y a des auteurs qui font consister la matière de la confirmation dans la seule imposition des mains, tels sont : Auréolus, Sambovius, Lherminier, Sirmond. D'autres croient que l'onction seule du chrême est essentielle ; Bellarmin, Maldonat, Isambert, sont de ce sentiment. D'autres exigent ces deux rites, mais le plus grand nombre font consister toute la matière du sacrement dans l'onction du saint chrême et l'imposition des mains qui accompagne naturellement l'onction. Saint Liguori regarde cette opinion comme très-certaine, *certissima*, et c'est d'ailleurs la doctrine du catéchisme du concile de Trente.

lée de baume pour répandre une bonne odeur est la matière qui convient à ce sacrement.

Il faut répondre que le chrême est la matière convenable de ce sacrement (1). Car, comme nous l'avons dit (art. préc.), ce sacrement confère la plénitude de l'Esprit-Saint pour que l'on ait la force spéciale qui convient à l'âge viril. Or, l'homme, quand il est parvenu à l'âge viril, commence à communiquer ses actions aux autres, tandis qu'auparavant chacun vit en particulier pour soi. La grâce de l'Esprit-Saint étant désignée par l'huile, il s'ensuit qu'on dit que le Christ a *été oint de l'huile de la joie,* à cause de la plénitude de l'Esprit-Saint qu'il a eue; c'est pour ce motif que l'huile convient à la matière de ce sacrement. On y ajoute du baume à cause de la bonne odeur qu'il répand sur les autres. D'où l'Apôtre dit (II. *Cor.* II, 15): *Nous sommes devant Dieu la bonne odeur du Christ.* — Et quoiqu'il y ait beaucoup d'autres substances odoriférantes, cependant on emploie surtout le baume parce qu'il répand le plus d'odeur, et qu'il rend incorruptible (2). D'où il est dit (*Eccli.* XXIV, 21) : *L'odeur que je répands est comme le baume le plus pur.*

Il faut répondre au *premier* argument, que le Christ, par la puissance d'excellence qu'il a dans les sacrements, a conféré aux apôtres la chose de ce sacrement, c'est-à-dire la plénitude de l'Esprit-Saint sans le sacrement, parce *qu'ils ont reçu les prémices de l'Esprit-Saint,* comme le dit saint Paul (*Rom.* VIII). Cependant il leur a manifesté sensiblement quelque chose de conforme à la matière de ce sacrement, en leur conférant l'Esprit-Saint. Car si l'Esprit-Saint est descendu sur eux d'une manière sensible sous la forme du feu, c'était pour signifier la même chose que l'huile, avec cette seule différence que le feu a une force active, au lieu que l'huile a une force passive, en ce sens qu'elle est la matière du feu et son aliment. Ce qui d'ailleurs convenait assez; parce que la grâce de l'Esprit-Saint devait découler par les apôtres sur les autres. L'Esprit-Saint est aussi descendu sur les apôtres sous la forme d'une langue; ce qui a la même signification que le baume, avec cette différence que la langue communique avec les autres par la parole, au lieu que le baume le fait par l'odeur; parce que les apôtres étaient remplis de l'Esprit-Saint comme les maîtres de la foi, tandis que les autres fidèles en sont remplis pour travailler par leurs œuvres à ce qui appartient à l'édification de l'Eglise. De même, lorsque les apôtres imposaient les mains et qu'ils prêchaient, la plénitude de l'Esprit-Saint descendait sur les fidèles sous des signes visibles, comme elle était descendue dès le commencement sur les apôtres. D'où saint Pierre dit (*Act.* XI, 15) : *Quand j'eus commencé à leur parler, le Saint-Esprit descendit sur eux, comme il était descendu sur nous au commencement.* C'est pourquoi la matière sensible du sacrement n'était pas nécessaire, du moment que Dieu faisait paraître miraculeusement des signes visibles. Cependant les apôtres faisaient communément usage du saint chrême, quand ces signes sensibles ne se produisaient pas. Car saint Denis dit (*De cœlest. hier.* cap. 4) qu'il y a une opération perfective que les apôtres nos chefs appellent l'hostie du saint chrême (3).

Il faut répondre au *second,* que l'on reçoit le baptême pour arriver tout

(1) C'est ce que dit le pape Eugène IV : *Secundum sacramentum est confirmatio; cujus materia est chrisma confectum ex oleo quod nitorem significat conscientiæ, et balsamum quod odorem significat bonæ famæ.* (*Decret. ad armenos*).

(2) Le catéchisme du concile de Trente attache la même signification à l'huile et au baume (*De confirmat. sacram.* § 3).

(3) C'est sans doute pour ce motif que les Pères appellent ce sacrement le sacrement du chrême, le chrême du salut, le sceau de l'onction spirituelle. D'ailleurs les grecs ne pratiquent que l'onction, lorsqu'ils confèrent ce sacrement.

simplement à la vie spirituelle; c'est pourquoi il est convenable que la matière de ce sacrement soit simple; au lieu que l'on confirme pour qu'on ait la plénitude de l'Esprit-Saint, dont l'opération a plusieurs formes, d'après ces paroles (*Sap.* VII, 22) : *Il y a dans la sagesse un esprit d'intelligence qui est saint, unique, multiple dans ses effets;* et saint Paul dit (I. *Cor.* XII, 4): que *les grâces sont divisées, mais que l'Esprit est le même.* C'est pour ce motif qu'il est convenable que la matière de ce sacrement soit composée.

Il faut répondre au *troisième*, que les propriétés de l'huile par lesquelles on désigne l'Esprit-Saint se rencontrent plutôt dans l'huile d'olive que dans toute autre; ainsi l'olive ayant toujours les feuilles vertes signifie mieux la vigueur et la miséricorde de l'Esprit-Saint. Cette huile reçoit proprement le nom d'huile, et on en fait surtout usage partout où l'on peut s'en procurer. Tout autre liquide ne reçoit le nom d'huile que par analogie; on n'en fait usage ordinairement que pour suppléer à l'huile d'olive dans les pays où l'on n'en a pas. C'est pourquoi c'est la seule huile qu'on emploie (1) pour la confirmation et les autres sacrements.

Il faut répondre au *quatrième*, que le baptême est un sacrement d'une nécessité absolue; c'est pour cela qu'on doit en trouver la matière partout. Mais quand il s'agit de la matière d'un sacrement qui n'est pas absolument nécessaire, il suffit qu'on puisse facilement la transporter dans tous les lieux du monde.

ARTICLE III. — EST-IL NÉCESSAIRE POUR LE SACREMENT DE CONFIRMATION QUE LE CHRÊME AIT ÉTÉ AUPARAVANT CONSACRÉ PAR L'ÉVÊQUE (2)?

1. Il semble qu'il ne soit pas nécessaire à ce sacrement que le chrême qui en est la matière, ait été auparavant consacré par l'évêque. Car le baptême qui remet pleinement les péchés n'est pas moins efficace que ce sacrement. Or, quoique l'eau baptismale soit sanctifiée avant le baptême, cependant elle n'est pas nécessaire au sacrement, puisqu'on peut s'en passer à l'article de la mort. Il n'est donc pas nécessaire non plus pour la confirmation que le chrême ait été auparavant consacré par l'évêque.

2. La même chose ne doit pas être consacrée deux fois. Or, la matière du sacrement est sanctifiée dans la collation même du sacrement par la forme des paroles au moyen de laquelle on le confère. D'où saint Augustin dit (*Tract.* LXXX *in Joan.*) : La parole s'adjoint à l'élément et le sacrement est produit. Le chrême ne doit donc pas être consacré avant que le sacrement soit administré.

3. Toute consécration qui est produite dans les sacrements a pour but de conférer la grâce. Or, la matière sensible faite d'huile et de baume n'est pas capable de recevoir la grâce. Elle ne doit donc pas être consacrée.

Mais c'est le *contraire.* Le pape Innocent dit (hab. *De consecrat.* cap. 119, dist. 4, *De presbyteris*) : Que les prêtres quand ils baptisent oignent ceux qui reçoivent ce sacrement du chrême que l'évêque a consacré, mais qu'ils ne les marquent pas au front avec cette huile; ce qui est réservé aux évêques, quand ils donnent l'Esprit-Saint; ce qui a lieu en effet dans la confirmation. Le chrême consacré par l'évêque est donc nécessaire pour ce sacrement.

(1) L'huile est nécessaire à la validité du sacrement, mais il ne faut que de l'huile d'olive. Le baume est probablement nécessaire aussi; c'est du moins le sentiment le plus commun, mais il importe peu de quelle contrée il vienne. Cajétan, Soto, Estius, Juenin, Witasse, Tournély, ne le croient pas nécessaire d'une nécessité absolue.

(2) Il est certain qu'il est nécessaire de nécessité de précepte que le chrême soit béni et qu'il le soit par l'évêque. Car les Pères, le sacramentaire de saint Grégoire, les rituels des grecs et des latins, et le concile de Florence, l'exigent positivement; il est aussi très-probable qu'il doit être béni pour la validité du sacrement, quoique les scotistes soient d'un avis différent et que quelques autres théologiens pensent de même.

CONCLUSION. — Puisque le Christ ne s'est point du tout servi d'onctions visibles, le chrême aussi bien que l'huile sainte des infirmes doivent être bénis avant de les employer pour un sacrement.

Il faut répondre que toute la sanctification des sacrements découle du Christ, comme nous l'avons dit (quest. LXIV, art. 3). Or, il est à remarquer que le Christ a fait usage lui-même des sacrements qui ont une matière corporelle, comme le baptême et l'eucharistie. C'est pourquoi par là même que le Christ a fait usage de la matière de ces sacrements, il l'a rendue apte à être employée sacramentellement. C'est ce qui fait dire à saint Chrysostome (*loc. cit. sup.*) que jamais les eaux du baptême ne pourraient purifier les péchés des fidèles, si elles n'avaient été sanctifiées par le contact du corps du Seigneur. De même le Seigneur prit le pain et le bénit; et il en fit autant pour le calice, comme on le voit (Matth. XXVI et Luc. XXII). C'est pour ce motif qu'il n'est pas nécessaire pour ces sacrements que leur matière soit auparavant bénite, parce que la bénédiction du Christ suffit. Ou bien si on les bénit, on le fait pour la solennité du sacrement, et non par nécessité. — Quant aux onctions visibles le Christ n'en a pas fait usage, pour ne pas porter injure à l'onction invisible dont *il a été oint d'une manière plus excellente que ceux qui lui ont été associés* (*Ps.* XLIV, 8). C'est pour cela qu'on bénit le chrême et l'huile sainte des infirmes, avant de les employer pour un sacrement.

La réponse au *premier* argument est évidente d'après ce que nous avons dit (*in corp. art.*).

Il faut répondre au *second*, que la double consécration du chrême ne se rapporte pas au même but. Car comme un instrument acquiert sa vertu instrumentale de deux manières, d'abord quand il reçoit sa forme d'instrument, et ensuite quand il est mû par l'agent principal pour produire son effet; de même la matière du sacrement a besoin d'une double sanctification : par l'une elle devient la matière propre d'un sacrement et par l'autre elle est appliquée à son effet.

Il faut répondre au *troisième*, qu'une matière corporelle n'est pas capable de la grâce, de manière à en être le sujet, mais elle en est seulement capable comme instrument, ainsi que nous l'avons dit (quest. LXII, art. 1, 2 et 3). La matière du sacrement est consacrée à cet effet, soit par le Christ lui-même, soit par l'évêque qui représente la personne du Christ dans l'Église (1).

ARTICLE IV. — CETTE FORME DU SACREMENT DE CONFIRMATION : JE TE MARQUE DU SIGNE DE LA CROIX, ETC., EST-ELLE CONVENABLE (2)?

1. Il semble que cette forme : *Je te marque du signe de la croix et je te confirme par le chrême du salut, au nom du Père, et du Fils, et du Saint-Esprit, ainsi soit-il*, ne soit pas convenable. Car l'usage des sacrements vient du Christ et des apôtres. Or, le Christ n'a pas établi cette forme et on ne voit pas que les apôtres s'en soient servis. Cette forme du sacrement de confirmation n'est donc pas convenable.

(1) Plusieurs docteurs pensent cependant que le souverain pontife pourrait déléguer un simple prêtre pour cette consécration.

(2) Ceux qui croient que la matière de la confirmation est dans l'imposition des mains que fait l'évêque, le visage tourné vers le peuple, mettent la forme dans la prière : *Omnipotens sempiterne Deus*, que le pontife fait alors à Dieu, et ils regardent les paroles que l'on prononce en confirmant comme purement accidentelles; ceux qui veulent pour la matière comprendre cette imposition des mains et l'onction regardent cette prière comme une forme partielle, et ils prétendent que la forme totale est produite par son union avec les paroles qu'on prononce en faisant l'onction; mais le sentiment de saint Thomas, qui fait consister la forme uniquement dans ces paroles : *Signo te signo crucis*, etc., est le plus commun et le plus probable.

2. Comme le sacrement est le même pour tous, la forme doit être aussi la même; parce que toute chose tire son unité comme son être de sa forme. Or, tous ne se servent pas de cette même formule; car il y en a qui disent: *Je te confirme par le chrême de la sanctification.* La forme de ce sacrement n'est donc pas convenable.

3. Ce sacrement doit être conforme au baptême, comme la perfection à l'objet perfectible, ainsi que nous l'avons dit (quest. LXV, art. 4, et art. 2 huj. quæst. ad 2). Or, dans la forme du baptême il n'est pas parlé de la marque du caractère, ni de la croix du Christ (quoique cependant par le baptême l'homme meure avec le Christ, selon l'expression de saint Paul (*Rom.* VI); il n'est pas non plus fait mention de son effet salutaire, quoique le baptême soit nécessaire pour être sauvé. Dans la forme de ce dernier sacrement on pose seulement l'acte et on exprime la personne de celui qui baptise en disant: *Je te baptise*, et c'est le contraire qu'on remarque dans la formule précédente. Elle n'est donc pas convenable.

Mais c'est le *contraire*. Car cette forme a pour elle l'autorité de l'Eglise, qui en fait usage communément (1).

CONCLUSION. — Ces paroles: *Je te marque du signe de la croix et je te confirme par le chrême du salut, au nom du Père, et du Fils, et du Saint-Esprit,* exprimant la force spirituelle et sa cause avec le signe qu'on donne au combattant, cette formule convient au sacrement de confirmation.

Il faut répondre que cette forme convient à ce sacrement. Car comme la forme d'une chose naturelle lui donne son espèce, de même la forme d'un sacrement doit contenir tout ce qui appartient à l'espèce de ce sacrement. Or, comme on le voit d'après ce que nous avons dit (art. 1), ce sacrement nous confère l'Esprit-Saint pour nous fortifier et nous rendre aptes à soutenir le combat spirituel. C'est pourquoi il y a trois choses qui sont nécessaires à ce sacrement, et qui sont renfermées dans la formule précédente. La première c'est la cause qui confère la plénitude de la force spirituelle; cette cause est la sainte Trinité qu'on exprime en disant: *Au nom du Père*, etc. La seconde est la force spirituelle qui est conférée à l'homme pour le salut par la matière visible; ce que l'on indique en disant: *Je te confirme avec le chrême du salut.* La troisième est le signe qu'on donne au combattant; car, comme dans un combat corporel, les soldats sont revêtus des insignes de leurs chefs, on dit pour ce motif: *Je te marque du signe de la croix*, par lequel notre roi a triomphé (2), comme le dit saint Paul (*Colos.* II).

Il faut répondre au *premier* argument, que, comme nous l'avons dit (art. 2 huj. quæst. ad 1), les apôtres conféraient quelquefois l'effet de ce sacrement, c'est-à-dire la plénitude de l'Esprit-Saint, par des signes visibles qui étaient miraculeusement produits par Dieu, qui peut conférer l'effet du sacrement sans le sacrement; et alors ni la matière, ni la forme du sacrement n'étaient nécessaires. D'autres fois ils administraient ce sacrement, comme ministres des sacrements, et dans ce cas ils faisaient usage de la matière et de la forme d'après le précepte du Christ. Car en conférant les sacrements, les apôtres observaient beaucoup de choses qui ne nous ont pas été transmises dans les Ecritures qu'ils nous ont laissées. D'où saint Denis dit (*De eccles. hier.* cap. ult.) que pour les paroles par lesquelles les sacrements

(1) Le décret d'Eugène IV pour les arméniens est très-exprès : *Secundum sacramentum est confirmatio, cujus... forma est : Signo te signo crucis, et confirmo te chrismate salutis, in nomine Patris et Filii et Spiritûs sancti.*

(2) Le catéchisme du concile de Trente embrasse le même sentiment que saint Thomas et reproduit littéralement les mêmes raisons (Vid. *De confirmat. sacramento*, § 9).

se confèrent, il n'est pas juste de faire connaître de tout le monde leur sens mystique, ni les vertus que Dieu opère secrètement par leur moyen, mais il faut que notre tradition sainte les enseigne sans éclat, c'est-à-dire en secret. C'est pourquoi l'Apôtre dit en parlant de la célébration de l'eucharistie (I. *Cor.* XI, 34) : *Je réglerai les autres choses quand je serai arrivé.*

Il faut répondre au *second*, que la sainteté est la cause du salut; c'est pourquoi il revient au même de dire, *le chrême du salut* et *le chrême de la sanctification.*

Il faut répondre au *troisième*, que le baptême est la régénération de la vie spirituelle dont l'homme vit en lui-même. C'est pourquoi on ne met dans la forme du baptême qu'un seul acte qui appartient à l'homme qui doit être sanctifié. Or, le sacrement de confirmation n'a pas seulement pour but de sanctifier l'homme en lui-même, mais de le mettre à même de soutenir un combat extérieur. C'est pourquoi il n'est pas seulement fait mention de la sanctification intérieure par ces paroles : *Je te confirme par le chrême du salut;* mais l'homme est encore enrôlé pour ainsi dire sous l'étendard de la croix (1) pour le combat spirituel; ce qui est désigné par ces paroles: *Je te marque du signe de la croix.* D'ailleurs par le verbe *baptiser*, qui signifie l'ablution, on peut entendre la matière qui est l'eau qui purifie et l'effet salutaire; ce que l'on n'entend pas par le verbe *confirmer*. C'est pourquoi il a fallu mettre ces deux choses. D'ailleurs nous avons dit plus haut (quest. LXVI, art. 5 ad 1) que le mot *ego* n'est pas nécessaire à la forme baptismale, parce qu'il est compris dans le verbe mis à la première personne. Cependant on l'ajoute pour exprimer l'intention, ce qui n'est pas aussi nécessaire dans la confirmation, qui n'est conférée que par un ministre supérieur, comme nous le dirons (art. 11 huj. quæst.).

ARTICLE V. — LE SACREMENT DE CONFIRMATION IMPRIME-T-IL CARACTÈRE (2)?

1. Il semble que le sacrement de confirmation n'imprime pas caractère. Car le caractère implique un signe distinctif. Or, le sacrement de confirmation ne distingue pas des infidèles celui qui le reçoit, puisque cet effet est produit par le baptême. Il ne le distingue pas non plus des autres fidèles, parce que ce sacrement a pour but le combat spirituel qui est soutenu par tous les chrétiens. Ce sacrement n'imprime donc aucun caractère.

2. Nous avons dit (quest. LXIII, art. 2) que le caractère est une puissance spirituelle. Or, une puissance est ou active ou passive. La puissance active est conférée dans les sacrements par le sacrement de l'ordre, et la puissance passive ou de réceptivité l'est par le sacrement de baptême. Le sacrement de confirmation n'imprime donc aucun caractère.

3. La circoncision, qui est un caractère corporel, n'imprime pas de caractère spirituel. Or, la confirmation imprime un caractère corporel, puisque l'homme est marqué par le chrême du signe de la croix au front. Elle n'imprime donc pas de caractère spirituel.

Mais c'est le *contraire*. Tout sacrement qui ne se réitère pas imprime caractère. Or, le sacrement de confirmation ne se réitère pas. Car saint Grégoire dit (hab. *De consecr.* dist. 5, cap. 9) que pour l'homme qui a

(1) Il est très-probable que le signe de la croix est nécessaire pour la validité du sacrement, parce que sans cela la vérité de la forme ne serait pas sauvée.

(2) Il est de foi que la confirmation imprime caractère, d'après ces paroles du concile de Florence : *Tria sunt sacramenta : baptismus, confirmatio et ordo, quæ characterem, id est spirituale quoddam signum à cæteris distinctivum, imprimunt in anima indelebile,* et d'après cet anathème du concile de Trente : *Si quis dixerit in tribus sacramentis, baptismo scilicet, confirmatione et ordine, non imprimi characterem in anima, hoc est, signum quoddam spirituale et indelebile, unde ea iterari non possunt; anathema sit.*

été confirmé de nouveau par le pontife, on ne doit pas permettre la réitération de ce sacrement (1). La confirmation imprime donc caractère.

CONCLUSION. — Puisque par le sacrement de confirmation les hommes reçoivent la puissance et la force de combattre spirituellement les ennemis de la foi, il est nécessaire que quand on le reçoit, il imprime caractère.

Il faut répondre que, comme nous l'avons dit (quest. LXIII, art. 2), le caractère est une puissance spirituelle qui se rapporte à des actions sacrées. Or, nous avons dit (art. 1) que comme le baptême est une régénération spirituelle du chrétien ; de même la confirmation est un accroissement spirituel qui fait arriver l'homme à l'âge parfait de la vie spirituelle. — Par analogie à la vie corporelle, il est évident que l'action de l'homme immédiatement après sa naissance est autre que celle qui lui convient quand il est parvenu à l'âge de la virilité. C'est pourquoi le sacrement de confirmation donne la puissance spirituelle à l'homme pour d'autres choses sacrées que celles auxquelles se rapporte la puissance qu'il reçoit dans le baptême. En effet, dans le baptême, l'homme reçoit le pouvoir de faire ce qui appartient à son propre salut, c'est-à-dire selon qu'il vit pour lui-même; au lieu que dans la confirmation il reçoit le pouvoir de faire ce qui appartient au combat spirituel qu'il doit soutenir contre les ennemis de la foi ; comme on le voit par l'exemple des apôtres, qui, avant de recevoir la plénitude de l'Esprit-Saint, étaient continuellement en prières dans le cénacle. Mais une fois qu'ils en furent sortis, ils ne craignirent plus de confesser publiquement leur foi, même en présence des ennemis du christianisme. C'est pourquoi il est évident que le sacrement de confirmation imprime caractère (2).

Il faut répondre au *premier* argument, que le combat spirituel contre les ennemis invisibles convient à tout le monde; mais quand il s'agit de combattre les ennemis visibles, c'est-à-dire les persécuteurs de la foi, en confessant publiquement le nom du Christ, c'est le propre de ceux qui ont été confirmés et qui sont arrivés spirituellement à l'âge viril, d'après ces paroles de l'Apôtre (I. Joan. II, 14) : *Je vous écris, jeunes gens, parce que vous êtes forts et que la parole de Dieu reste en vous, et que vous avez vaincu le malin esprit.* C'est pourquoi le caractère de la confirmation est un signe distinctif qui ne discerne pas les infidèles des fidèles. mais qui discerne ceux qui sont spirituellement arrivés à l'âge parfait de ceux dont il est dit (I. Pet. II, 2) : *Comme des enfants nouveau-nés.*

Il faut répondre au *second*, que tous les sacrements sont des professions de foi. Ainsi donc, comme celui qui est baptisé reçoit la puissance spirituelle de professer la foi en recevant les autres sacrements ; de même celui qui est confirmé reçoit publiquement le pouvoir de professer la foi du Christ par ses paroles, comme par devoir.

Il faut répondre au *troisième*, que les sacrements de l'ancienne loi sont appelés *des justices charnelles*, comme on le voit (*Heb.* IX). parce qu'ils ne produisaient rien intérieurement. C'est pourquoi la circoncision n'imprimait de caractère que sur le corps, et n'en imprimait point dans l'âme; au lieu que la confirmation imprime tout à la fois un caractère corporel et un caractère spirituel, parce qu'elle est un sacrement de la loi nouvelle.

(1) Dans le cas de doute, on peut confirmer un adulte sans qu'il soit nécessaire d'exprimer la condition, mais il faut des raisons plus graves qu'à l'égard du baptême, parce que ce dernier sacrement est de nécessité de moyen, tandis que l'autre ne l'est pas.

(2) A cet égard Cf. *Const. apost.* lib. III, cap. 46; Tertull. *De præscript.* cap. 40; Corn. pap. *Epist. ad Fab.*; saint Cypr. *Ep.* LXXIII *ad Jubaian* ; Innoc. I, *Ep. ad Decret.*; saint Ambros. *De sacram.* lib. III, cap. 2; August. *Cont. litt. Petil.* lib. III, cap. 8; Conc. Tolet. an. 633.

ARTICLE VI. — LE CARACTÈRE DE LA CONFIRMATION PRÉSUPPOSE-T-IL LE CARACTÈRE DU BAPTÊME (1)?

1. Il semble que le caractère de la confirmation ne présuppose pas nécessairement le caractère baptismal. Car le sacrement de confirmation a pour but de confesser publiquement la foi du Christ. Or, il y en a beaucoup qui ont confessé publiquement la foi du Christ avant le baptême et qui ont versé leur sang pour la foi. Le caractère de la confirmation ne présuppose donc pas celui du baptême.

2. On ne dit pas que les apôtres aient été baptisés, et on voit même (Joan. IV) que le Christ ne baptisait pas, mais que ses disciples baptisaient. Cependant ils ont été ensuite confirmés par l'arrivée de l'Esprit-Saint. Les autres peuvent donc être de même confirmés, avant qu'ils soient baptisés.

3. Il est dit (*Act.* x, 44) : que *quand saint Pierre parlait encore, l'Esprit-Saint descendit sur ceux qui écoutaient sa parole et qui les entendaient parler diverses langues*. Et ensuite saint Pierre ordonna de les baptiser. Pour la même raison on peut donc confirmer les autres avant de les baptiser.

Mais c'est le *contraire*. Raban Maur dit (*Lib. de instit. cler.* lib. I, cap. 30) : Que l'évêque donne le Paraclet par l'imposition des mains à celui qui vient d'être baptisé, afin qu'il soit fortifié par l'Esprit-Saint pour prêcher la foi.

CONCLUSION. — Comme on ne peut parvenir à l'âge viril si l'on n'est né auparavant, de même on ne peut recevoir le sacrement de confirmation si l'on n'a été auparavant baptisé.

Il faut répondre que le caractère de la confirmation présuppose nécessairement le caractère baptismal; de telle sorte que si quelqu'un était confirmé sans avoir été baptisé, il ne recevrait rien; mais il faudrait qu'il fût confirmé de nouveau après le baptême. La raison en est que la confirmation est au baptême ce que l'accroissement est à la génération, comme on le voit d'après ce que nous avons dit (art. 1 huj. quæst.). Or, il est évident que personne ne peut arriver à l'âge parfait, s'il ne naît préalablement. De même, si on n'a pas d'abord été baptisé, on ne peut recevoir le sacrement de confirmation.

Il faut répondre au *premier* argument, que la vertu divine n'est pas enchaînée aux sacrements. Ainsi, un homme peut recevoir la puissance spirituelle nécessaire pour confesser publiquement la foi du Christ sans le sacrement de confirmation, comme il peut aussi recevoir la rémission de ses péchés sans le baptême. Cependant comme personne n'obtient l'effet du baptême sans désirer recevoir ce sacrement; de même personne ne reçoit l'effet de la confirmation sans en avoir le désir. Et on peut avoir ce désir avant de recevoir le baptême.

Il faut répondre au *second*, que, comme le dit saint Augustin (*Ep.* CCLV), ces paroles du Seigneur (Joan. XIII, 10) : *Celui qui a été déjà lavé, n'a plus besoin que de se laver les pieds*, signifient que saint Pierre et les autres disciples du Christ ont été baptisés, soit qu'ils aient reçu le baptême de Jean, comme quelques-uns le pensent, ou ce qui est plus croyable, soit qu'ils aient reçu le baptême du Christ. Car il ne se refusa pas de baptiser, quoiqu'il ait eu des serviteurs baptisés par lesquels il baptisait les autres.

(1) Le caractère de la confirmation présuppose celui du baptême, car le baptême est considéré universellement comme le premier de tous les sacrements et comme la porte par laquelle on entre dans la vie spirituelle : *Primum omnium sacramentorum locum tenet sanctum baptisma, quod vitæ spiritualis janua est; per ipsum enim membra Christi ac de corpore efficimur Ecclesiæ* (*Decret. in armen.*).

Il faut répondre au *troisième*, que ceux qui ont entendu la prédication de saint Pierre ont reçu miraculeusement l'effet de la confirmation, mais ils n'en ont pas reçu le sacrement. Or, nous avons dit (art. 2 ad 1, et 4 ad 1) que l'effet de la confirmation peut être conféré à quelqu'un avant le baptême, mais qu'il n'en est pas de même du sacrement. Car comme l'effet de la confirmation, qui est la force spirituelle, présuppose l'effet du baptême, qui est la justification ; de même le sacrement de confirmation présuppose celui du baptême.

ARTICLE VII. — LE SACREMENT DE CONFIRMATION CONFÈRE-T-IL LA GRACE SANCTIFIANTE (1)?

1. Il semble que ce sacrement ne confère pas la grâce sanctifiante. Car la grâce sanctifiante se rapporte à la faute ; au lieu que le sacrement de confirmation, comme nous l'avons dit (art. préc.), ne se confère qu'à ceux qui sont baptisés et qui n'ont plus de péché. Ce sacrement ne confère donc pas la grâce sanctifiante.

2. Les pécheurs ont surtout besoin de la grâce sanctifiante qui est la seule par laquelle on puisse être justifié. Si donc la confirmation confère la grâce sanctifiante, il semble qu'on devrait la conférer aux hommes qui sont dans le péché ; ce qui cependant n'est pas vrai.

3. La grâce sanctifiante ne diffère pas d'espèce, puisqu'elle ne se rapporte qu'à un seul effet. Or, il ne peut y avoir deux formes de la même espèce dans le même sujet. Par conséquent, puisque la grâce sanctifiante est conférée à l'homme par le baptême, il semble que le sacrement de confirmation qu'on ne confère qu'à celui qui est baptisé ne confère pas cette grâce.

Mais c'est le *contraire*. Le pape Melchiade dit (*Ep. ad Hispan.* hab. cap. 2 *De consecrat.* dist. 5) : Dans le baptême l'Esprit-Saint accorde la plénitude de l'innocence, et la confirmation donne l'accroissement de la grâce.

CONCLUSION. — Puisque la confirmation donne l'Esprit-Saint pour fortifier, il est évident qu'il confère la grâce sanctifiante.

Il faut répondre que ce sacrement (art. 4 huj. quæst.) confère à celui qui est baptisé l'Esprit-Saint (2) pour le fortifier, comme les apôtres l'ont reçu le jour de la Pentecôte (*Act.* II), et comme le recevaient par l'imposition des mains des apôtres ceux qui avaient été baptisés, ainsi qu'on le voit (*Act.* VIII). Or, nous avons montré (part. I, quest. XLIII, art. 3) que la mission ou le don de l'Esprit-Saint n'existe qu'avec la grâce sanctifiante. D'où il est évident que la grâce sanctifiante est conférée par ce sacrement.

Il faut répondre au *premier* argument, que le premier effet de la grâce sanctifiante est la rémission de la faute ; cependant elle produit aussi d'autres effets, parce qu'elle suffit pour faire passer l'homme par tous les degrés jusqu'à la vie éternelle, d'après ces paroles (*Rom.* VI, 27) : *La grâce de Dieu est la vie éternelle.* D'où il a été dit à saint Paul (II. *Cor.* XII, 9) : *Ma grâce vous suffit.* Et il dit de lui-même (I. *Cor.* XV, 10) : *Je suis par la grâce de Dieu ce que je suis.* C'est pourquoi la grâce sanctifiante n'est pas seulement accordée pour la rémission des péchés, mais encore pour accroître et affermir la justice. Par conséquent ce sacrement la confère.

Il faut répondre au *second*, que comme le nom de ce sacrement l'indique,

(1) *Effectus hujus sacramenti est,* dit le pape Eugène IV, *quia in eo datur Spiritus sanctus ad robur, sicut datus est apostolis in die Pentecostes ; ut videlicet christianus audacter Christi confiteatur nomen* (*Decret. in armen.*).

(2) Nous recevons ainsi par ce sacrement les sept dons de l'Esprit-Saint, qui sont : les dons de sagesse, d'intelligence, de conseil, de force, de science, de piété et de crainte.

il est conféré pour confirmer ce qui existait préalablement; c'est pourquoi on ne doit pas l'administrer à ceux qui n'ont pas la grâce. C'est aussi pour ce motif que comme on ne le confère pas à ceux qui ne sont pas baptisés, de même on ne doit pas non plus l'accorder aux pécheurs adultes, à moins qu'ils n'aient réparé leurs fautes par la pénitence. D'où il est dit dans un concile d'Orléans (hab. *De consecr.* cap. 6, distinct. 5) : Que ceux qui se présentent à la confirmation soient à jeun, qu'on les avertisse de se confesser auparavant, afin qu'étant purifiés ils puissent recevoir le don de l'Esprit-Saint. Alors ce sacrement perfectionne l'effet de la pénitence, comme celui de baptême; parce que par la grâce qu'il reçoit dans la confirmation le pénitent reçoit une rémission plus pleine de ses péchés. Et si un adulte est en état de péché sans en avoir la conscience, ou bien s'il se présente sans être parfaitement contrit (1), il obtiendra la rémission de ses péchés par la grâce qu'il aura reçue dans ce sacrement, pourvu qu'il ne s'en approche pas avec dissimulation.

Il faut répondre au *troisième*, que, comme nous l'avons dit (quest. LXII, art. 2), la grâce sacramentelle ajoute à la grâce sanctifiante, prise en général, quelque chose qui produit l'effet particulier auquel le sacrement se rapporte. Par conséquent, si on considère la grâce conférée dans la confirmation par rapport à ce qu'il y a de commun et de général, ce sacrement ne confère pas une autre grâce que le baptême, mais il augmente celle qui existait auparavant. Si on la considère par rapport à l'effet spécial qu'il surajoute, la grâce qu'il confère n'est pas de la même espèce que celle du baptême.

ARTICLE VIII. — LE SACREMENT DE CONFIRMATION DOIT-IL ÊTRE CONFÉRÉ A TOUS LES FIDÈLES (2)?

1. Il semble qu'on ne doive pas conférer la confirmation à tous les fidèles. Car ce sacrement a pour but de donner une certaine supériorité, comme nous l'avons dit (art. 1 et art. 4 huj. quæst.). Or, ce qui excelle ne convient pas à tout le monde. On ne doit donc pas donner la confirmation à tous les fidèles.

2. Ce sacrement fait arriver celui qui le reçoit jusqu'à l'âge parfait de la vie spirituelle. Or, cet état répugne à l'enfance. On ne doit donc pas du moins conférer ce sacrement aux enfants.

3. Selon l'expression du pape Melchiade (*Epist. ad Hisp.* hab. cap. 2 *De consecrat.* dist. 5), après le baptême nous sommes confirmés pour le combat. Or, il ne convient pas aux femmes de combattre à cause de la fragilité de leur sexe. On ne doit donc pas les confirmer.

4. Le même pontife dit encore (*loc. cit.*) que quoique les bienfaits de la régénération suffisent à ceux qui ne font que passer, cependant les secours de la confirmation sont nécessaires à ceux qui doivent vaincre; parce que la confirmation donne les armes et les instructions qu'il faut pour soutenir les luttes et les combats de ce monde : quant à celui qui après le baptême

(1) Ainsi, quoique le sacrement de confirmation ait pour objet propre de produire la grâce d'accroissement et de développement, cependant il lui arrive de produire quelquefois la première grâce sanctifiante, qui efface le péché mortel. C'est ce qu'exprime positivement saint Liguori : *Aliquando prima gratia sanctificans per hoc sacramentum confertur* (lib. VI, n° 169).

(2) Tous ceux qui sont baptisés, enfants ou adultes, sont capables de recevoir le sacrement de confirmation. Dans les douze premiers siècles on conférait la confirmation aux enfants immédiatement après leur baptême. Mais la discipline de l'Église a changé sur ce point, et maintenant on ne confirme pas les enfants avant l'âge de raison : *Usque ad septimum annum*, dit le catéchisme du concile de Trente, *certè hoc sacramentum differre maximè convenit*. Benoît XIV dit qu'un évêque pourrait encore confirmer les enfants, s'il avait de graves raisons pour le faire.

vient à mourir sans tache avec l'innocence qu'il a recouvrée, il est confirmé par la mort; parce qu'il ne peut plus pécher après son trépas. On ne doit donc pas confirmer ceux qui sont sur le point de mourir, et par conséquent ce sacrement ne doit pas être administré à tout le monde.

Mais c'est le *contraire*. Il est dit (*Act.* II, 2) que *l'Esprit-Saint arrivant remplit toute la maison* (ce qui signifie l'Eglise), puis l'écrivain sacré ajoute : *qu'ils furent tous remplis de l'Esprit-Saint*. Or, le sacrement de confirmation est conféré pour qu'on obtienne cette plénitude. On doit donc le conférer à tous ceux qui sont dans l'Eglise.

CONCLUSION. — Puisque Dieu a l'intention de tout amener à la perfection, on doit conférer à tous les fidèles le sacrement de confirmation par lequel l'âme arrive à la perfection de la vie spirituelle.

Il faut répondre que, comme nous l'avons dit (art. 1), le sacrement de confirmation fait arriver spirituellement l'homme à l'âge parfait. Or, il est dans l'intention de la nature que tout ce qui naît corporellement parvienne à l'âge parfait; mais quelquefois cet effet est empêché par la corruptibilité du corps que la mort prévient. A plus forte raison est-il dans l'intention de Dieu de mener toutes choses à leur perfection, et c'est en l'imitant que la nature participe à ce dessein. D'où il est dit (*Deut.* XXXII, 4) : *Les œuvres de Dieu sont parfaites*. Mais l'âme, à laquelle appartient la naissance spirituelle et la perfection de la vie spirituelle, est immortelle. Et comme elle peut naître spirituellement dans le temps de la vieillesse, de même elle peut arriver à l'âge parfait dans le temps de la jeunesse ou de l'enfance, parce que ces périodes de la vie corporelle ne font rien à l'âme (1). C'est pourquoi on doit conférer à tout le monde le sacrement de confirmation.

Il faut répondre au *premier* argument, que la confirmation est donnée pour qu'on acquière une certaine excellence, non celle d'un homme sur un autre, comme le sacrement de l'ordre, mais celle de l'homme sur lui-même. C'est ainsi que le même individu, quand il est homme parfait, l'emporte sur ce qu'il était n'étant qu'enfant.

Il faut répondre au *second*, que, comme nous l'avons dit (*in corp. art.*), l'âge du corps ne fait rien à l'âme. Ainsi dans l'enfance l'homme peut obtenir la perfection de la vie spirituelle. C'est ce qui fait dire au Sage (*Sap.* IV, 8) que *ce qui rend la vieillesse vénérable, ce n'est pas la longueur de la vie et le nombre des années*. Ainsi on a vu beaucoup d'enfants qui, fortifiés par l'Esprit-Saint qu'ils avaient reçu, ont combattu courageusement pour le Christ jusqu'à verser leur sang.

Il faut répondre au *troisième*, que, comme le dit saint Chrysostome (*Hom. de Machab.*), dans les combats de la terre on recherche la dignité de l'âge, de la beauté et de la naissance, et c'est pour ce motif qu'on en interdit l'entrée aux esclaves, aux femmes, aux vieillards et aux enfants; mais pour les combats du ciel la lice est indistinctement ouverte à toute personne, à tout âge et à tout sexe. Et ailleurs le même auteur ajoutait (*Hom. de militiâ spirit.*) : Devant Dieu les femmes combattent aussi. Car il y a beaucoup de femmes qui ont soutenu des combats spirituels avec un courage viril. Il y en a qui par la vertu de l'homme intérieur ont égalé les héros chrétiens dans la lutte du martyre, et il y en a qui ont été plus courageuses que des hommes. C'est pourquoi on doit aussi donner la confirmation aux femmes.

Il faut répondre au *quatrième*, que, comme nous l'avons dit (*in corp.*), l'âme à laquelle appartient la vie spirituelle est immortelle. C'est pour cette rai-

(1) On peut aussi confirmer ceux qui sont idiots ou insensés et qui n'ont jamais eu l'usage de raison. Comme le baptême produit son effet sur leur âme, de même aussi la confirmation.

son qu'on doit aussi confirmer ceux qui sont sur le point de mourir (1), afin qu'ils paraissent parfaits à la résurrection, d'après ces paroles de saint Paul (*Eph.* IV, 13) : *afin que nous parvenions tous à l'état d'un homme parfait, à la mesure de l'âge de la plénitude du Christ.* C'est ce qui fait dire à Hugues de Saint-Victor (*De sacr.* lib. II. p. 7, cap. 3), qu'il serait dangereux de sortir de cette vie sans la confirmation ; non parce qu'on serait damné, à moins qu'on ne le fît par mépris ; mais parce qu'on serait privé de la perfection qu'on aurait dû avoir. Ainsi les enfants qui meurent après avoir été confirmés obtiennent une plus grande gloire, comme ici-bas ils obtiennent une grâce plus grande. Le passage allégué signifie que ceux qui sont sur le point de mourir n'ont pas besoin de la confirmation pour résister au péril qu'on court dans les combats de la vie présente.

ARTICLE IX. — DOIT-ON CONFIRMER SUR LE FRONT (2)?

1. Il semble qu'on ne doive pas conférer ce sacrement à l'homme sur le front. Car il est le perfectionnement du baptême, comme nous l'avons dit (quest. LXV, art. 4). Or, le sacrement de baptême est conféré à l'homme dans tout son corps. On ne doit donc pas conférer la confirmation seulement sur le front.

2. Ce sacrement est donné pour fortifier spirituellement, comme nous l'avons dit (art. 1 et 2 huj. quæst.). Or, la force spirituelle consiste surtout dans le cœur. On doit donc plutôt confirmer sur le cœur que sur le front.

3. Ce sacrement est conféré à l'homme pour qu'il confesse librement la foi du Christ. Or, *on confesse la foi de bouche pour être sauvé*, selon l'expression de saint Paul (*Rom.* X, 10). On doit donc plutôt confirmer sur la bouche que sur le front.

Mais c'est le *contraire.* Raban Maur dit (*Lib. de institut. cleric.* lib. I, cap. 30) : Celui qui est baptisé est marqué du chrême par le prêtre au sommet de la tête, mais il l'est par l'évêque sur le front.

CONCLUSION. — Les confirmands sont marqués par le chrême du signe de la croix au front, pour qu'ils montrent ouvertement qu'ils sont chrétiens et qu'ils n'omettent pas de confesser le nom du Christ par crainte ou par honte.

Il faut répondre que, comme nous l'avons dit (art. 1 huj. quæst.), dans la confirmation le chrétien reçoit l'Esprit-Saint pour le fortifier dans les combats spirituels qu'il doit soutenir et afin qu'il confesse courageusement la foi du Christ au milieu de ses ennemis. Ainsi il est convenable qu'il soit marqué par le chrême du signe de la croix au front pour deux motifs : 1° parce que le chrétien est marqué par le signe de la croix comme le soldat par le signe de son chef, ce qui doit être évident et manifeste. Or, de toutes les parties du corps humain le front est la plus visible et il n'est pour ainsi dire jamais couvert. C'est pourquoi celui qui est confirmé est oint avec le chrême sur le front, pour qu'il montre ouvertement qu'il est chrétien ; comme les apôtres, après avoir reçu l'Esprit-Saint, sont sortis du cénacle où ils s'étaient cachés et se sont manifestés à tout le monde. 2° Parce qu'on est empêché de confesser librement le nom du Christ pour deux motifs, par crainte ou par honte. L'expression de ces deux sentiments se remarque surtout sur le front pour deux causes : la proximité de l'imagination et le mouvement des esprits qui

(1) Cependant ce n'est pas l'usage, sans doute parce qu'il ne serait pas facile qu'un évêque pût décemment aller de maison en maison pour conférer ce sacrement.

(2) Il est nécessaire à la validité du sacrement que l'onction soit faite sur le front en forme de croix et avec la main du ministre. On ne peut appliquer le saint chrême au moyen d'un instrument, parce que dans ce cas l'imposition des mains n'aurait pas eu lieu, et cependant elle est essentielle.

montent directement du cœur au front. C'est pour cela que ceux qui ont de la honte rougissent et ceux qui craignent pâlissent, selon la remarque d'Aristote (*Eth.* lib. IV, cap. ult.). C'est pour ce motif qu'on marque avec le chrême les fidèles sur le front, afin qu'ils n'omettent pas de confesser le nom du Christ, ni par crainte, ni par honte (1).

Il faut répondre au *premier* argument, que par le baptême nous sommes régénérés à la vie spirituelle qui appartient à l'homme tout entier; au lieu que la confirmation nous fortifie pour le combat, dont le signe doit être porté sur le front, comme sur le lieu le plus évident.

Il faut répondre au *second*, que le principe de la force est dans le cœur, mais on en voit le signe sur le front. D'où le Seigneur dit au prophète (Ezech. III, 8): *Voilà je vous ai donné un front plus dur que leur front.* C'est pourquoi le sacrement de l'eucharistie par lequel l'homme est confirmé en lui-même appartient au cœur, d'après ces paroles (*Ps.* CIII, 14): *Que le pain affermisse le cœur de l'homme.* Mais pour le sacrement de confirmation il faut le signe de la force qui se rapporte aux autres : c'est pour cela qu'on le place sur le front.

Il faut répondre au *troisième*, qu'on donne la confirmation pour qu'on confesse librement la foi et non pour qu'on la confesse simplement, parce que ceci se fait aussi dans le baptême. C'est pourquoi on ne doit pas confirmer sur la bouche (2), mais sur le front, où se manifestent les signes des passions qui empêchent de confesser librement la foi.

ARTICLE X. — CELUI QUI EST CONFIRMÉ DOIT-IL AVOIR UN PARRAIN (3)?

1. Il semble que celui qui est confirmé ne doive pas être tenu par un autre pour la confirmation. Car ce sacrement ne se confère pas seulement aux enfants, mais encore aux adultes. Or, les adultes peuvent se tenir par eux-mêmes. Il est donc ridicule qu'ils soient tenus par un autre.

2. Celui qui est déjà de l'Eglise a un libre accès près du prince de l'Eglise qui est l'évêque. Or, on ne confirme, comme nous l'avons dit (art. 6), que celui qui est baptisé et qui est déjà membre de l'Eglise. Il semble donc qu'on ne doive pas être présenté par un autre pour être confirmé.

3. La confirmation est conférée pour fortifier spirituellement; ce qui se manifeste dans les hommes plus que dans les femmes, d'après ces paroles du Sage (*Prov.* ult. 1): *Qui trouvera une femme forte?* Du moins une femme ne doit donc pas tenir un homme pour la confirmation.

Mais c'est le *contraire*. Le pape Innocent dit (*Decr.* XXX. quest. IV, cap. 3): Si quelqu'un a tenu le fils ou la fille d'un autre sur les fonts sacrés ou au chrême, etc. Par conséquent comme on exige qu'il y ait quelqu'un qui tienne sur les fonts sacrés celui qui est baptisé, de même il faut qu'on soit tenu par un autre pour recevoir le sacrement de confirmation.

CONCLUSION. — Tous ceux qui se présentent au sacrement de confirmation ont besoin de quelqu'un qui les soutienne et les élève, afin qu'étant encore comme des enfants faibles par rapport au combat spirituel, ils soient amenés à la perfection.

Il faut répondre que, comme nous l'avons dit (art. préc.), la confirmation est donnée à l'homme pour le fortifier pour le combat spirituel. Or, comme celui qui vient de naître a besoin de quelqu'un qui le soigne relativement

(1) Le concile de Florence s'exprime ainsi : *Ideòque in fronte, ubi verecundiæ sedes est, confirmandus inungitur, ne Christi nomen confiteri erubescat, et præcipuè crucem ejus, quæ Judæis quidem est scandalum, gentibus autem stultitia, secundùm Apostolum.*

(2) Les grecs font une onction, non-seulement sur le front, mais encore sur les yeux, sur les oreilles, sur la bouche, sur la poitrine; cependant il n'y a que la première qui soit essentielle.

(3) Autrefois on donnait généralement des parrains et des marraines aux confirmands, mais cet usage n'existe plus dans la plupart des diocèses.

à ce qui appartient à la conservation de sa vie, d'après ces paroles de saint Paul (*Heb.* XII, 9) : *Nous avons eu nos pères selon la chair pour nous élever, et nous les respections ;* de même ceux que l'on emploie à la guerre ont besoin de maîtres qui les instruisent de ce qui appartient au métier des armes. C'est pourquoi dans les guerres matérielles les généraux et les centurions sont nommés par ceux qui gouvernent les autres. — C'est aussi pour ce motif que celui qui reçoit ce sacrement est tenu par un autre, comme si celui-ci devait l'instruire à combattre spirituellement. De même aussi, parce que ce sacrement confère à l'homme la perfection de la vie spirituelle, ainsi que nous l'avons dit (art. 2, 4 et 5), celui qui s'approche de ce sacrement est soutenu par un autre, comme étant encore spirituellement un enfant et un chrétien très-faible (1).

Il faut répondre au *premier* argument, que quoique celui qui est confirmé soit adulte corporellement, néanmoins il ne l'est pas encore spirituellement.

Il faut répondre au *second*, que quoique celui qui est baptisé soit devenu membre de l'Eglise, cependant il n'est pas encore enrôlé dans la milice du Christ. C'est pour cela qu'il est présenté à l'évêque, comme au chef de l'armée, par un autre qui fait déjà partie de cette milice : car celui qui n'est pas confirmé ne doit pas en tenir un autre pour la confirmation.

Il faut répondre au *troisième*, que, selon l'expression de saint Paul (*Colos.* III, 11), *en Jésus-Christ il n'y a pas de distinction entre l'homme et la femme.* C'est pourquoi il est indifférent que ce soit un homme ou une femme qui tienne quelqu'un pour la confirmation (2).

ARTICLE XI. — N'Y A-T-IL QUE L'ÉVÊQUE QUI PUISSE CONFIRMER (3) ?

1. Il semble qu'il n'y ait pas que l'évêque qui puisse confirmer. Car saint Grégoire écrivant à l'évêque Janvier (lib. III, epist. 26) lui dit : Il nous est parvenu qu'il y en a qui se sont scandalisés de ce que nous avons défendu aux prêtres de toucher avec le chrême ceux qui sont baptisés. Cependant nous ne l'avons fait que d'après l'ancien usage de notre Eglise. Mais s'il y en a qui en soient absolument contristés, nous accordons aux prêtres, dans le cas où il n'y a pas d'évêques, de marquer du chrême au front ceux qui ont reçu le baptême. Or, on ne doit pas changer ce qui est nécessaire aux sacrements pour éviter un scandale. Il semble donc qu'il ne soit pas nécessaire à la confirmation qu'elle soit conférée par un évêque.

2. Le sacrement de baptême paraît avoir une efficacité plus grande que celui de confirmation. Car par le baptême nous obtenons la pleine rémission de nos péchés, quant à la faute et quant à la peine ; ce qui n'a pas lieu dans la confirmation. Or, un simple prêtre peut, en vertu de son office, baptiser, et même, dans le cas de néessité, tout individu qui n'a pas été ordonné le peut aussi. Il n'est donc pas nécessaire que la confirmation soit donnée par un évêque.

(1) On ne doit admettre pour parrains et pour marraines que ceux qui en sont dignes, et suivre à cet égard les mêmes règles pour la confirmation que pour le baptême. Le parrain et la marraine contractent avec la personne confirmée et avec son père et sa mère la même affinité que dans le baptême.

(2) Généralement les hommes répondaient pour les garçons et les femmes pour les filles, et le parrain devait être plus âgé que le confirmand.

(3) Le ministre ordinaire du sacrement de confirmation est l'évêque, d'après le concile de Florence, qui l'a ainsi expressément défini : *Si quis dixerit sanctæ confirmationis ordinarium ministrum non esse solum episcopum, sed quemvis simplicem sacerdotem, anathema sit.* Mais, par une délégation spéciale du souverain pontife, un simple prêtre peut être le ministre extraordinaire de ce sacrement. *Legitur tamen,* dit le même concile *aliquandò per apostolicæ sedis dispensationem ex rationabili et urgente admodùm causa, simplicem sacerdotem chrismate per episcopum confecto hoc administrasse confirmationis sacramentum.*

3. Le sommet de la tête où se trouve, d'après les médecins, le siége de la raison, c'est-à-dire la faculté de penser, est plus noble que le front, où est le siége de l'imagination. Or, un simple prêtre peut oindre avec le chrême sur le sommet de la tête ceux qui sont baptisés. A plus forte raison peut-il les marquer ainsi au front, ce qui appartient à la confirmation.

Mais c'est le *contraire*. Le pape Eusèbe dit (*Epist.* III, hab. *De consecrat.* dist. 5, cap. 4) : On doit tenir en grande vénération le sacrement de l'imposition des mains, qui ne peut être conféré que par les pontifes, et qui du temps des apôtres, d'après ce qu'on lit et ce qu'on sait, n'a jamais pu ou n'a jamais dû être administré par d'autres que par les apôtres eux-mêmes ou ceux qui tenaient leur place. Car, ajoute-t-il, si on avait la présomption de tenter qu'il en fût autrement, il deviendrait nul et sans effet, et on ne devrait jamais le compter parmi les sacrements de l'Eglise. Il est donc nécessaire que la confirmation, qu'on appelle le sacrement de l'imposition des mains, soit donnée par l'évêque.

CONCLUSION. — Puisque la consommation dernière de chaque œuvre appartient à l'artisan le plus élevé, il est évident que le sacrement de confirmation, qui est en quelque sorte la consommation dernière du baptême, doit être conféré par les évêques qui ont dans l'Eglise une puissance souveraine.

Il faut répondre que dans toute œuvre la consommation dernière est réservée à l'art ou à la vertu la plus élevée, comme la préparation de la matière appartient aux ouvriers inférieurs, tandis que le chef donne la forme. Le plus élevé est celui auquel appartient l'usage, qui est la fin des œuvres d'art. Ainsi, l'épître que le notaire écrit est signée par le pape, son seigneur et maître. Or, les fidèles du Christ sont l'œuvre divine, d'après ces paroles de saint Paul (I. *Cor.* III, 9) : *Vous êtes l'édifice que Dieu élève.* Ils sont aussi en quelque sorte une *épître écrite par l'esprit de Dieu*, suivant le même apôtre (II. *Cor.* III, 3). Le sacrement de confirmation est, pour ainsi dire, la consommation dernière du sacrement de baptême, de telle sorte que par le baptême l'homme est édifié spirituellement, et il est écrit comme une lettre spirituelle, au lieu que par la confirmation cet édifice spirituel est dédié pour être le temple de l'Esprit-Saint, et cette lettre écrite est signée du signe de la croix. C'est pour ce motif que le soin de donner ce sacrement est réservé aux évêques, qui ont la puissance souveraine dans l'Eglise. C'est ainsi que dans la primitive Eglise, par l'imposition des mains des apôtres, dont les évêques tiennent la place, les chrétiens recevaient la plénitude de l'Esprit-Saint, comme on le voit (*Act.* VIII). D'où le pape Urbain dit (*Epist.* hab. *De consecrat.* dist. 5, cap. 1 *Omnes fideles*) : Tous les fidèles doivent recevoir l'Esprit-Saint après leur baptême par l'imposition des mains des évêques, afin qu'ils soient pleinement chrétiens.

Il faut répondre au *premier* argument, que le pape a dans l'Eglise la plénitude de la puissance, et par elle il peut confier à des ordres inférieurs des choses qui appartiennent aux ordres supérieurs. C'est ainsi qu'il accorde à des prêtres de conférer des ordres mineurs, ce qui appartient à la puissance épiscopale. C'est par cette plénitude de puissance que saint Grégoire (1) a accordé à de simples prêtres de confirmer, jusqu'à ce que le scandale fût détruit (2).

(1) Les concessions faites par saint Grégoire ont été aussi accordées par Nicolas IV, Jean XXII, Urbain V, Léon X, Adrien VI, Sixte V, Benoît XIII, Clément XI, Benoit XIV, de sorte que, d'après la pensée de ce dernier pontife, celte question ne peut plus être controversée : *Quare non videtur hodiè fas esse potestatem, de quâ olim disceptabantur, summo pontifici non adjudicare* (*De synod.* lib. VII, cap. 7).

(2) Il est à remarquer que le pape seul peut

Il faut répondre au *second*, que le sacrement de baptême est plus efficace que la confirmation pour éloigner le mal, parce qu'il est un enfantement spirituel, et qu'alors il y a changement du non-être à l'être. Mais la confirmation est plus efficace que le baptême pour faire avancer dans le bien; parce qu'elle est un accroissement spirituel qui va de l'être imparfait à l'être parfait. C'est pour cela qu'elle est confiée à un ministre plus élevé.

Il faut répondre au *troisième*, que, comme le dit Raban Maur (*Lib. de institut. cleric.* lib. I, cap. 30), celui qui est baptisé est marqué du chrême sur le sommet de la tête par le prêtre, tandis qu'il l'est par le pontife sur le front, afin que la première onction signifie que l'Esprit-Saint descend sur lui pour consacrer à Dieu une demeure, et que la seconde indique que la grâce septiforme du même Esprit vient dans l'homme avec toute sa plénitude de sainteté, de science et de vertu. Cette onction n'est donc pas réservée aux évêques, parce qu'on l'applique sur une partie du corps qui est plus noble, mais parce qu'elle produit un effet plus excellent.

ARTICLE XII. — LE RITE DE LA CONFIRMATION EST-IL CONVENABLE (1)?

1. Il semble que le rite de la confirmation ne soit pas convenable. Car le sacrement de baptême est plus nécessaire que ce sacrement, comme nous l'avons dit (art. 4 huj. quæst. ad 3, et quest. LXV, art. 4). Or, on assigne certains temps pour le baptême, comme Pâques et la Pentecôte. On aurait donc dû aussi fixer un temps pour la confirmation.

2. Comme la confirmation demande de la dévotion dans celui qui la reçoit et dans celui qui la donne, de même aussi le baptême. Or, pour le baptême on n'exige pas qu'on le reçoive ou qu'on l'administre à jeun. Il semble que ce soit à tort que le concile d'Orléans ait statué que les confirmands seraient à jeun, et que le concile de Meaux (refer. hæc *De cons.* dist. 5, cap. 7) ait voulu que les évêques ne conférassent pas l'Esprit-Saint par l'imposition des mains sans être à jeun.

3. Le chrême est le signe de la plénitude de l'Esprit-Saint, comme nous l'avons dit (art. 2 huj. quæst.). Or, les disciples du Christ ont reçu la plénitude de l'Esprit-Saint au jour de la Pentecôte, comme on le voit (*Act.* II). On doit donc confectionner le chrême et le bénir le jour de la Pentecôte plutôt que le jour de la Cène.

Mais c'est le *contraire*. Car ce rite est suivi par l'Eglise qui est gouvernée par l'Esprit-Saint.

CONCLUSION. — Puisque l'Eglise est dirigée par la sagesse du Christ dans ce qu'elle fait, il est certain que les rites qu'elle observe dans la confirmation sont convenables.

Il faut répondre que le Seigneur a fait une promesse à ses disciples en leur disant (Matth. XVIII, 20) *que partout où ils seront deux ou trois réunis en son nom, il sera au milieu d'eux*. C'est pourquoi on doit croire fermement que l'Eglise est dirigée par la sagesse du Christ dans tout ce qu'elle prescrit. Et c'est pour ce motif qu'il doit être certain que les rites que l'Eglise observe dans la confirmation et dans les autres sacrements sont convenables.

Il faut répondre au *premier* argument, que, comme le dit le pape Melchiade (hab. cap. *De his*, De consecrat. dist. 5), ces deux sacrements, le bap-

accorder à un simple prêtre ce pouvoir, puisqu'il agit dans ce cas d'après la plénitude de puissance qu'il a dans l'Eglise, et le prêtre qui est délégué ne peut confirmer qu'avec le saint chrême béni par l'évêque.

(1) Le concile de Trente a condamné d'une manière générale ceux qui ont attaqué les rites que l'Eglise observe dans l'administration des sacrements. *Si quis dixerit receptos et approbatos Ecclesiæ catholicæ ritus*, etc. (sess. VII, can. 13).

tême et la confirmation, sont tellement unis, qu'on ne peut les séparer l'un de l'autre, à moins que la mort n'intervienne, et que d'après les rites l'un ne peut se conférer sans l'autre. C'est pourquoi on a fixé les mêmes temps pour le baptême solennel et pour la confirmation. Mais parce que la confirmation n'est donnée que par les évêques, qui ne sont pas toujours là où les prêtres baptisent, il a fallu que communément ce sacrement fût différé à d'autres temps (1).

Il faut répondre au *second*, que les infirmes et ceux qui sont en danger de mort sont exceptés de cette défense, comme on le voit dans les statuts du concile de Meaux. C'est pourquoi, à cause de la multitude des fidèles et aussi du péril que l'on courrait, on tolère que la confirmation soit reçue ou donnée sans qu'on soit à jeun ; parce qu'un seul évêque, surtout dans un grand diocèse, ne suffirait pas pour confirmer tant d'hommes, si on resserrait le temps où l'on peut les confirmer. Cependant, quand on peut le faire sans inconvénient, il est plus convenable qu'on administre ce sacrement et qu'on le reçoive à jeun (2).

Il faut répondre au *troisième*, que, d'après le pape Martin (hab. *De consecrat.* dist. 4, cap. *Omni tempore*), on peut préparer le chrême en tout temps (3). Mais parce que le baptême solennel pour lequel on fait usage du chrême se confère solennellement la veille de Pâques, il a été convenable que l'évêque bénît le chrême deux jours auparavant pour qu'on pût le porter dans le diocèse. D'ailleurs c'est un jour qui convient assez pour bénir les matières des sacrements que celui où a été établi le sacrement de l'eucharistie, auquel tous les autres sacrements se rapportent d'une certaine manière, comme nous l'avons dit (quest. LXV, art. 3).

QUESTION LXXIII.

DU SACREMENT DE L'EUCHARISTIE CONSIDÉRÉ EN LUI-MÊME.

Après avoir parlé de la confirmation, nous devons nous occuper du sacrement de l'eucharistie. Nous traiterons : 1° du sacrement lui-même ; 2° de sa matière ; 3° de sa forme ; 4° de ses effets ; 5° de ceux qui le reçoivent ; 6° du ministre ; 7° du rite. — Sur le sacrement lui-même il y a six questions à examiner : 1° L'eucharistie est-elle un sacrement ? — 2° En est-elle un seul ou plusieurs ? — 3° Est-elle nécessaire au salut ? 4° De ses noms. — 5° De son institution. — 6° De ses figures.

ARTICLE I. — L'EUCHARISTIE EST-ELLE UN SACREMENT (4) ?

1. Il semble que l'eucharistie ne soit pas un sacrement. Car deux sacrements ne doivent pas se rapporter à la même chose ; parce que chaque sacrement est efficace pour produire son effet. Par conséquent, puisque la confirmation et l'eucharistie se rapportent à la perfection, d'après saint Denis (*Eccl. hier.* cap. 4), il semble que l'eucharistie ne soit pas un sacrement, puisque la confirmation en est un, comme nous l'avons vu (quest. LXV, art. 1, et quest. préc. art. 1).

2. Dans tout sacrement de la loi nouvelle, ce qui est véritablement soumis aux sens produit l'effet invisible du sacrement. Ainsi l'ablution de l'eau est la cause du caractère baptismal et de l'ablution spirituelle, comme nous

(1) D'après l'usage actuel on peut confirmer tous les jours et à toute heure, mais il vaut mieux le faire le matin pour qu'on puisse plus facilement être à jeun.

(2) C'est le conseil que le pontifical renferme.

(3) C'est aussi ce qu'on voit dans le premier concile de Tolède (can. 20). Mais actuellement on ne le consacre plus qu'une fois, le jour du jeudi saint.

(4) *Tertium est Eucharistiæ sacramentum*, dit le pape Eugène IV dans son décret pour les arméniens. Le concile de Trente répète la même chose dans une multitude d'endroits. D'ailleurs les luthériens, les calvinistes et les anglicans sont d'accord avec nous sur ce point.

l'avons dit (quest. LXII, et LXV, art. 1). Or, les espèces du pain et du vin qui sont soumises aux sens dans l'eucharistie ne produisent ni le corps véritable du Christ qui est la chose et le sacrement, ni le corps mystique qui est seulement la chose dans ce sacrement. Il semble donc que l'eucharistie ne soit pas un sacrement de la loi nouvelle.

3. Les sacrements de la loi nouvelle qui ont une matière se perfectionnent dans l'usage de cette matière. C'est ainsi que le baptême se perfectionne dans l'ablution et la confirmation dans l'application du chrême. Par conséquent si l'eucharistie était un sacrement, elle serait perfectionnée dans l'usage de la matière et non dans sa consécration, ce qui est évidemment faux; puisque ce sacrement a pour forme les paroles qu'on dit en consacrant la matière, comme nous le verrons (quest. LXXVIII, art. 1). L'eucharistie n'est donc pas un sacrement.

Mais c'est le *contraire*. Nous disons dans une oraison à la messe : Que ce sacrement qui est le vôtre ne nous rende pas dignes de la peine.

CONCLUSION. — Indépendamment du sacrement de baptême et de confirmation, il a fallu qu'il y eût dans l'Eglise de Dieu le sacrement de l'eucharistie, comme l'aliment spirituel des âmes.

Il faut répondre que les sacrements de l'Eglise ont pour but de venir en aide à l'homme pour la vie spirituelle. Or, la vie spirituelle est conforme à la vie corporelle, parce que les choses corporelles sont une image des choses spirituelles. Ainsi il est évident que comme il faut pour la vie corporelle la génération par laquelle l'homme reçoit l'existence et l'accroissement qui mène l'homme à la vie parfaite; de même il lui faut un aliment qui lui conserve l'être. C'est pourquoi comme il a fallu pour la vie spirituelle le baptême, qui est la génération spirituelle, et la confirmation qui en est l'accroissement, de même il lui a fallu le sacrement de l'eucharistie qui est l'aliment spirituel des âmes (1).

Il faut répondre au *premier* argument, qu'il y a deux sortes de perfection : l'une qui existe dans l'homme lui-même, à laquelle il arrive par l'accroissement. C'est cette perfection qui convient à la confirmation. L'autre est celle que l'homme tire de l'adjonction de certaines causes extérieures qui le conservent, comme la nourriture, les vêtements et toutes les autres choses semblables. Cette perfection convient à l'eucharistie qui est la réfection spirituelle.

Il faut répondre au *second*, que l'eau du baptême ne produit pas un effet spirituel par elle-même, mais à cause de la vertu de l'Esprit-Saint qui est en elle. C'est ce qui fait dire à saint Chrysostome (*Hom.* XXXV, sup. illud Joan. V : *Angelus Domini*) : Dans ceux qui sont baptisés, ce n'est pas simplement l'eau qui opère, mais quand elle a reçu la grâce de l'Esprit-Saint, alors elle efface tous les péchés. Or, ce que la vertu de l'Esprit-Saint est à l'eau du baptême, le véritable corps du Christ l'est aux espèces du pain et du vin. Par conséquent les espèces du pain et du vin ne produisent quelque chose que par la vertu du corps véritable du Christ.

Il faut répondre au *troisième*, que le mot *sacrement* se dit de ce qui contient quelque chose de sacré. Or, une chose peut être sacrée de deux manières, absolument et par rapport à une autre. Toutefois il y a cette différence entre l'eucharistie et les autres sacrements qui ont une matière

(1) Le concile de Trente dit aussi expressément que ce sacrement a été institué pour être la nourriture de nos âmes : *Tanquàm spiritualis animarum cibus quo alantur et confortentur viventes vitâ illius qui dixit : Qui manducat me et ipse vivet propter me* (Concil. Trident. sess. XIII, cap. 2).

sensible, c'est que l'eucharistie contient quelque chose de sacré absolument, à savoir le Christ lui-même (1); au lieu que l'eau du baptême contient quelque chose de sacré par rapport à une autre; c'est-à-dire qu'elle a la vertu de sanctifier. Il en est de même du chrême et des autres matières. C'est pour cela que le sacrement de l'eucharistie se perfectionne dans la consécration même de la matière; tandis que les autres sacrements se perfectionnent dans l'application de la matière à l'homme qui doit être sanctifié. De cette différence en découle une autre. En effet, dans l'eucharistie ce qui est la chose et le sacrement existe dans la matière elle-même, et ce qui n'est que la chose (2), c'est-à-dire la grâce qui est conférée, est dans le sujet qui reçoit le sacrement. Au contraire, dans le baptême, le caractère qui est la chose et le sacrement et la grâce de la rémission des péchés qui n'est que la chose, existent l'un et l'autre dans celui qui reçoit le baptême; et il en est de même des autres sacrements.

ARTICLE II. — L'EUCHARISTIE N'EST-ELLE QU'UN SEUL SACREMENT OU SI ELLE EN FORME PLUSIEURS (3)?

1. Il semble que l'eucharistie ne soit pas un seul sacrement, mais qu'elle en forme plusieurs. Car il est dit dans une collecte : *Que les sacrements que nous avons pris, Seigneur, nous purifient;* ce qui se rapporte à l'eucharistie qu'on vient de recevoir. L'eucharistie n'est donc pas un seul sacrement, mais elle en forme plusieurs.

2. Il est impossible qu'en multipliant le genre on ne multiplie pas l'espèce, par exemple, qu'un seul homme soit plusieurs animaux. Or, le signe est le genre du sacrement, comme nous l'avons dit (quest. LX, art. 1). Par conséquent puisque dans l'eucharistie il y a plusieurs signes, le pain et le vin, il semble en résulter qu'il y a plusieurs sacrements.

3. Ce sacrement est produit dans la consécration de la matière, comme nous l'avons dit (art. préc. ad 3). Or, il y a dans l'eucharistie une double consécration de matière. Il y a donc un double sacrement.

Mais c'est le *contraire*. L'Apôtre dit (I. *Cor*. x, 17) : *Le pain est unique, et étant plusieurs nous ne sommes qu'un seul corps, car nous participons tous au même pain et au même calice*. D'où il est évident que l'eucharistie est le sacrement de l'unité de l'Eglise. Or, le sacrement porte la ressemblance de la chose dont il est le signe sacré. L'eucharistie n'est donc qu'un seul sacrement.

CONCLUSION. — Puisque dans le sacrement de l'eucharistie la nourriture et la boisson spirituelle concourent à la réfection spirituelle, il est évident que, quoiqu'il renferme matériellement beaucoup de choses, cependant il est un perfectivement et formellement.

Il faut répondre que, comme le dit Aristote (*Met*. lib. v, text. 9 à 12), on appelle un non-seulement ce qui est indivisible ou ce qui est continu, mais encore ce qui est parfait. Ainsi on dit qu'une maison est une et qu'un homme est un. Ainsi une chose est une en perfection quand toutes les choses requises pour sa fin concourent à la produire dans son intégrité. Par exemple, l'homme est entier quand il a tous les membres nécessaires à l'opération de l'âme; et une maison est entière quand elle a toutes les parties nécessaires pour qu'on l'habite. C'est ainsi qu'on dit que ce sacrement est

(1) Il est de foi qu'elle contient vraiment, réellement et substantiellement Jésus-Christ tout entier, comme nous le verrons (quest. LXXVI).

(2) Sur cette distinction de la chose et du sacrement, du sacrement et de la chose seule, voyez plus loin (art. 5).

(3) Il s'agit ici de l'unité spécifique aussi bien que de l'unité numérique du sacrement; mais cette unité ne doit pas s'entendre d'une manière physique et matérielle; on doit l'entendre d'une manière formelle et morale.

un (1). Car il a pour but la réfection de l'âme qui a de l'analogie avec la réfection du corps. Or, pour la réfection corporelle il faut deux choses, la nourriture qui est l'aliment sec, et la boisson qui est l'aliment humide. C'est pourquoi deux choses concourent à l'intégrité de ce sacrement, la nourriture et le breuvage spirituels, d'après ces paroles de saint Jean (vi, 56) : *Ma chair est véritablement une nourriture et mon sang est véritablement un breuvage*. Par conséquent ce sacrement renferme à la vérité plusieurs choses matériellement, mais il est un formellement et perfectivement.

Il faut répondre au *premier* argument, que dans la même collecte on dit à la vérité au pluriel : *que les sacrements que nous avons reçus nous purifient*, mais on ajoute ensuite au singulier : *que ce sacrement ne soit pas pour nous une cause de peine*, pour montrer que l'eucharistie est d'une certaine manière multiple, mais qu'elle est absolument une.

Il faut répondre au *second*, que le pain et le vin sont matériellement plusieurs signes à la vérité (2), mais ils sont un d'une unité de forme et de perfection, selon qu'il ne résulte de ces deux choses qu'une seule et même réfection.

Il faut répondre au *troisième*, que de ce que la consécration de la matière de ce sacrement est double, on ne peut en conclure qu'une chose, c'est que ce sacrement est matériellement multiple, comme nous l'avons dit (*in corp. art.*).

ARTICLE III. — L'EUCHARISTIE EST-ELLE NÉCESSAIRE AU SALUT (3)?

1. Il semble que ce sacrement soit nécessaire au salut. Car le Seigneur dit (Joan. vi, 54) : *Si vous ne mangez la chair du Fils de l'homme et si vous ne buvez son sang, vous n'aurez pas la vie en vous*. Or, dans l'eucharistie on mange la chair du Christ et on boit son sang. On ne peut donc pas être sauvé sans ce sacrement.

2. Ce sacrement est un aliment spirituel. Or, l'aliment corporel est nécessaire au salut du corps. L'eucharistie est donc également nécessaire au salut de l'âme.

3. Comme le baptême est le sacrement de la passion du Seigneur, sans laquelle on ne peut être sauvé, de même aussi l'eucharistie. Car l'Apôtre dit (I. *Cor.* xi, 26) : *Toutes les fois que vous mangerez ce pain et que vous boirez ce calice, vous annoncerez la mort du Seigneur jusqu'à ce qu'il vienne*. Or, comme le baptême est nécessaire au salut, de même aussi l'eucharistie.

Mais c'est le *contraire*. Saint Augustin écrit au comte Boniface contre les pélagiens (*Cont. duas epist. Pelag.* lib. i, cap. 22) : Ne pensez pas que les enfants ne puissent avoir la vie, s'ils n'ont pas reçu le corps et le sang du Christ.

CONCLUSION. — Quoiqu'il ne soit pas nécessaire au salut de recevoir réellement le

(1) Il a une fin qui est une, et, par conséquent, il est un formellement. C'est d'ailleurs ce que reconnait le catéchisme du concile de Trente en ces termes (*De Eucharist.* part. ii, num. 10) : *Licèt sint duo elementa, panis scilicet et vinum, ex quibus integrum Eucharistiæ sacramentum conficitur, non tamen plura sacramenta, sed unum tantùm esse Ecclesiæ auctoritate docti confitemur; aliter enim septenarius sacramentorum numerus, quemadmodùm semper traditum est, constare non poterit.*

(2) La distinction de l'unité matérielle et de l'unité formelle résout toutes ces difficultés.

(3) L'eucharistie n'est pas nécessaire de nécessité de moyen, comme le baptême. C'est pour cela que le concile de Trente a décidé, contre plusieurs calvinistes, qu'elle n'était nullement nécessaire à ceux qui n'ont pas l'âge de raison : *Sanctus synodus docet parvulos usu rationis carentes, nullâ obligari necessitate ad sacramentalem Eucharistiæ communionem; siquidem per baptismi lavacrum regenerati et Christo incorporati, adeptam jam filiorum Dei gratiam in illa ætate amittere non possunt.*

sacrement de l'eucharistie, comme le baptême, cependant, par rapport à la chose qui est l'unité du corps mystique, il est nécessaire pour être sauvé.

Il faut répondre que dans l'eucharistie il y a deux choses à considérer, le sacrement lui-même et la chose du sacrement. Or, nous avons dit (art. préc.) que la chose de ce sacrement est l'unité du corps mystique sans laquelle on ne peut être sauvé; car il est évident qu'il n'y a pas de salut hors de l'Eglise, comme dans le déluge on ne pouvait être sauvé sans l'arche de Noé, qui signifie l'Eglise, comme on le voit (I. Pet. III). Nous avons vu aussi (quest. LXVIII, art. 2) qu'on peut avoir la chose d'un sacrement avant de le recevoir lui-même, par suite du désir que l'on a de s'en approcher. Ainsi, avant de recevoir l'eucharistie, on peut être sauvé par le désir qu'on a de recevoir ce sacrement, comme avant le baptême on peut être sauvé par le baptême de vœu, ainsi que nous l'avons dit encore (*loc. cit.*). Cependant il y a une différence par rapport à ces deux sacrements. La première, c'est que le baptême est le principe de la vie spirituelle et la porte des sacrements; tandis que l'eucharistie est en quelque sorte la consommation de cette vie et la fin de tous les sacrements, comme nous l'avons observé (quest. LXV, art. 3). Car la sanctification produite par tous les sacrements est une préparation pour recevoir l'eucharistie ou la consacrer. C'est pourquoi il est nécessaire d'avoir reçu le baptême pour commencer la vie spirituelle, tandis qu'il faut recevoir l'eucharistie pour la consommer, mais cela n'est pas nécessaire pour posséder cette vie simplement. Il suffit de l'avoir *in voto* (1), comme la fin se possède dans le désir et l'intention. La seconde différence, c'est que par le baptême l'homme est ordonné à l'eucharistie. C'est pourquoi par là même que les enfants sont baptisés, l'Eglise les dispose à l'eucharistie, et comme ils croient par la foi de l'Eglise, de même ils désirent l'eucharistie par son intention, et par conséquent ils reçoivent la chose de ce sacrement. Mais on n'est pas disposé au baptême par un autre sacrement antérieur. C'est pourquoi, avant de le recevoir, les enfants n'ont pas de quelque manière le baptême de vœu, il n'y a que les adultes qui en soient là. Ainsi, ils ne peuvent recevoir la chose du sacrement sans recevoir le sacrement lui-même. C'est pour ce motif que l'eucharistie n'est pas de cette manière nécessaire au salut, comme le baptême (2).

Il faut répondre au *premier* argument, que, comme le dit saint Augustin (*Tract.* XXVI *in Joan.*), expliquant ces paroles de saint Jean : *Hunc cibum et potum :* Le Seigneur veut que par cette nourriture et ce breuvage on entende la société du corps et des membres, qui est l'Eglise formée des prédestinés, de ceux qui sont appelés et justifiés, des saints qui sont dans la gloire et des fidèles. C'est pourquoi, selon la pensée du même auteur (id hab. Beda sup. illud I. *Cor.* x : *Calix benedictionis*, etc., vid. *De consecrat.* cap. 131, dist. 4), il ne doit être douteux pour personne que tous les fidèles deviennent participants du corps et du sang du Seigneur, quand ils sont devenus membres du corps du Christ dans le baptême; et ils ne manquent pas d'avoir part à ce pain et à ce calice, quand même, avant d'avoir mangé ce pain et bu ce calice, ils quitteraient cette vie, puisqu'ils appartiennent à l'unité du corps du Christ.

Il faut répondre au *second*, qu'il y a cette différence entre l'aliment cor-

(1) Il n'est pas nécessaire de nécessité de moyen de désirer recevoir l'eucharistie considérée comme un sacrement particulier; on ne doit la désirer qu'autant qu'elle implique par elle-même l'union avec le Christ et son corps mystique. C'est là du moins le sens véritable de saint Thomas.

(2) Mais si l'eucharistie n'est pas nécessaire de nécessité de moyen, elle l'est de nécessité de précepte. Car, d'après les lois de l'Eglise actuellement en vigueur, tous les fidèles qui ont l'âge de raison sont tenus de communier au moins à Pâques, sous peine de péché mortel, à moins qu'ils n'aient une raison légitime de différer leur communion.

porel et l'aliment spirituel, c'est que l'aliment corporel se change en la substance de celui qu'il nourrit. C'est pourquoi l'aliment corporel ne peut servir à conserver la vie de l'homme qu'autant qu'on le prend réellement, tandis que l'aliment spirituel change l'homme en lui-même, d'après cette pensée de saint Augustin, qui suppose (*Conf.* lib. VII, cap. 10) qu'il entendit la voix du Christ qui lui disait : Vous ne me changerez pas en vous, comme la nourriture de votre chair, mais vous serez changé en moi. Or, on peut être changé au Christ et lui être incorporé par le désir qu'on en a, même sans recevoir l'eucharistie : c'est pourquoi il n'y a pas de parité.

Il faut répondre au *troisième*, que le baptême est le sacrement de la mort et de la passion du Christ, selon que l'homme est régénéré dans le Christ par la vertu de sa passion ; au lieu que l'eucharistie est le sacrement de sa passion, selon qu'elle perfectionne l'homme dans son union avec le Christ qui a souffert. Par conséquent, comme on appelle le baptême le sacrement de la foi, qui est le fondement de la vie spirituelle ; de même on dit que l'eucharistie est le sacrement de la charité, *qui est le lien de la perfection*, selon l'expression de saint Paul (*Col.* III, 14).

ARTICLE IV. — EST-IL CONVENABLE QUE L'EUCHARISTIE SOIT DÉSIGNÉE SOUS PLUSIEURS NOMS?

1. Il semble que l'eucharistie soit à tort désignée par plusieurs noms. Car les noms doivent répondre aux choses. Or, ce sacrement est un, comme nous l'avons dit (art. 2). On ne doit donc pas lui donner plusieurs noms.

2. On ne fait pas connaître convenablement l'espèce par ce qui est commun à tout le genre. Or, l'eucharistie est un sacrement de la loi nouvelle ; et il est commun à tous les sacrements de conférer la grâce, ce qu'indique le mot d'Eucharistie, qui a pour équivalent *bonne grâce*. Tous les sacrements nous donnent aussi un remède pour le chemin de la vie présente, ce qui appartient à la nature du *viatique;* et dans tous les sacrements il y a quelque chose de sacré, ce qui est de l'essence du *sacrifice*. Enfin, par tous les sacrements les fidèles sont unis les uns avec les autres ; ce que signifie le mot grec σύναξις ou le mot latin *communio*. Tous ces noms ne sont donc pas convenablement appliqués à ce sacrement.

3. L'hostie paraît être la même chose que le sacrifice. Puisque le mot sacrifice est impropre, celui d'hostie l'est donc également.

Mais c'est le *contraire*. Car l'usage des fidèles le prouve.

CONCLUSION. — On donne au sacrement de l'eucharistie le nom de sacrifice, selon qu'il rappelle la passion du Seigneur; on lui donne celui de communion ou de synaxe selon qu'il désigne l'unité de l'Eglise, et on lui donne ceux d'eucharistie et de viatique, selon qu'il figure la jouissance bienheureuse et éternelle.

Il faut répondre que ce sacrement a une triple signification. La première se rapporte au passé, selon qu'il rappelle la passion du Seigneur, qui a été un véritable sacrifice, comme nous l'avons dit (quest. XLVIII, art. 3), et c'est en ce sens qu'on lui donne le nom de sacrifice. La seconde signification se rapporte au présent, c'est-à-dire à l'unité de l'Eglise à laquelle les hommes sont agrégés par ce sacrement (1). Par rapport à cela on lui donne le nom de communion ou de synaxe. En effet, saint Jean Damascène dit (*Orth. fid.* lib. IV, cap. 14) qu'on l'appelle communion, parce que nous communiquons par là avec le Christ, parce que nous participons à sa chair et à sa divinité, et que nous sommes unis les uns aux autres. La troisième signification se

(1) C'est ce qu'indiquent ces paroles (I. *Cor.* X) : *Unus panis et unum corpus multi sumus, omnes qui de uno pane et de uno calice participamus.*

rapporte à l'avenir, en ce sens que ce sacrement figure à l'avance la jouissance de Dieu, qu'on aura dans le ciel. Sous ce rapport on lui donne le nom de viatique, parce qu'il nous fournit le moyen d'y parvenir; et on lui donne aussi le nom d'eucharistie, c'est-à-dire bonne grâce (1), parce que *la grâce de Dieu est la vie éternelle*, selon l'expression de saint Paul (*Rom.* VI), ou parce qu'il contient réellement le Christ qui est plein de grâce. On l'appelle aussi en grec μετάληψις, c'est-à-dire, assomption, parce que, comme le dit saint Jean Damascène (*loc. cit.*), nous épousons par ce sacrement la divinité du Fils de Dieu (2).

Il faut répondre au *premier* argument, que rien n'empêche que la même chose ne reçoive plusieurs noms, selon ses différentes propriétés ou ses divers effets.

Il faut répondre au *second*, que ce qui est commun à tous les sacrements est attribué par antonomase à celui-ci à cause de son excellence.

Il faut répondre au *troisième*, que ce sacrement reçoit le nom de *sacrifice* selon qu'il représente la passion même du Christ. On lui donne le nom d'*hostie*, selon qu'il renferme le Christ lui-même qui est l'hostie du salut, selon l'expression de saint Paul (*Eph.* V).

ARTICLE V. — L'INSTITUTION DE CE SACREMENT A-T-ELLE ÉTÉ CONVENABLE (3)?

1. Il semble que l'institution de ce sacrement n'ait pas été convenable. Car, comme le dit Aristote (*De gener.* lib. II, text. 50), les choses d'après lesquelles nous existons sont les mêmes qui nous nourrissent. Or, par le baptême, qui est la régénération spirituelle, nous recevons l'être spirituel, comme le dit saint Denis (*De eccles. hier.* cap. 2). Nous sommes donc aussi nourris par ce sacrement, et par conséquent il n'a pas été nécessaire d'instituer l'eucharistie comme un aliment spirituel.

2. Par l'eucharistie les hommes sont unis au Christ, comme les membres au chef. Or, le Christ est le chef de tous les hommes, même de tous ceux qui ont existé dès le commencement du monde, comme nous l'avons dit (quest. VIII). L'institution de ce sacrement n'a donc pas dû être différée jusqu'à la cène.

3. On dit que l'eucharistie est le mémorial de la passion du Seigneur, d'après ces paroles (Luc. XXII, 19) : *Faites ceci en mémoire de moi.* Or, la mémoire a pour objet ce qui est passé. Ce sacrement n'eût donc pas dû être institué avant la passion du Christ.

4. Par le baptême on est disposé à recevoir l'eucharistie qui ne doit être donnée qu'à ceux qui sont baptisés. Or, le baptême a été institué après la passion du Christ et sa résurrection, comme on le voit (Matth. ult.). C'est donc à tort que l'eucharistie a été instituée avant la passion du Christ.

Mais c'est le *contraire*. Ce sacrement a été institué par le Christ, dont il est dit (Marc. VII, 37) : *Il a bien fait toutes choses.*

(1) Il y en a qui par *Eucharistie* entendent l'action de grâces, parce que le Christ rendit grâces en instituant ce sacrement et qu'il est offert en actions de grâces. D'où le prêtre dit : *Quid retribuam Domino.*

(2) On l'appelle encore *pain de vie, pain du ciel, pain des anges*, en raison de sa matière; *sacrement de la grâce, grâce salutaire*, en raison de son effet; *corps du Christ, corps du Seigneur*, en raison de ce qu'il contient; *table du Seigneur, banquet sacré*, à cause de la manière dont on le reçoit; *eulogie* ou bénédiction, *agape* ou amour, etc.

(3) Il est de foi que le Christ a établi l'eucharistie dans la dernière cène, la veille de sa passion, puisque saint Matthieu (XXVI), saint Marc (XIV), saint Luc (XXII), le rapportent; que saint Paul le dit expressément (I. *Cor.*) : *Nocte quâ tradebatur*, et que dans le canon de la messe l'Eglise se sert de ces expressions : *Pridiè quàm pateretur accepit panem*, etc. Mais il y a controverse entre les grecs et les latins sur le jour où le Christ a fait la dernière cène; les grecs l'avancent d'un jour sur les latins.

CONCLUSION. — Il a été très-convenable que le Christ instituât dans la dernière cène le sacrement de l'eucharistie pour que sa mémoire fût imprimée plus fermement dans le cœur de ses fidèles disciples.

Il faut répondre qu'il est convenable que l'eucharistie ait été instituée dans la cène, où le Christ s'est trouvé pour la dernière fois avec ses disciples. 1° En raison de ce que ce sacrement renferme. Car le Christ lui-même est contenu dans l'eucharistie, comme sacrement. C'est pourquoi quand le Christ devait s'éloigner de ses disciples sous sa propre forme, il s'est laissé lui-même à eux sous l'espèce sacramentelle, comme dans l'absence de l'empereur on produit sa vénérable image. D'où Eusèbe d'Emèse dit (hab. hom. v in Pasch.) : Parce qu'il devait soustraire à leurs yeux le corps qu'il avait pris et l'enlever au ciel, il était nécessaire que le jour de la cène il nous consacrât le sacrement de son corps et de son sang, pour qu'on l'honorât perpétuellement par le mystère qu'il a offert une fois pour notre rédemption. 2° Parce qu'on n'a jamais pu être sauvé sans avoir foi dans la passion du Christ, d'après ces paroles de saint Paul (*Rom.* III, 25) : *Dieu l'a destiné pour être la victime de propitiation par la foi qu'on aurait en son sang.* C'est pourquoi il a fallu qu'en tout temps il y eût parmi les hommes quelque chose qui représentât la passion du Seigneur. Dans l'Ancien Testament son principal sacrement était l'agneau pascal. D'où l'Apôtre dit (I. *Cor.* v, 7): que *le Christ notre pâque a été immolé.* Dans le Nouveau Testament il a été remplacé par le sacrement de l'eucharistie, qui rappelle la passion passée, comme l'agneau pascal a figuré à l'avance la passion future. C'est pourquoi il a été convenable, qu'au moment où la passion était imminente, il établît le nouveau sacrement lorsque l'on célébrait l'ancien. D'où le pape saint Léon dit (*Serm.* VII *de Pass. Dom.* cap. 1) que dès que les ombres furent remplacées par la réalité, l'antique observance fut exclue par le nouveau sacrement; l'hostie passa dans l'hostie, le sang fut enlevé par le sang, et la fête légale fut accomplie tout en subissant un changement. 3° Parce que c'est surtout ce que disent les amis en dernier lieu lorsqu'ils se retirent, qui se grave le plus profondément dans la mémoire; parce qu'alors on leur est d'autant plus attaché et que ce sont les choses pour lesquelles nous avons le plus d'affection, qui s'impriment dans l'esprit le plus vivement. Car, comme le dit le pape Alexandre Ier (epist. I, cap. 4), dans les sacrifices rien ne peut être plus grand que le corps et le sang du Christ, et aucune offrande n'est préférable à celle-là. C'est pourquoi, pour qu'on l'eût en plus grande vénération, le Seigneur a institué ce sacrement au moment où il allait se séparer de ses disciples. Et c'est la pensée de saint Augustin dans les réponses qu'il adresse à Janvier (epist. LIV, cap. 6) : Le Sauveur pour mieux faire connaître la profondeur de ce mystère, a voulu que cette action étant la dernière fût plus profondément gravée dans les cœurs et dans la mémoire de ses disciples, qu'il quitta pour aller accomplir le sacrifice de sa passion (1).

Il faut répondre au *premier* argument, que nous sommes nourris par les choses qui sont causes de notre existence, mais elles ne nous arrivent pas de la même manière ; car les choses qui sont causes de notre existence nous arrivent par la génération, au lieu que celles dont nous nous nourris-

(1) Le concile de Trente exprime à peu près la même pensée sess. XIII, can. 2 : *Salvator noster discessurus ex hoc mundo ad Patrem sacramentum hoc instituit; in quo divinitas divini sui ergà homines amoris velut effudit, memoriam faciens mirabilium suorum, et in illius sumptione colere nos sui memoriam præcipit, suamque annuntiare mortem, donec ipse ad judicandum mundum veniat.*

sons nous arrivent par la manducation. Par conséquent, comme nous sommes régénérés dans le Christ par le baptême, de même nous mangeons le Christ par l'eucharistie.

Il faut répondre au *second*, que l'eucharistie est le sacrement parfait de la passion du Seigneur, en ce sens qu'il renferme le Christ qui a souffert. C'est pourquoi il n'a pas pu être institué avant l'incarnation, mais alors il y avait des sacrements qui étaient seulement des figures de la passion du Seigneur.

Il faut répondre au *troisième*, que ce sacrement a été institué dans la cène, pour être à l'avenir le mémorial de la passion du Seigneur, après qu'elle a été consommée. D'où il dit expressément en parlant au futur : *Toutes les fois que vous ferez cela*.

Il faut répondre au *quatrième*, que l'institution répond à l'ordre de l'intention. Or, le sacrement de l'eucharistie, quoiqu'il soit postérieur au baptême relativement à la perception, est cependant antérieur dans l'intention. C'est pourquoi il a dû être institué auparavant. — Ou bien on peut dire que le baptême avait déjà été institué d'une certaine manière dans le baptême même du Christ ; et c'est pour cela qu'il y en avait déjà qui l'avaient reçu, comme on le voit (Joan. III).

ARTICLE VI. — L'AGNEAU PASCAL A-T-IL ÉTÉ LA PRINCIPALE FIGURE DE L'EUCHARISTIE ?

1. Il semble que l'agneau pascal n'ait pas été la principale figure de l'eucharistie. Car il est dit que *le Christ est prêtre selon l'ordre de Melchisédech* (*Ps*. CIX, 4), parce que Melchisédech a été la figure du sacrifice du Christ, en offrant le pain et le vin. Or, l'expression de la ressemblance fait que l'un tire son nom d'un autre. Il semble donc que l'oblation de Melchisédech ait été la principale figure de ce sacrement.

2. Le passage de la mer Rouge a été la figure du baptême, d'après ces paroles (I. *Cor*. x, 2) : *Ils ont tous été baptisés dans la nuée et dans la mer*. Or, l'immolation de l'agneau pascal a précédé le passage de la mer Rouge que la manne a suivi, comme l'eucharistie suit le baptême. La manne est donc une figure plus expresse de ce sacrement que l'agneau pascal.

3. La vertu principale de ce sacrement, c'est qu'il nous introduit dans le royaume des cieux, comme un viatique. Or, ceci a été surtout figuré à l'avance dans le sacrement d'expiation, quand le pontife entrait une fois l'an avec le sang dans le saint des saints, comme le prouve l'Apôtre (*Hebr*. IX). Il semble donc que ce sacrifice ait été une figure plus expressive de ce sacrement que l'agneau pascal.

Mais c'est le *contraire*. L'Apôtre dit (I. *Cor*. v, 7) : *Le Christ notre pâque a été immolé; c'est pourquoi nous célébrons cette fête avec les azymes de la sincérité et de la vérité*.

CONCLUSION. — Quoique le sacrement de l'eucharistie ait été figuré à l'avance par beaucoup de figures, cependant sa figure principale a été l'agneau pascal, puisqu'il l'a représenté sous tous les rapports.

Il faut répondre que dans l'eucharistie nous pouvons considérer trois choses : ce qui n'est que le sacrement, c'est-à-dire le pain et le vin; ce qui est la chose et le sacrement, c'est-à-dire le corps véritable du Christ; et ce qui n'est que la chose, c'est-à-dire l'effet de ce sacrement. Par rapport à ce qui n'est que le sacrement, la principale figure de l'eucharistie a été l'offrande de Melchisédech qui offrit le pain et le vin. Par rapport au Christ lui-même qui a souffert et qui est renfermé dans ce sacrement, il a été figuré par tous les sacrifices de l'ancienne loi et surtout par le sacrifice

d'expiation qui était le plus solennel (1). Enfin, par rapport à l'effet, il a été principalement figuré par la manne, qui avait en elle *tous les goûts les plus agréables* (*Sap.* XVI), comme la grâce de l'eucharistie renouvelle l'âme sous tous les rapports. — Mais l'agneau pascal figurait l'eucharistie de ces trois manières : d'abord quant au sacrement, parce qu'on le mangeait avec des pains azymes, d'après ces paroles de la loi (*Ex.* XII, 8) : *Ils mangeront de la viande et des pains azymes;* ensuite par rapport au Christ, car toute la multitude des enfants d'Israël l'immolait le quatorzième jour de la lune, et qu'il figurait ainsi la passion du Christ que son innocence a fait appeler un agneau ; enfin par rapport à l'effet, parce que le sang de l'agneau pascal protégea les enfants d'Israël contre l'ange dévastateur et les tira de la servitude de l'Egypte. Ainsi l'agneau pascal fut donc la principale figure de l'eucharistie parce qu'il la représente sous tous les aspects (2).

La réponse aux objections est par là même évidente.

QUESTION LXXIV.

DE LA MATIÈRE DE L'EUCHARISTIE QUANT A L'ESPÈCE.

Nous devons nous occuper ensuite de la matière de l'eucharistie. Nous parlerons : 1° de l'espèce de la matière; 2° de la conversion du pain et du vin au corps du Christ ; 3° de la manière dont le corps du Christ existe dans ce sacrement ; 4° des accidents du pain et du vin qui subsistent dans ce sacrement. — Sur l'espèce de la matière il y a huit questions à examiner : 1° Le pain et le vin sont-ils la matière de ce sacrement ?— 2° Faut-il pour la matière de ce sacrement une quantité déterminée ? — 3° La matière de ce sacrement doit-elle être du pain de froment ?— 4° Est-ce du pain azyme ou du pain fermenté ? — 5° Faut-il du vin fait avec du raisin ? — 6° Doit-on y mêler de l'eau ? — 7° L'eau est-elle nécessaire pour la validité de ce sacrement ? — 8° De la quantité de l'eau qu'on ajoute.

ARTICLE I. — LE PAIN ET LE VIN SONT-ILS LA MATIÈRE DU SACREMENT DE L'EUCHARISTIE (3)?

1. Il semble que le pain et le vin ne soient pas la matière de ce sacrement. Car il doit représenter la passion du Christ plus parfaitement que les sacrements de l'ancienne loi. Or, la chair des animaux qui était la matière des sacrements de l'ancienne loi représente la passion du Christ plus expressément que le pain et le vin. La chair des animaux doit donc être la matière de ce sacrement plutôt que le pain et le vin.

2. Ce sacrement doit être célébré partout. Or, dans beaucoup de contrées on ne trouve pas de pain de froment et dans quelques-unes il n'y a pas de vin. Le pain et le vin ne sont donc pas la matière convenable de ce sacrement.

3. Ce sacrement convient à ceux qui se portent bien et à ceux qui sont malades. Or, il y a des malades auxquels le vin est nuisible. Il semble donc que le vin ne doive pas être la matière de ce sacrement.

Mais c'est le *contraire*. Le pape Alexandre Ier dit (epist. I, cap. 4) : que dans l'oblation des sacrements on n'offre en sacrifice que du pain et du vin mélangé d'eau.

(1) Dans ce sacrifice on immolait en holocauste deux béliers, un veau pour les péchés du prêtre et un bouc pour les péchés du peuple (*Levit.* cap. XVI).

(2) C'est sans doute pour ce motif qu'immédiatement avant la communion l'Eglise nous fait dire : *Agnus Dei qui tollis peccata mundi*, et que le prêtre en se tournant vers les fidèles pour les communier dit : *Ecce agnus Dei*, etc.

(3) Il est de foi que le pain et le vin sont la matière du sacrement de l'eucharistie. *Tertium est eucharistiæ sacramentum, cujus materia est panis triticeus et vinum de vite*, dit Eugène IV au concile de Florence. La même chose avait déjà été décidée par le concile de Latran (cap. *Firmiter*), et le concile de Trente la répète presque dans tous les chapitres qu'il a écrits sur cette matière (sess. XIII).

CONCLUSION. — La matière convenable du sacrement de l'eucharistie instituée par le Christ n'est pas du pain et du fromage, ni du sang d'enfant mêlé à de la farine, ni de l'eau, mais le pain et le vin, c'est-à-dire les choses qui sont les plus aptes à l'usage du sacrement et qui conviennent le mieux pour signifier la passion du Christ et désigner l'effet de l'eucharistie.

Il faut répondre qu'à l'égard de la matière de l'eucharistie il y a eu beaucoup d'erreurs. Car les uns, qu'on appelle artotyrites (Aug. *Lib. de hæres.* hær. 28), offraient dans ce sacrement du pain et du fromage, sous prétexte que les premiers hommes ont offert solennellement des fruits de la terre et de leurs troupeaux. Les cataphrygiens et les pépuziens prenaient du sang d'un enfant qu'ils avaient fait sortir de son corps en le piquant dans toutes ses parties avec des pointes d'aiguilles, et on dit qu'ils confectionnaient l'eucharistie en mêlant ce sang avec de la farine pour en faire un pain (1). D'autres, qu'on appelle les *aquaires*, n'offraient dans ce sacrement que de l'eau, sous prétexte de sobriété (2). Mais toutes ces erreurs et toutes les autres semblables sont rejetées par là même que le Christ a institué l'eucharistie sous l'espèce du pain et du vin, comme le rapporte l'Evangile (Matth. xxvi). Par conséquent le pain et le vin sont la matière convenable de ce sacrement. Ce qui d'ailleurs est conforme à la raison : 1° Quant à l'usage de ce sacrement qui est la manducation. Car comme on prend de l'eau dans le sacrement de baptême pour servir à l'ablution spirituelle, parce que l'ablution corporelle se fait communément avec de l'eau; de même le pain et le vin, qui sont les aliments les plus communs que l'homme emploie pour refaire ses forces, sont employés dans l'eucharistie pour servir à la manducation spirituelle. 2° Par rapport à la passion du Christ dans laquelle le sang a été séparé du corps. C'est pourquoi dans ce sacrement, qui est le mémorial de la passion du Seigneur, on prend à part le pain comme le sacrement du corps, et on prend le vin comme le sacrement du sang. 3° Par rapport à l'effet considéré dans chacun de ceux qui le reçoivent. Car, comme le dit saint Ambroise (alius auctor sup. *Ep.* I *ad Cor.* xi), ce sacrement sert à défendre l'âme et le corps. C'est pourquoi le corps du Christ est offert sous l'espèce du pain pour le salut du corps, et le sang sous l'espèce du vin pour le salut de l'âme, d'après ces paroles de la loi (*Lev.* xvii): *L'âme de la chair est dans le sang.* 4° Quant à l'effet relativement à toute l'Eglise qui est composée de divers fidèles, comme le pain est formé de divers grains et le vin découle de différentes grappes de raisin, selon la remarque de la glose (ord. Aug. tract. xxvi in Joan.) sur ces paroles de saint Paul (I. *Cor.* x): *Multi unum corpus sumus.*

Il faut répondre au *premier* argument, que quoique la chair des animaux tués représente plus expressément la passion du Christ, cependant elle est moins convenable pour l'usage général de ce sacrement et pour signifier l'unité de l'Eglise.

Il faut répondre au *second*, que quoiqu'on ne récolte pas de froment, ni de vin dans toutes les contrées, cependant on peut facilement en transporter partout autant qu'il en faut pour l'usage de ce sacrement. Si l'on manque de l'un, on ne doit cependant pas consacrer l'autre seul, parce que dans ce cas le sacrement ne serait pas parfait.

Il faut répondre au *troisième*, que le vin pris en petite quantité ne peut pas nuire beaucoup à un malade. Toutefois, si on craint que cela ne lui

(1) Sanctus Thomas pro pudore gnosticos tacet qui corpus Christi in pane semine humano conspersо conficiebant.

(2) Les manichéens, les encratites et les ébionites ne faisaient pas non plus usage du vin, parce qu'ils croyaient que le vin venait du mauvais principe.

nuise, il n'est pas nécessaire que tous ceux qui reçoivent le corps du Christ prennent aussi le sang (1), comme nous le dirons (quest. LXXX, art. 12).

ARTICLE II. — FAUT-IL UNE QUANTITÉ DE PAIN ET DE VIN DÉTERMINÉE POUR LA MATIÈRE DU SACREMENT DE L'AUTEL (2) ?

1. Il semble qu'il faille une quantité de pain et de vin déterminée pour la matière de ce sacrement. Car les effets de la grâce ne sont pas moins bien ordonnés que ceux de la nature. Or, comme le dit Aristote (*De anima*, lib. II, text. 41), dans tous les corps formés par la nature, il y a une limite et un rapport de grandeur et d'accroissement. Donc, à plus forte raison, dans ce sacrement qu'on appelle l'eucharistie (εὖ, bonne; χάρις, grâce) faut-il une quantité déterminée de pain et de vin.

2. Le Christ n'a pas donné aux ministres de l'Eglise le pouvoir de faire des choses qui compromettraient la foi et les sacrements, suivant cette parole de l'Apôtre (II. *Cor.* x, 8): *Conformément à la puissance que Dieu nous a donnée pour édifier et non pour détruire.* Or, ce serait un acte qui tournerait à la dérision du sacrement, si un prêtre voulait consacrer tout le pain qui se vend sur un marché et tout le vin qui est dans un cellier. Il ne peut donc le faire.

3. Si on baptise quelqu'un dans la mer, toute l'eau de la mer n'est pas sanctifiée par la forme du baptême. Il n'y a que l'eau qui a touché le corps de celui qui a été baptisé. Dans l'eucharistie on ne peut donc pas non plus consacrer une quantité de vin et de pain superflue.

Mais c'est le *contraire*. Beaucoup est opposé à peu et le grand au petit. Or, il n'y a pas de quantité de pain ou de vin si petite qu'on ne puisse la consacrer. Il n'y a donc pas non plus de quantité si grande qu'on ne puisse la consacrer aussi.

CONCLUSION. — La matière de ce sacrement étant déterminée comparativement à l'usage qu'en font les fidèles dont le nombre est absolument indéterminé, on ne peut pas dire que cette matière soit une quantité déterminée.

Il faut répondre qu'il y a des auteurs qui ont dit qu'un prêtre ne pourrait pas consacrer une immense quantité de pain ou de vin, par exemple tout le pain qu'on vend sur un marché, ou tout le vin qui est dans un tonneau. Mais il ne semble pas que cette opinion soit vraie. Car dans tout ce qui a matière, la raison de la détermination de la matière se prend de son rapport avec la fin. Ainsi la matière d'une scie est de fer pour qu'elle puisse couper. Or, la fin de l'eucharistie est l'usage des fidèles. Par conséquent il faut que la quantité de la matière de ce sacrement soit déterminée comparativement à cet usage. Mais il ne peut pas se faire qu'on la détermine comparativement à l'usage des fidèles qui se présentent maintenant; autrement un prêtre qui a peu de paroissiens ne pourrait pas consacrer beaucoup d'hosties. Il faut donc que la matière de ce sacrement soit déterminée comparativement à l'usage des fidèles pris absolument. Et parce que le nombre des fidèles est indéterminé, on ne peut donc pas dire que la quantité de la matière de ce sacrement le soit (3).

(1) Actuellement il n'y a que le prêtre qui communie sous l'espèce du vin, puisque les fidèles ne communient que sous une espèce.

(2) La quantité de la matière n'ayant point été déterminée d'après l'institution du Christ, le prêtre peut consacrer une matière plus ou moins considérable; seulement si la matière est peu considérable, il faut qu'elle soit sensible, et si elle est très-considérable, il faut qu'elle soit présente au prêtre qui la consacre, et qu'elle soit déterminée *in individuo* par son intention. Pour remplir cette dernière condition, il faut que le pain et le vin soient sur l'autel, que le prêtre le sache et qu'il veuille les comprendre dans la consécration.

(3) L'hostie dont le prêtre se sert pour la célébration de la messe doit être très-mince, de forme ronde, plus grande que celle qu'on donne aux fidèles. Cependant dans le cas de nécessité

Il faut répondre au *premier* argument, que la matière de toutes les choses naturelles reçoit une quantité déterminée suivant qu'elle se rapporte à une forme qui est déterminée elle-même. Or, le nombre des fidèles à l'usage desquels l'eucharistie se rapporte, n'est pas déterminé. Il n'y a donc pas de parité.

Il faut répondre au *second*, que la puissance des ministres de l'Eglise se rapporte à deux choses : à son effet propre et à la fin de cet effet. La seconde chose ne détruit pas la première. Par conséquent si un prêtre se propose de consacrer le corps du Christ pour une fin mauvaise, par exemple, pour se moquer ou pour faire des maléfices, il pèche à cause de la fin mauvaise qu'il se propose ; mais néanmoins le sacrement est valide à cause de la puissance qui lui a été donnée.

Il faut répondre au *troisième*, que le sacrement de baptême se perfectionne dans l'usage qu'on fait de la matière, et c'est pour cela que la forme du baptême ne sanctifie pas plus d'eau qu'on en emploie pour l'ablution ; au lieu que l'eucharistie est produite par la consécration même de la matière. C'est pourquoi il n'y a pas de parité.

ARTICLE III. — EST-IL REQUIS POUR LA MATIÈRE DE L'EUCHARISTIE QUE LE PAIN SOIT DE FROMENT (1) ?

1. Il semble que pour la matière de l'eucharistie il ne soit pas nécessaire que le pain soit de froment. Car ce sacrement rappelle la passion du Seigneur. Or, le pain d'orge qui est plus âpre, et dont le Christ a nourri la foule sur la montagne (Joan. VI), paraît mieux en rapport avec la passion du Seigneur que le pain de froment. Le pain de froment n'est donc pas la matière propre de ce sacrement.

2. La figure est le signe de l'espèce dans les choses naturelles. Or, il y a des grains qui ont la même forme que le froment, comme le seigle et le blé sauvage dont on fait du pain dans certains endroits pour être employé à ce sacrement. Le pain de froment n'en est donc pas la matière propre.

3. Le mélange détruit l'espèce. Or, on trouve difficilement de la farine de froment qui ne soit pas mélangée de quelques autres grains, à moins qu'elle n'ait été faite avec des grains choisis avec soin. Il ne semble donc pas que le pain de froment soit la matière propre de ce sacrement.

4. Ce qui a été corrompu paraît être d'une autre espèce. Or, il y en a qui consacrent avec du pain corrompu qui ne paraît plus être du pain de froment. Il semble donc que ce pain ne soit pas la matière propre de ce sacrement.

Mais c'est le *contraire*. L'eucharistie contient le Christ qui se compare à un pain de froment, en disant (Joan. XII, 24) : *Si le grain de froment qui tombe en terre ne meurt pas, il reste seul.* Le pain de froment est donc la matière de ce sacrement.

CONCLUSION. — Le pain de froment est la matière propre et la plus convenable du sacrement de l'eucharistie, puisque les hommes s'en servent communément pour leur aliment et qu'il signifie mieux l'effet de ce sacrement, parce qu'il a plus de puissance pour fortifier celui qui le prend.

Il faut répondre que, comme nous l'avons dit (art. 1 huj. quæst. et quest.

on pourrait faire usage d'une petite hostie. Cette coutume de l'Eglise est très-ancienne, comme on le voit d'après saint Epiphane (*Anachoret.* num. 57), saint Grégoire le Grand (*Dial.* lib. IV, cap. 55), saint Ildefonse de Tolède et les témoignages cités par D. Mabillon et D. Martène (*De antiq. Eccles. rit.* lib. I, cap. 3 ad 7).

(1) On ne peut faire usage licitement et validement pour l'eucharistie que du pain naturel, du pain de froment, *panis triticeus*. On ne peut consacrer avec du pain d'orge, d'avoine ou de blé de sarrasin.

LXVI, art. 3), on se sert pour l'usage des sacrements de la matière que les hommes emploient le plus communément pour ce même usage. Or, parmi les autres pains, les hommes se servent plus communément de pain de froment. Car les autres pains paraissent avoir été introduits à défaut de celui-là. C'est pourquoi on croit que le Christ a institué ce sacrement sous l'espèce de ce pain, qui fortifie l'homme davantage et qui signifie par conséquent d'une manière plus convenable l'effet de ce sacrement. C'est pourquoi le pain de froment est la matière propre de ce sacrement.

Il faut répondre au *premier* argument, que le pain d'orge était convenable pour signifier la dureté de la loi ancienne par sa propre dureté, et aussi parce que, comme le dit saint Augustin (*Quæst.* lib. LXXXIII, quæst. 61), l'amande de l'orge, qui est recouverte d'une paille très-tenace, signifie la loi elle-même, qui avait été donnée de telle sorte que l'aliment vital de l'âme était voilé en elle par des sacrements corporels, ou bien elle signifie le peuple qui n'était pas encore dépouillé du désir charnel qui restait attaché à son cœur comme une paille. Mais le sacrement de l'eucharistie appartient au joug du Christ qui est doux, et à la vérité manifestée et à un peuple spirituel. Par conséquent le pain d'orge ne serait pas la matière convenable de ce sacrement.

Il faut répondre au *second*, que celui qui engendre produit son semblable dans l'espèce; cependant il y a une différence entre celui qui engendre et celui qui est engendré quant aux accidents, soit à cause de la matière, soit à cause de la faiblesse de la vertu génératrice. C'est pourquoi s'il y a des grains qui peuvent être engendrés par le froment (comme le seigle (1) naît dans de mauvaises terres d'un grain de froment qu'on y a semé), le pain fait avec ce grain peut être la matière de l'eucharistie; ce qui cependant ne paraît avoir lieu ni pour l'orge, ni pour le blé sauvage (2), qui est en tout très-semblable au grain de froment. Dans ce cas, la ressemblance de la figure paraît plutôt signifier la proximité que l'identité de l'espèce. C'est ainsi que la ressemblance de la figure montre que le chien et le loup sont d'une espèce prochaine, mais non de la même espèce. Par conséquent, avec ces grains qui ne peuvent être produits d'aucune manière par le froment, on ne peut faire un pain qui soit la matière légitime de ce sacrement.

Il faut répondre au *troisième*, qu'un léger mélange ne détruit pas l'espèce, parce que ce qui est en petite quantité est en quelque sorte absorbé par ce qui est plus considérable. C'est pourquoi, si on mêle un peu d'autre grain à une quantité beaucoup plus grande de froment, on peut néanmoins en faire un pain qui soit la matière de l'eucharistie. Mais si on fait un mélange plus considérable, par moitié, par exemple, ou à peu près, ce mélange change l'espèce. Alors le pain qu'on en fait n'est pas la matière légitime de ce sacrement.

Il faut répondre au *quatrième*, que quelquefois le pain est tellement altéré, que l'espèce du pain est détruite, comme quand la continuité n'existe plus, que la saveur, la couleur et les autres accidents sont changés. On ne peut pas consacrer le corps du Christ avec une pareille ma-

(1) Le mot *siligo*, d'après Pline (lib. XVIII, cap. 8) et saint Isidore (*Etym.* lib. XVII, cap. 5), désigne la plus pure espèce de froment. Si c'est le sens qu'y attache saint Thomas, il n'y a pas de doute sur la validité de cette matière. Billuart pense qu'il a voulu désigner le seigle, mais Sylvius est de l'avis contraire. En tout cas le seigle est au moins une matière douteuse.

(2) Il n'est pas facile de déterminer quelle espèce de grain saint Thomas a voulu désigner par les mots *spelta* et *farre*, que nous avons désignés sous le nom de blé sauvage. Serait ce le blé de Turquie et le blé sarrasin?

tière. D'autres fois l'altération n'est pas tellement profonde qu'elle détruise l'espèce. Mais il y a une disposition à la corruption qui est manifestée par un changement de saveur. On peut consacrer le corps du Christ avec ce pain, mais celui qui le fait pèche par irrévérence pour le sacrement (1); et parce que l'amidon est fait avec du froment corrompu, il ne semble pas que le pain qu'on en fait puisse être consacré (2), quoique quelques-uns disent le contraire.

ARTICLE IV. — DOIT-ON SE SERVIR POUR L'EUCHARISTIE DE PAIN AZYME (3)?

1. Il semble qu'on ne doive pas se servir de pain azyme. Car nous devons dans l'eucharistie imiter l'institution du Christ. Or, le Christ paraît avoir institué ce sacrement avec du pain fermenté, parce que, comme on le voit (*Ex.* XII), les Juifs, d'après la loi, commençaient à se servir de pains azymes le jour de la Pâque qu'on célèbre le quatorzième de la lune. Et le Christ a institué l'eucharistie dans la cène qu'il a célébrée *avant le jour de la fête de Pâques*, comme le dit l'Evangile (Joan. XIII). Nous devons donc aussi célébrer ce sacrement avec du pain fermenté.

2. Les prescriptions légales ne doivent pas être observées sous la loi de grâce. Or, l'usage des azymes a été une cérémonie légale, comme on le voit (*Ex.* XII). Nous ne devons donc pas faire usage de pains azymes dans ce sacrement de grâce.

3. Comme nous l'avons dit (quest. LXXIII, art. 3 ad 3), l'eucharistie est le sacrement de la charité de même que le baptême est celui de la foi, ainsi que nous l'avons dit (quest. LXV, art. 1). Or, la ferveur de la charité est signifiée par le levain, comme on le voit dans la glose (interl.) sur ces paroles de l'Evangile (Matth. XIII, 33) : *Simile est regnum cœlorum fermento,* etc. On doit donc consacrer avec du pain fermenté.

4. L'azyme et le levain sont des accidents du pain qui n'en changent pas l'espèce. Or, pour la matière du baptême on ne fait pas de différence relativement aux accidents de l'eau; par exemple, on n'examine pas si elle est salée ou douce, chaude ou froide. A l'égard de l'eucharistie, on ne doit donc pas faire de distinction entre le pain azyme ou le pain fermenté.

Mais c'est le *contraire* (in *Decr.* lib. III, tit. 41, cap. *Litteras*). On punit un prêtre qui a eu la présomption de célébrer une messe solennelle avec du pain fermenté et un calice de bois.

CONCLUSION. — Quoiqu'on puisse consacrer l'eucharistie avec du pain fermenté, selon la coutume de certaines Eglises, cependant il est plus convenable qu'on consacre avec du pain azyme, soit à cause de l'institution du Christ, soit pour signifier la sincérité des fidèles.

Il faut répondre qu'à l'égard de la matière de ce sacrement on peut considérer deux choses, ce qui est nécessaire et ce qui convient. Il est nécessaire que le pain soit de froment, comme nous l'avons dit (art. préc.); sans cela le sacrement n'existe pas. Mais il n'est pas nécessaire au sacrement que le pain soit azyme, ni fermenté, parce qu'on peut consacrer l'un et

(1) C'est ce qu'observent les rubriques du missel romain *De defectibus.*

(2) La farine de froment pétrie avec du lait, du beurre, du miel, du sucre, n'offre qu'une matière douteuse ou nulle; et il en est de même de tout mélange qui fait perdre au pain sa dénomination.

(3) Les grecs et les arméniens prétendaient qu'on ne pouvait consacrer validement avec du pain azyme, mais qu'il fallait se servir de pain fermenté. Le concile de Florence a décidé que ces deux matières étaient l'une et l'autre valides, et que chaque prêtre devait suivre à cet égard l'usage de son Eglise : *Definimus in azymo, sive fermentato pane triticeo corpus Christi veraciter confici, sacerdotesque in altero ipsorum Domini corpus conficere debere, unumquemque scilicet juxtà suæ Ecclesiæ, sive occidentalis, sive orientalis, consuetudinem.*

l'autre. Il est convenable que chacun suive le rite de son Eglise dans la célébration du sacrement. A cet égard les coutumes des Eglises sont différentes. Car saint Grégoire dit (in *Regist.* impl. id hab. Innoc. III, lib. IV, *De sacrif. miss.* cap. 4) : L'Eglise romaine offre des pains azymes, parce que le Seigneur a pris la chair sans mélange. Les Eglises grecques offrent au contraire du pain fermenté, parce que le Verbe du Père a été revêtu de la chair, comme le levain est mêlé à la farine. Ainsi, comme un prêtre pèche s'il célèbre dans une Eglise latine avec du pain fermenté, de même un prêtre grec pécherait si dans l'Eglise grecque il célébrait avec du pain azyme, parce qu'il ne suivrait pas le rite de son Eglise (1). Cependant la coutume de célébrer avec du pain azyme est plus raisonnable. 1° A cause de l'institution du Christ, qui a établi ce sacrement le premier jour des azymes, comme on le voit (Matth. XXVI, Marc. XIV et Luc. XXII). Ce jour-là il ne devait pas y avoir de pain fermenté dans les maisons des Juifs, ainsi que le commande la loi (*Ex.* XII). 2° Parce que le pain est proprement le sacrement du corps du Christ qui a été conçu sans corruption plutôt que le sacrement de la Divinité elle-même, comme on le verra (quest. LXXVI, art. 1). 3° Parce que cette coutume convient mieux à la sincérité des fidèles, qui est requise pour l'usage de ce sacrement, d'après ces paroles de saint Paul (I. *Cor.* V, 7) : *Le Christ, notre pâque, a été immolé; c'est pourquoi célébrons cette fête avec les azymes de la sincérité et de la vérité* (2). La coutume des grecs a cependant aussi une certaine raison, soit à cause de sa signification qu'indique saint Grégoire (*loc. cit.*), soit pour détester l'hérésie des Nazaréens, qui mêlaient les prescriptions légales à l'Evangile.

Il faut répondre au *premier* argument, que, comme on le voit (*Ex.* XII), la solennité pascale commençait le soir du quatorzième jour de la lune, et c'est alors que le Christ a institué l'eucharistie après l'immolation de l'agneau pascal. C'est pourquoi saint Jean dit que ce jour a précédé le jour de Pâques, et les trois autres évangélistes l'appellent *le premier jour des azymes*, quand il n'y avait plus de levain dans les maisons des Juifs, comme nous l'avons dit (*in corp. art.*). Nous avons d'ailleurs parlé de cela plus longuement à propos de la passion du Christ (quest. XLVI, art. 9 ad 1).

Il faut répondre au *second*, que ceux qui consacrent avec du pain sans levain n'ont pas l'intention d'observer les cérémonies de la loi, mais de se conformer à l'institution du Christ. C'est pourquoi ils ne judaïsent pas; autrement ceux qui consacrent avec du pain fermenté judaïseraient aussi, parce que les Juifs offraient des pains fermentés pour prémices.

Il faut répondre au *troisième*, que le levain signifie la charité, à cause de son effet, parce qu'il donne au pain plus de saveur et plus d'apparence. Mais il signifie la corruption par la nature même de son espèce.

Il faut répondre au *quatrième*, que le levain ayant une certaine corruption, comme on ne peut consacrer avec du pain qui est corrompu, ainsi que nous l'avons dit (art. préc. ad 4), on considère plus à l'égard du pain la différence qu'il y a entre celui qui est fermenté et celui qui ne l'est pas,

(1) La faute serait très-grave, et la plupart des théologiens disent qu'un prêtre latin ne pourrait se servir de pain fermenté, ni pour administrer le viatique à un moribond, ni pour faire entendre la messe au peuple un jour d'obligation. Ils ne font d'exception que pour le cas où il faudrait avoir recours à du pain fermenté pour achever la messe et consommer le sacrifice.

(2) Les auteurs sont partagés sur l'époque à laquelle cette coutume s'est introduite parmi les latins. Sirmond et le cardinal Bona pensent qu'elle n'est devenue générale en Occident que du IXe au Xe siècle. Mabillon soutient que l'usage des pains azymes remonte dans l'Eglise latine jusqu'au temps des apôtres. Juenin et d'autres veulent qu'on se soit servi indistinctement de l'une et de l'autre espèce de pain pendant les six premiers siècles et que l'usage du pain sans levain ait prévalu vers le VIIIe.

qu'on ne considère à l'égard de l'eau du baptême la différence qu'il y a entre celle qui est chaude et celle qui est froide. Car il pourrait se faire que le levain fût tellement corrompu qu'on ne pût s'en servir pour consacrer.

ARTICLE V. — LE VIN DE LA VIGNE EST-IL LA MATIÈRE PROPRE DU SACREMENT DE L'AUTEL (1)?

1. Il semble que le vin de la vigne ne soit pas la matière propre de ce sacrement. Car comme l'eau est la matière du baptême, de même le vin est la matière de l'eucharistie. Or, on peut baptiser avec toute eau. On peut donc aussi consacrer avec toute espèce de vin, comme le jus de grenades, de mûres ou d'autres fruits semblables, surtout puisque la vigne ne vient pas dans tous les pays.

2. Le vinaigre est une espèce de vin qui vient de la vigne, comme le dit saint Isidore (*Etym.* lib. xx, cap. 3). Or, on ne peut pas consacrer avec du vinaigre. Il semble donc que le vin de la vigne ne soit pas la matière propre de ce sacrement.

3. Comme on fait avec le fruit de la vigne du vin pur, de même on fait aussi du verjus et du vin doux. Or, il ne semble pas qu'on puisse consacrer avec ces deux dernières espèces de vins, d'après ces paroles qu'on lit dans le sixième concile œcuménique (hab. in conc. quini sexto cap. 28, part. conc. Const. III): Nous avons appris que dans certaines églises il y a des prêtres qui joignent les grappes de raisin au sacrifice de l'autel et qui distribuent ainsi l'un et l'autre au peuple. Nous ordonnons donc qu'aucun prêtre ne se permette à l'avenir d'agir ainsi. Et le pape Jules Ier (*Decret.* VII) blâme ceux qui offrent dans le sacrement du calice du Seigneur un vin que l'on vient d'exprimer. Il semble donc que le vin de la vigne ne soit pas la matière propre de ce sacrement.

Mais c'est le *contraire*. Comme le Seigneur s'est comparé au grain de froment, de même il s'est aussi comparé à la vigne, en disant (Joan. xv, 1): *Je suis la vigne véritable.* Or. il n'y a que le pain de froment qui soit la matière de l'eucharistie, comme nous l'avons dit (art. 3 huj. quæst.). Il n'y a donc aussi que le vin qui vient de la vigne qui soit la matière propre de ce sacrement.

CONCLUSION. — Il n'y a que le vin de la vigne qui soit la matière propre de l'eucharistie instituée par le Christ.

Il faut répondre qu'il n'y a que le vin de la vigne qui puisse être consacré. 1° A cause de l'institution du Christ qui a établi ce sacrement avec le vin de la vigne, comme on le voit par ces paroles qu'il dit lui-même à l'occasion de son institution (Matth. xxvi, 29): *Je ne boirai plus désormais de ce fruit de la vigne.* 2° Parce que, comme nous l'avons dit (art. 3 huj. quæst.), on emploie pour la matière des sacrements ce qui a proprement et communément une telle espèce. Or, on donne proprement le nom de vin à ce qui vient de la vigne; on n'appelle ainsi les autres liqueurs qu'en raison de la ressemblance qu'elles ont avec le vin qui est le produit de la vigne. 3° Parce que le vin de la vigne a plus d'analogie avec l'effet de ce sacrement qui est la joie spirituelle. Car il est écrit (*Ps.* CIII, 15) que *le vin réjouit le cœur de l'homme.*

Il faut répondre au *premier* argument, qu'on ne donne pas proprement le nom de vin à ces liqueurs, mais on le fait seulement par analogie. D'ailleurs on peut transporter dans les pays où il n'y a pas de vignes du vin véritable autant qu'il en faut pour consacrer.

(1) Le vin de la vigne est la matière propre de la consécration, d'après la tradition constante de l'Eglise et le concile de Florence, qui dit : *Cujus materia est panis triticeus et vinum de vite.* Il n'importe en rien que le vin soit blanc ou rouge, qu'il soit de France ou d'Espagne, pourvu qu'il soit véritable.

Il faut répondre au *second*, que le vin se change en vinaigre par corruption : aussi le vinaigre ne redevient pas du vin, comme le dit Aristote (*Met.* lib. VIII, text. 14). C'est pourquoi comme on ne peut pas consacrer avec du pain qui est totalement corrompu, de même on ne le peut pas non plus avec du vinaigre. Cependant on peut consacrer avec du vin qui se pique comme avec du pain qui commence à se corrompre, quoiqu'on pèche en le faisant (1), ainsi que nous l'avons dit (art. 3 huj. quæst. ad 4).

Il faut répondre au *troisième*, que le verjus est en voie de production et il n'est pas encore du vin ; c'est pour ce motif qu'on ne peut s'en servir pour consacrer. Le vin doux a déjà l'espèce du vin, car sa douceur montre qu'il est formé, puisque la formation des choses reçoit son complément de leur chaleur naturelle, selon la remarque d'Aristote (*Meteor.* lib. IV, cap. 3). C'est pourquoi on peut consacrer avec du vin doux (2), mais on ne doit pas y mêler des raisins qui seraient entiers, parce qu'alors il y aurait autre chose que du vin. Il est aussi défendu d'offrir dans le calice le jus du raisin immédiatement après qu'il a été exprimé ; parce qu'il y a là quelque chose d'inconvenant, à cause que le jus ne peut être pur. Cependant on peut le faire dans le cas de nécessité. Car le pape Jules dit (*loc. cit.*) : Si cela est nécessaire, qu'on exprime la grappe dans le calice.

ARTICLE VI. — DOIT-ON MÊLER DE L'EAU AU VIN (3)?

1. Il semble qu'on ne doive pas mêler de l'eau au vin. Car le sacrifice du Christ a été figuré par l'oblation de Melchisédech qui, d'après la Genèse (*Gen.* XIV), n'offrit que du pain et du vin. Il semble donc qu'on ne doive pas ajouter de l'eau au vin dans l'eucharistie.

2. Les matières des divers sacrements sont diverses. Or, l'eau est la matière du baptême. On ne doit donc pas l'employer pour la matière de l'eucharistie.

3. Le pain et le vin sont la matière de l'eucharistie. Or, on n'ajoute rien au pain. On ne doit donc non plus rien ajouter au vin.

Mais c'est le *contraire*. Le pape Alexandre Ier dit (*Epist.* I *ad omnes orth.* cap. 4) : Que dans l'oblation des sacrements que l'on offre au Seigneur dans la messe solennelle, on n'offre en sacrifice que du pain et du vin mélangé d'eau (4).

CONCLUSION. — Il est convenable qu'on consacre l'eucharistie avec du vin mêlé d'eau, comme on croit que le Christ l'a fait.

Il faut répondre qu'on doit mêler de l'eau au vin que l'on offre dans l'eucharistie. 1° A cause de l'institution. Car on croit avec probabilité que le Seigneur a institué l'eucharistie avec du vin mêlé d'eau selon la coutume de ce pays (5). D'où il est dit (*Prov.* IX, 5) : *Buvez le vin que je vous ai mélangé.* 2° Parce que ce mélange convient pour représenter la passion du Seigneur. D'où le pape Alexandre Ier dit (*loc. cit.*) : On ne doit pas offrir dans le calice du Seigneur du vin seul ou de l'eau seule, mais on doit offrir l'un et l'autre mélangé ; parce que nous lisons que l'un et l'autre sont sortis du côté du Christ à sa passion. 3° Parce que cela est convenable pour signifier l'effet

(1) *Si vinum cœperit acescere, vel corrumpi, vel fuerit aliquantum acre,* disent les rubriques du missel romain, *conficitur sacramentum, sed conficiens graviter peccat.*

(2) Le moût ou le vin doux est une matière valide, mais sa consécration est gravement illicite. Voyez les rubriques du missel romain *De defectibus.*

(3) Cet article est une réfutation des luthériens et des calvinistes, qui ne font usage que du vin dans la cène, et qui prétendent que la coutume contraire suivie par l'Eglise romaine est sans fondement.

(4) Le concile de Florence dit : *Materia est... vinum de vite cui ante consecrationem aqua modicissima admisceri debet.*

(5) C'est ce que rapportent les liturgies de saint Jacques et de saint Basile.

de l'eucharistie qui est l'union du peuple chrétien avec le Christ. Car, comme le dit le pape Jules (hab. *De consecr.* dist. 2, cap. *Cum omne crimen*), nous voyons que l'eau est le symbole du peuple, et le vin montre le sang du Christ. Par conséquent puisque l'eau est mêlée au vin dans le calice, le peuple est uni au Christ (1). 4° Parce que cela est en harmonie avec le dernier effet du sacrement de l'eucharistie qui est l'entrée dans la vie éternelle. D'où saint Ambroise dit (*Lib. de sacram.* lib. v, cap. 1) : L'eau tombe dans le calice et rejaillit jusqu'à la vie éternelle.

Il faut répondre au *premier* argument, que, selon la pensée de saint Ambroise (*loc. cit.*), comme le sacrifice du Christ a été figuré par l'offrande de Melchisédech, de même il l'a été par l'eau qui est sortie du rocher dans le désert, d'après ces paroles de saint Paul (I. *Cor.* x, 4) : *Ils tiraient leur breuvage de la pierre spirituelle qui les accompagnait.*

Il faut répondre au *second*, qu'on se sert de l'eau dans le baptême pour l'ablution, au lieu que dans l'eucharistie on l'emploie pour renouveler les forces, suivant le passage du Psalmiste (*Ps.* xxii, 2) : *Il m'a conduit sur des eaux qui me raniment.*

Il faut répondre au *troisième*, que le pain est fait d'eau et de farine ; c'est pour cela qu'en mêlant de l'eau au vin, ils n'existent ni l'un ni l'autre sans eau.

ARTICLE VII. — LE MÉLANGE D'EAU ET DE VIN EST-IL NÉCESSAIRE AU SACREMENT DE L'AUTEL (2) ?

1. Il semble que le mélange d'eau soit nécessaire à l'eucharistie. Car saint Cyprien dit à Cécilius (lib. ii, epist. iii) : Il faut que le calice du Seigneur ne soit pas de l'eau seule, ni du vin seul, mais un mélange de l'un et de l'autre, comme on ne peut consacrer le corps du Christ avec de la farine seule, si on ne joint ensemble de la farine et de l'eau. Or, le mélange d'eau avec la farine est nécessaire pour que la consécration ait lieu. Le mélange de l'eau avec le vin est donc aussi nécessaire pour le même motif.

2. Dans la passion du Seigneur, dont l'eucharistie est le mémorial, le sang est sorti de son côté aussi bien que l'eau. Or, le vin, qui est le sacrement du sang, est nécessaire à l'eucharistie. Donc, par la même raison, l'eau est nécessaire aussi.

3. Si l'eau n'était pas nécessaire à l'eucharistie, il serait indifférent qu'on ajoutât une eau quelconque. Par exemple, on pourrait ajouter de l'eau de rose ou toute autre eau semblable, ce que l'usage de l'Eglise n'admet pas. L'eau est donc nécessaire à ce sacrement.

Mais c'est le *contraire*. Saint Cyprien dit (lib. ii, epist. iii) : Si quelqu'un de nos prédécesseurs a manqué par ignorance ou simplement de mêler de l'eau au vin dans le sacrement de l'eucharistie, on peut le pardonner à sa simplicité ; ce qu'il ne dirait pas, si l'eau était nécessaire au sacrement, comme le vin ou le pain l'est. Le mélange de l'eau n'est donc pas nécessaire au sacrement.

CONCLUSION. — Puisque la participation à l'eucharistie par les fidèles n'appartient pas à l'essence de ce sacrement, il s'ensuit que le mélange de l'eau avec le vin, que l'on fait pour signifier cette participation, n'est pas nécessaire au sacrement.

(1) Ces raisons ont été reproduites par le concile de Florence et par le concile de Trente (sess. xxii, cap. 7).

(2) Il n'est pas nécessaire pour la validité du sacrement qu'on mette de l'eau avec le vin. C'est pourquoi il est dit dans les rubriques du missel : *Si celebrans ante consecrationem calicis advertat non fuisse appositam aquam, tunc imponat eam et proferat verba consecrationis. Si id advertat post consecrationem calicis, nullo modo apponat, quia non est de necessitate sacramenti.*

Il faut répondre qu'on doit juger d'un signe d'après la chose qu'il signifie. Or, on ajoute de l'eau au vin pour signifier que les fidèles participent à ce sacrement, en tant que l'eau mêlée au vin signifie l'union du peuple avec le Christ, comme nous l'avons dit (art. préc.). D'ailleurs, l'eau qui est sortie du côté du Christ attaché sur la croix se rapporte à la même chose, parce qu'elle signifie l'ablution des péchés, qui était produite par la passion du Christ. Or, nous avons dit (quest. préc. art. 1 ad 3) que l'eucharistie est parfaite par la consécration de la matière, et que l'usage des fidèles n'est pas nécessaire à ce sacrement, mais qu'il en est une conséquence (1). C'est pourquoi il s'ensuit que le mélange de l'eau n'est pas nécessaire au sacrement.

Il faut répondre au *premier* argument, que le passage de saint Cyprien doit s'entendre dans le sens qu'on dit qu'une chose ne peut pas être du moment qu'elle ne peut avoir lieu convenablement. Ainsi, cette comparaison se rapporte à ce que l'on doit faire, mais non à ce qui est nécessaire : car l'eau est de l'essence du pain, tandis qu'elle n'est pas de l'essence du vin.

Il faut répondre au *second*, que l'effusion du sang appartenait directement à la passion même du Christ. Car, quand le corps d'un homme a été blessé, il est naturel qu'il en sorte du sang, tandis que l'effusion de l'eau n'a pas été nécessaire à la passion ; elle a eu lieu seulement pour en démontrer l'effet, qui consiste à effacer les péchés, et à tempérer l'ardeur de la concupiscence. C'est pourquoi, dans l'eucharistie, on n'offre pas l'eau séparément du vin, comme on offre le vin séparément du pain, mais on offre l'eau mêlée au vin pour montrer que le vin appartient par lui-même à ce sacrement, comme une chose nécessaire, tandis que l'eau ne lui appartient qu'autant qu'elle est jointe au vin.

Il faut répondre au *troisième*, que parce que le mélange de l'eau avec le vin n'est pas nécessaire au sacrement, il n'importe pas, pour la validité de la consécration, que l'eau qu'on ajoute soit de l'eau naturelle ou de l'eau artificielle comme de l'eau de rose ; quoique, sous le rapport de la convenance, celui qui ajoute une autre eau que l'eau naturelle et véritable pèche (2) ; parce que c'est de l'eau véritable qui est sortie du côté du Christ attaché sur la croix, et non de l'humeur flegmatique, comme quelques-uns l'ont dit, pour montrer que le corps du Christ était véritablement composé des quatre éléments, comme par le sang qu'il répandait il montrait qu'il était formé des quatre humeurs, selon la pensée d'Innocent III (*Decr.* lib. III, tit. 41, cap. 8). Mais parce qu'il est nécessaire pour la validité de la consécration qu'on mélange de l'eau véritable avec de la farine, pour en former la substance du pain ; si on y mélangeait de l'eau de rose, ou toute autre liqueur que de l'eau véritable, on ne pourrait consacrer, parce que ce ne serait pas du vrai pain.

ARTICLE VIII. — DOIT-ON AJOUTER DE L'EAU EN GRANDE QUANTITÉ (3)?

1. Il semble qu'il faille ajouter de l'eau en grande quantité. Car, comme le sang a coulé sensiblement du côté du Christ, de même aussi l'eau. D'où

(1) C'est ce qu'exprime ainsi le concile de Trente (sess. III, cap. 3) : *Illud in eucharistia excellens et singulare reperitur ; quod reliqua sacramenti tunc primùm sanctificandi vim habent, cùm quis illis utitur ; at in ea ipse sanctitatis auctor ante usum est.*

(2) *Si non fuerit admixta aqua, vel fuerit admixta aqua rosacea seu alterius distillationis*, disent les rubriques du missel romain, *conficitur sacramentum, sed conficiens graviter peccat.*

(3) Il ne faut pas qu'on mette une telle quantité d'eau qu'elle altère la substance du vin. Le concile de Tribur a défendu, sur la fin du IXe siècle, d'en mettre plus d'un tiers.

il est dit (Joan. XIX, 35), *que celui qui a vu a rendu témoignage*. Or, l'eau ne pourrait pas exister sensiblement dans l'eucharistie, si on n'y en mettait pas en grande quantité. Il semble donc qu'on doive l'ajouter en grande quantité.

2. Si on ajoute un peu d'eau à une grande quantité de vin, elle est corrompue. Or, ce qui est corrompu n'existe plus. Par conséquent, mettre un peu d'eau dans l'eucharistie, c'est comme si on n'y en mettait point. Et puisqu'il n'est pas permis de n'en point mettre, il s'ensuit qu'il n'est pas permis non plus d'en mettre peu.

3. S'il suffisait d'en mettre peu, par conséquent ce serait assez d'une goutte d'eau pour un tonneau entier, ce qui paraît ridicule. Il ne suffit donc pas d'en ajouter une petite quantité.

Mais c'est le *contraire*. Le droit dit (extra, *Decr*. lib. III, text. 41, cap. *Perniciosum*) : Un usage pernicieux s'est introduit dans vos contrées, c'est que dans le sacrifice on met plus d'eau que de vin, tandis que, d'après la coutume raisonnable de l'Eglise universelle, on doit mettre plus de vin que d'eau.

CONCLUSION. — En consacrant le sacrement de l'eucharistie on doit mettre un peu moins d'eau que de vin pour que l'espèce du vin ne soit pas détruite.

Il faut répondre qu'à l'égard de l'eau qu'on ajoute au vin, il y a trois opinions, comme le dit le pape Innocent III (in *Decret*. cap. *Cum Marth*. *De celebrat. mis.*). En effet, les uns disent que l'eau ajoutée au vin subsiste par elle-même, lorsque le vin est changé en sang. Mais cette opinion est insoutenable, parce que, dans le sacrement de l'autel, après la consécration il n'y a que le corps et le sang du Christ. Car, comme le dit saint Ambroise (hab. in lib. *De initiand*. cap. 9) : Avant la consécration, c'est l'espèce qu'on désigne, mais après, c'est le corps du Christ qui est signifié ; autrement on n'adorerait pas le tout de l'adoration de latrie. C'est pourquoi d'autres ont dit que, comme le vin se change en sang, de même l'eau se change en l'eau qui est sortie du côté du Christ. Mais ce sentiment n'est pas raisonnable, parce qu'alors l'eau serait consacrée séparément du vin, comme le vin l'est séparément du pain. C'est pour ce motif que, comme le dit Innocent III (*loc. cit.*), il est plus probable de dire que l'eau se change en vin et le vin en sang (1), ce qui ne pourrait avoir lieu, si on ne prenait pas si peu d'eau qu'elle fût changée en vin. C'est pourquoi il est toujours plus sûr de mettre peu d'eau, surtout si le vin est faible : parce que, si on y en ajoutait une si grande quantité que l'espèce du vin fût détruite, on ne pourrait plus consacrer. D'où le pape Jules Ier (hab. *De consecr*. dist. 2, cap. *Cum omne crimen*) reprend des prêtres qui conservaient pendant toute l'année une étoffe de lin trempée dans du vin doux, et qui, au moment du sacrifice, en lavaient une partie avec de l'eau, et offraient ainsi.

Il faut répondre au *premier* argument, qu'il suffit pour la signification de ce sacrement que l'eau soit sensible quand on l'ajoute au vin ; mais il n'est pas nécessaire qu'elle soit sensible après le mélange.

Il faut répondre au *second*, que si on n'ajoutait point du tout d'eau, on

(1) Cette opinion est certaine, mais cependant elle n'est pas de foi ; car, comme l'observe Billuart, les deux autres opinions que rejette saint Thomas n'ont pas été condamnées, et l'illustre docteur ne les signale pas comme contraires à la foi. Le sentiment de saint Thomas a été suivi par le catéchisme du concile de Trente, qui dit (cap. 16) : *Ecclesiasticorum scriptorum sententiâ et judicio aqua illa in vinum convertitur ;* par le Pontifical romain, où on lit (p. 1, tract. X, cap. 12) : *Aqua quæ in calice vino admiscetur, debet esse in modica quantitate, quia eam in vinum converti oportet.*

exclurait totalement la signification; mais lorsque l'eau se change en vin, elle indique que le peuple est incorporé au Christ.

Il faut répondre au *troisième*, que si on ajoutait de l'eau à un tonneau, cela ne suffirait pas pour la signification du sacrement, mais il faut que l'on ajoute l'eau au vin pour la célébration même du sacrement.

QUESTION LXXV.

DE LA CONVERSION DU PAIN ET DU VIN AU CORPS ET AU SANG DU CHRIST.

Nous devons maintenant nous occuper de la conversion du pain et du vin au corps et au sang du Christ. — A cet égard huit questions se présentent : 1° Le corps du Christ est-il véritablement dans l'eucharistie ou s'il y est seulement en figure ou comme dans un signe? — 2° La substance du pain et du vin subsiste-t-elle après la consécration dans ce sacrement? — 3° La substance du pain ou du vin est-elle anéantie après la consécration, ou si elle se résout en son ancienne matière? — 4° Le pain peut-il être changé au corps du Christ? — 5° Dans l'eucharistie après la conversion les accidents du pain et du vin subsistent-ils? — 6° Après la consécration, la forme substantielle du pain est-elle dans le sacrement? — 7° Cette conversion se fait-elle instantanément? — 8° Est-il faux de dire : que du pain (*ex pane*) se fait le corps du Christ?

ARTICLE I. — LE CORPS DU CHRIST EXISTE-T-IL VÉRITABLEMENT DANS L'EUCHARISTIE (1)?

1. Il semble que le corps du Christ n'existe pas véritablement dans l'eucharistie, mais qu'il n'y existe qu'en figure ou comme dans un signe. Car l'Evangile rapporte (Joan. VI, 54) que quand le Seigneur eut dit : *Si vous ne mangez le corps du Fils de l'homme et si vous ne buvez son sang*, beaucoup de ses disciples s'écrièrent après l'avoir entendu : *Cette parole est dure*, et il leur répondit : *C'est l'esprit qui vivifie, la chair ne sert de rien*, comme s'il eût dit d'après l'explication de saint Augustin (sup. *Ps.* XCVIII) : Comprenez spirituellement ce que je vous ai dit; vous ne mangerez pas ce corps que vous voyez et vous ne boirez pas le sang que doivent répandre ceux qui me crucifieront, mais c'est le sacrement que je vous ai recommandé qui, étant compris spirituellement, vous vivifiera, tandis que la chair ne sert de rien.

2. Le Seigneur dit (Matth. ult. 20) : *Voilà que je suis avec vous tous les jours jusqu'à la consommation des siècles;* ce que saint Augustin explique encore en disant (*Tract.* XXX *in Joan.*) : Jusqu'à la fin des siècles le Seigneur est au ciel, mais cependant sa vérité est avec nous. Car le corps dans lequel il est ressuscité doit être dans un seul lieu, tandis que sa vérité est répandue partout. Le corps du Christ n'est donc pas véritablement dans l'eucharistie, il n'y est que comme dans le signe qui le représente.

3. Aucun corps ne peut être simultanément dans plusieurs lieux, puisque cela ne convient pas même aux anges. Car d'après cela il pourrait être partout. Or, le corps du Christ est un corps véritable et il est dans le ciel. Il semble donc qu'il ne soit pas véritablement dans le sacrement de l'autel, mais qu'il n'y soit que comme dans un signe.

4. Les sacrements de l'Eglise existent pour l'utilité des fidèles. Or, d'a-

(1) Il est de foi que le Christ est véritablement tout entier dans l'eucharistie. L'Ecriture, les Pères, les conciles et toute la tradition le proclament, et le concile de Trente l'a ainsi défini (sess. XIII, can. 1) : *Si quis negaverit in sanctissimæ eucharistiæ sacramento contineri verè, realiter et substantialiter, corpus et sanguinem, una cum anima, et divinitate Domini nostri Jesu Christi, ac proindè totum Christum, sed dixerit tantummodò esse in eo, ut in signo, vel figura, aut virtute; anathema sit.*

près saint Grégoire (*Hom.* xxviii *in Evang.*), l'officier du roi est blâmé de ce qu'il cherchait la présence corporelle du Christ. Ce qui empêchait aussi les apôtres de recevoir l'Esprit-Saint, c'est qu'ils étaient attachés à sa présence corporelle, comme le dit saint Augustin à l'occasion de ces paroles du Seigneur (Joan. xvi) : *Si je ne m'en vais, le Paraclet ne viendra pas à vous.* Le Christ n'est donc pas au sacrement de l'autel selon sa présence corporelle.

Mais c'est le *contraire.* Saint Hilaire dit (*De Trin.* lib. viii): Il n'y a pas lieu de douter de la vérité de la chair et du sang du Christ; car, maintenant, de l'aveu du Seigneur lui-même et d'après notre foi, sa chair est véritablement notre nourriture et son sang est véritablement notre breuvage. Et saint Ambroise ajoute (*De sacr.* lib. vi, cap. 1) : que comme le Seigneur Jésus-Christ est le véritable Fils de Dieu, de même c'est la véritable chair du Christ que nous recevons et c'est son sang véritable que nous buvons.

CONCLUSION. — Quoique les sens ne puissent reconnaître que le corps et le sang du Christ sont véritablement dans l'eucharistie, cependant notre foi s'appuyant sur l'autorité divine, nous devons le croire, puisque cela convient à la perfection de la loi nouvelle, que cela est très-conforme à la charité du Christ et tout à fait d'accord à la foi que nous avons dans son humanité.

Il faut répondre que ni les sens, ni l'entendement, ne peuvent reconnaître que le corps et le sang du Christ sont véritablement dans l'eucharistie, mais nous le savons par la foi seule qui s'appuie sur l'autorité divine. C'est pourquoi au sujet de ces paroles (Luc. xxii): *Ceci est mon corps qui sera livré pour vous*, saint Cyrille dit (hab. in *cat. div. Thom.*): Ne doutez pas de la vérité de ce qui est dit là, mais recevez plutôt les paroles du Sauveur avec foi; car, puisqu'il est la vérité, il ne ment pas. Or, il est convenable qu'il en soit ainsi : 1° pour la perfection de la loi nouvelle. Car les sacrements de l'ancienne loi ne contenaient qu'en figure le sacrifice véritable de la passion du Christ, d'après ces paroles de saint Paul (*Hebr.* x, 1): *La loi n'avait que l'ombre des biens à venir et non la vérité même des choses.* C'est pourquoi il a fallu que le sacrifice de la loi nouvelle institué par le Christ eût quelque chose de plus, c'est-à-dire qu'il contînt le Christ qui a souffert non-seulement comme sa signification ou sa figure (1), mais encore en réalité. Et c'est pour cela que ce sacrement qui contient réellement le Christ lui-même, comme le dit saint Denis (*De eccles. hier.* cap. 3), est le complément de tous les autres dans lesquels on participe à la vertu du Christ. 2° Cela convient à la charité du Christ qui lui a fait prendre un corps humain véritable pour notre salut. Et parce que le propre de l'amitié est surtout de vivre avec ses amis, selon la remarque d'Aristote (*Eth.* lib. ix, cap. 12, et lib. viii, cap. 5), il nous promet sa présence corporelle comme récompense en disant (Matth. xxiv, 28) : *Où sera le corps, là aussi se rassembleront les aigles.* Cependant en attendant il ne nous a pas privés de sa présence corporelle pendant ce pèlerinage, mais il s'est uni à nous dans l'eucharistie par son corps et son sang véritable. D'où il dit (Joan. vi, 57) : *Celui qui mange ma chair et boit mon sang demeure en moi et moi en lui.* Ce sacrement est donc le signe de la charité la plus grande, et il excite notre espérance par suite de l'union intime et familière qu'il établit entre nous et le Christ. 3° Cela convient à la perfection de la foi qui a pour objet la divinité du Christ aussi bien que son humanité, d'après ces paroles (Joan. xiv, 1): *Vous croyez en Dieu, croyez aussi en moi.* Et parce que la foi

(1) C'est ce qu'ont enseigné positivement Calvin et Socin, et ce que leurs sectaires professent encore actuellement.

a pour objet ce qu'on ne voit pas, comme le Christ nous montre sa divinité d'une manière invisible, ainsi il nous présente aussi sa chair d'une manière invisible dans l'eucharistie. — Il y a des auteurs qui, sans faire attention à ces considérations, ont supposé que le corps et le sang du Christ n'étaient dans l'eucharistie que comme dans un signe, ce qui doit être rejeté comme une hérésie, parce que cela est contraire aux paroles du Christ. C'est pourquoi Bérenger (1), qui avait été le premier auteur de cette erreur, fut ensuite contraint de la rétracter et de confesser la vérité de la foi (ut hab. cap. *Ego Berengarius*, De consecrat. dist. 2).

Il faut répondre au *premier* argument, que ce passage a été une occasion d'erreur pour les hérétiques qui ont mal compris les paroles de saint Augustin. Car quand ce docteur dit (*loc. cit.*): Vous ne mangerez pas ce corps que vous voyez, il n'a pas l'intention de nier la vérité du corps du Christ, mais il veut seulement dire qu'on ne devait pas le manger dans l'état où on le voyait. Et quand il ajoute: Le sacrement que je vous ai recommandé étant compris spirituellement vous vivifiera, il ne veut pas dire que le corps du Christ n'est dans l'eucharistie que selon sa signification mystique, mais il dit qu'il y est spirituellement, c'est-à-dire invisiblement et par la vertu de l'Esprit-Saint. Aussi, en expliquant ces paroles (*Tract.* XXVII *in Joan.*): *La chair ne sert de rien,* il dit : Comment ont-ils compris? Ils ont cru qu'il s'agissait de la chair telle qu'on la prendrait sur un cadavre ou qu'on la voit dans une boucherie, mais non la chair telle que l'esprit l'anime. Que l'esprit s'ajoute à la chair, et alors elle est très utile; car si la chair ne servait de rien, le Verbe ne se serait pas fait chair pour habiter parmi nous.

Il faut répondre au *second*, que cette parole de saint Augustin et toutes les autres semblables doivent s'entendre du corps du Christ considéré dans sa propre espèce, dans le sens que le Seigneur comprenait lui-même quand il disait (Matth. XXVI, 11): *Vous ne m'aurez pas toujours avec vous.* Mais il est invisiblement sous les espèces eucharistiques partout où l'on consacre ce sacrement.

Il faut répondre au *troisième*, que le corps du Christ n'est pas dans l'eucharistie, comme un corps est dans un lieu lorsqu'il est mesuré par lui avec ses dimensions, mais il y est d'une manière spéciale qui est propre à ce sacrement (2). Ainsi nous disons que le corps du Christ est dans divers autels, non comme en des lieux divers, mais comme dans un sacrement, et par là nous ne comprenons pas que le Christ soit là seulement comme dans un signe, quoique un sacrement soit du genre des signes; mais nous comprenons que le corps du Christ est là, ainsi que nous l'avons dit (*in corp. art.*), selon le mode qui est propre à ce sacrement.

Il faut répondre au *quatrième*, que ce raisonnement s'appuie sur la présence du corps du Christ, selon qu'il est présent à la manière d'un corps, c'est-à-dire selon qu'il existe sous sa forme visible, mais non selon qu'il

(1) Dans les premiers siècles les hérétiques qui ont nié la vérité du corps du Christ ont aussi nié indirectement sa présence réelle dans l'eucharistie, mais Bérenger est le premier qui l'ait attaquée directement. Il vivait au milieu du XIe siècle, et il fut condamné au concile de Verceil par le pape Léon IX en 1055, par le concile de Tours (1055), celui de Rouen (1065), celui de Poitiers (1075), par les conciles tenus à Rouen par saint Grégoire VII en 1078 et 1079. Il fit sa soumission au pape Nicolas II en 1059, mais son erreur a été renouvelée par Pierre de Bruis (1126), par les vaudois (1176), les wicleffistes (1312), et les réformateurs du XVIe siècle.

(2) Le mode sacramentel consiste en ce qu'il est là d'une manière qui n'est ni sensible, ni passible, ni mobile par elle-même; il y est d'une manière indivisible, substantielle, surnaturelle, de telle sorte qu'il est tout entier dans toute l'hostie et dans chaque partie de l'hostie, à la façon des substances spirituelles.

existe spirituellement, c'est-à-dire d'une manière invisible et par la vertu de l'esprit. C'est ce qui fait dire à saint Augustin (*Tract.* XXVII *in Joan.*) : Si vous avez compris spirituellement les paroles du Christ à l'égard de sa chair, elles sont pour vous esprit et vie; si vous les avez entendues charnellement, elles sont encore esprit et vie, mais elles ne le sont pas pour vous.

ARTICLE II. — LA SUBSTANCE DU PAIN ET DU VIN SUBSISTE-T-ELLE DANS L'EUCHARISTIE APRÈS LA CONSÉCRATION (1)?

1. Il semble que la substance du pain et du vin subsiste dans l'eucharistie après la consécration. Car saint Jean Damascène dit (*De orth. fid.* lib. IV, cap. 14) que les hommes ayant la coutume de manger du pain et de boire du vin, Dieu a uni à ces choses sa divinité en en faisant son corps et son sang, de telle sorte que le pain de la communion n'est pas un pain simple, mais un pain uni à la divinité. Or, l'union a lieu entre des choses qui existent en acte. Le pain et le vin existent donc simultanément dans l'eucharistie avec le corps et le sang du Christ.

2. Il doit y avoir une certaine conformité entre les sacrements de l'Eglise. Or, dans les autres sacrements la substance de la matière subsiste; ainsi la substance de l'eau reste dans le baptême et la substance du chrême dans la confirmation. La substance du pain et du vin subsiste donc aussi dans l'eucharistie.

3. On emploie le pain et le vin dans le sacrement de l'autel, selon qu'ils signifient l'unité de l'Eglise : en ce que le même pain est fait de beaucoup de grains et le même vin est produit par beaucoup de raisins, comme le dit saint Augustin (*Tract.* XXVI *in Joan.*). Or, ceci appartient à la substance même du pain et du vin. Par conséquent, la substance de l'un et de l'autre subsiste dans l'eucharistie.

Mais c'est le *contraire.* Saint Ambroise dit (*Lib. de sacram.* lib. IV, cap. 4, et lib. VI, cap. 1) : Quoiqu'on voie la figure du pain et du vin, cependant on doit croire qu'après la consécration il n'y a rien autre chose que la chair et le sang du Christ.

CONCLUSION. — Puisque le corps du Christ ne peut commencer à exister dans l'eucharistie que par la conversion de la substance du pain au corps du Christ luimême, on doit reconnaître que la substance du pain et du vin ne subsiste plus dans ce sacrement.

Il faut répondre qu'il y en a qui ont supposé qu'après la consécration la substance du pain et du vin subsistait dans l'eucharistie. Mais cette opinion est insoutenable. 1° Parce que dans cette hypothèse on détruit la vérité de l'eucharistie, qui consiste en ce que ce sacrement contient véritablement le corps du Christ qui n'était pas là avant la consécration. Or, une chose ne peut être là où elle n'était pas auparavant que par un changement de lieu, ou par la conversion d'une autre chose en elle-même. C'est ainsi que dans une maison où il n'y avait pas de feu il commence à y en avoir, soit parce qu'on y en porte. soit parce qu'on y en produit. Il est évident que le corps du Christ ne commence pas à exister dans l'eucharistie par un mouvement local. 1° Parce qu'il s'ensuivrait qu'il cesserait d'être au ciel. Car ce qui est mû localement n'arrive dans un lieu qu'en quittant celui qu'il occupait auparavant. 2° Parce que tout corps qui est mû localement passe

(1) Wiclef a prétendu que la substance matérielle du pain et du vin restait dans le sacrement de l'autel. Luther et Carlostad ont été du même sentiment. Au XIe et au XIIe siècle on trouve aussi quelques auteurs particuliers qui ont avancé cette erreur, qui a d'ailleurs été condamnée expressément dans les conciles tenus par saint Grégoire VII, par le concile général de Latran, sous Innocent III, par le concile de Constance, par le concile de Florence et par le concile de Trente.

à travers tous les milieux, ce qu'on ne peut pas dire ici. 3° Parce qu'il est impossible que le même mouvement du même corps mû localement ait simultanément pour termes divers lieux. Et puisque le corps du Christ dans l'eucharistie commence à être simultanément en plusieurs lieux, il faut qu'il ne puisse commencer à être dans ce sacrement que par le changement de la substance du pain en lui-même. Et comme ce qui se change en quelque chose ne subsiste plus, après que la conversion est faite, il s'ensuit que la substance du pain ne pourrait subsister après la consécration, sans compromettre la vérité du sacrement. — 2° Parce que cette hypothèse est contraire à la forme du sacrement dans laquelle on dit : *Ceci est mon corps*, ce qui ne serait pas vrai, si la substance du pain restait; car la substance du pain n'est jamais le corps du Christ : mais on devrait plutôt dire : Celui-ci est mon corps (*Hic est corpus meum*). — 3° Parce qu'il serait contraire au respect du sacrement, s'il y avait là une substance créée qu'on ne pût adorer de l'adoration de latrie. — 4° Cette opinion est contraire au rite de l'Eglise d'après lequel il n'est pas permis de recevoir le corps du Christ après avoir pris une nourriture corporelle, quoique cependant il soit permis de prendre une seconde hostie consacrée après qu'on en a pris une première. On doit donc rejeter ce sentiment comme hérétique (1).

Il faut répondre au *premier* argument, que Dieu a uni sa divinité, c'est-à-dire sa vertu divine au pain et au vin, non pour qu'ils restent dans l'eucharistie, mais pour qu'ils soient changés en son corps et en son sang.

Il faut répondre au *second*, que le Christ n'existe pas réellement dans les autres sacrements comme dans l'eucharistie; c'est pourquoi la substance de la matière reste dans les autres sacrements, tandis qu'il n'en est pas de même pour celui-là.

Il faut répondre au *troisième*, que les espèces qui restent dans l'eucharistie, comme nous le dirons (quest. LXXVII, art. 3 et 4), suffisent pour la signification de ce sacrement. Car c'est par les accidents qu'on connaît la nature de la substance.

ARTICLE III. — LA SUBSTANCE DU PAIN OU DU VIN EST-ELLE ANÉANTIE APRÈS LA CONSÉCRATION (2)?

1. Il semble que la substance du pain soit anéantie après la consécration ou qu'elle soit réduite en son ancienne matière. Car ce qui est corporel doit être quelque part. Or, la substance du pain qui est une chose corporelle ne subsiste pas dans l'eucharistie, comme nous l'avons dit (art. préc.), et on ne peut pas assigner un lieu où elle soit. Elle n'est donc pas quelque chose après la consécration et par conséquent elle n'a pas été anéantie, ou bien elle a été réduite à une matière antérieure.

2. Ce qui est le terme *à quo* dans un changement ne subsiste que dans la puissance de la matière; comme quand de l'air on fait du feu, la forme de l'air ne subsiste que dans la puissance de la matière, et il en est de même quand du blanc on fait du noir. Or, dans l'eucharistie la substance du pain

(1) Le concile de Trente condamne cette hérésie en ces termes (sess. XIII, can. 2) : *Si quis dixerit in sacrosancto Eucharistiæ sacramento, remanere substantiam panis et vini unà cum corpore et sanguine Domini nostri Jesu Christi, negaveritque mirabilem illam et singularem conversionem totius substantiæ panis in corpus et totius substantiæ vini in sanguinem, manentibus duntaxat speciebus panis et vini, quam quidem conversionem catholica Ecclesia aptissimè transsubstantiationem appellat; anathema sit.*

(2) Cet article est la conséquence de celui qui précède. Car, du moment qu'il y a transsubstantiation il y a conversion d'une substance en une autre, et, par conséquent, il n'y a pas annihilation, puisque l'annihilation a pour terme le néant, tandis que la transsubstantiation a ici pour terme le corps du Christ.

ou du vin est comme le terme *à quo*, tandis que le corps ou le sang du Christ est comme le terme *ad quem*. Car saint Ambroise dit (hab. *Lib. de initiand.* cap. 9) : Avant la consécration c'est l'espèce qui est désignée, et après c'est le corps du Christ qui est signifié. Par conséquent, après la consécration la substance du pain et du vin ne subsiste qu'autant qu'elle s'est résolue en sa matière.

3. De deux contradictoires il faut que l'une soit vraie. Or, celle-ci est fausse : Après la consécration la substance du pain ou du vin est quelque chose. Donc celle-ci est vraie : La substance du pain ou du vin n'est rien.

Mais c'est le *contraire*. Saint Augustin dit (*Quæst.* lib. LXXXIII, quæst. 21) : Dieu n'est pas une cause qui tend au néant. Or, ce sacrement est produit par sa vertu divine. La substance du pain et du vin n'est donc pas anéantie dans ce sacrement.

CONCLUSION. — Puisque le corps du Christ commence à exister dans l'eucharistie par conversion et non d'une autre manière, après la consécration la substance du pain ou du vin ne se résout pas dans une matière qui existe préalablement et elle n'est pas anéantie, mais elle est convertie au corps véritable du Christ.

Il faut répondre que parce que la substance du pain ou du vin ne reste pas dans l'eucharistie, il y en a qui croyant impossible que la substance du pain ou du vin se change au corps ou au sang du Christ, ont supposé que la substance du pain ou du vin était par la consécration réduite en une matière préexistante ou qu'elle était anéantie. Or, la matière préexistante dans laquelle les corps mixtes peuvent se résoudre comprend les quatre éléments. Car elle ne peut se résoudre dans la matière première de telle sorte qu'elle existe sans forme, parce qu'une matière particulière ne peut exister sans une forme. Mais puisqu'après la consécration il ne reste rien sous les espèces du sacrement que le corps et le sang du Christ, il faudrait dire que les éléments dans lesquels la substance du pain et du vin a été résolue s'écartent de là par un mouvement local ; ce qui serait perçu par les sens. De plus la substance du pain et du vin subsiste jusqu'au dernier instant de la consécration. Et dans ce dernier instant de la consécration la substance du corps ou du sang du Christ est déjà là, comme dans le dernier instant de la génération la forme existe déjà. Par conséquent on ne peut pas indiquer un instant où la matière préexistante se trouverait là. Car on ne peut pas dire que la substance du pain ou du vin se résout peu à peu en cette matière préexistante ou qu'elle sort successivement du lieu des espèces : parce que si cela commençait à se faire au dernier instant de la consécration, le corps du Christ serait simultanément avec la substance du pain sous quelque partie de l'hostie, ce qui est contraire à ce que nous avons dit précédemment (*in isto rt. et art. præc.*). D'un autre côté, si on suppose que cela commence à se faire avant la consécration, il y aurait un temps où sous une partie de l'hostie il n'y aurait ni la substance du pain, ni le corps du Christ, ce qui répugne, et c'est ce que les auteurs de ce sentiment paraissent eux-mêmes avoir compris. C'est pourquoi ils ont fait une disjonction en disant ou qu'elle était anéantie ou qu'elle se résolvait en une matière préexistante. Mais il ne peut en être ainsi : parce qu'on ne peut assigner un mode par lequel le corps du Christ commence à être véritablement dans ce sacrement, sinon par la conversion de la substance du pain au corps lui-même, et cette conversion est détruite du moment que l'on suppose que la substance du pain est anéantie ou qu'elle se résout dans une matière préexistante. On ne peut pas non plus dire ce qui produit dans l'eucharistie cette résolution ou cet anéantissement, puisque l'effet d'un

sacrement est signifié par sa forme, et que dans ces paroles de la forme de l'eucharistie : *Ceci est mon corps*, il n'y a rien qui signifie l'une ou l'autre de ces deux choses. D'où il est évident que cette opinion est fausse (1).

Il faut répondre au *premier* argument, que la substance du pain et du vin, après la consécration, ne subsiste ni sous les espèces du sacrement, ni ailleurs ; mais il ne s'ensuit cependant pas qu'elle soit anéantie ; car elle est convertie au corps du Christ : comme il ne s'ensuit pas que l'air dont le feu a été engendré soit anéanti, parce qu'il n'est ni là, ni ailleurs.

Il faut répondre au *second*, que la forme qui est le terme *à quo* ne se convertit pas en une autre forme, mais une forme succède à une autre dans le sujet. C'est pourquoi la forme première ne subsiste que dans la puissance de la matière. Mais ici la substance du pain est convertie au corps du Christ, comme nous l'avons dit (*in corp. et art. præc.*). Par conséquent cette raison n'est pas concluante.

Il faut répondre au *troisième*, que quoique après la consécration il soit faux de dire : *La substance du pain est quelque chose ;* cependant ce en quoi la substance du pain a été changée est quelque chose, et c'est pour cela que la substance du pain n'a pas été anéantie (2).

ARTICLE IV. — LE PAIN PEUT-IL ÊTRE CHANGÉ AU CORPS DU CHRIST (3) ?

1. Il semble que le pain ne puisse pas être converti au corps du Christ. En effet la conversion est un changement. Or, dans tout changement il faut qu'il y ait un sujet qui soit auparavant en puissance et ensuite en acte. Car, comme le dit Aristote (*Phys.* lib. III, text. 6), le mouvement est l'acte de ce qui existe en puissance. Mais on ne peut attribuer un sujet à la substance du pain et du corps du Christ, parce qu'il est de l'essence de la substance qu'elle n'existe pas dans un sujet, comme on le voit (in *Prædic.* cap. *De substantia*). Il ne peut donc pas se faire que toute la substance du pain soit convertie au corps du Christ.

2. La forme de l'être dans lequel un autre se convertit commence à être dans la matière de ce qui se convertit en lui : comme quand l'air est converti en un feu qui n'existait pas auparavant, la forme du feu commence à être à nouveau dans la matière de l'air. De même, quand la nourriture se convertit en un homme qui n'existait pas auparavant, la forme de l'homme commence à être d'abord dans la matière de la nourriture. Si donc le pain se convertit au corps du Christ, il est nécessaire que la forme du corps du Christ commence à être d'abord dans la matière du pain, ce qui est faux. Par conséquent le pain ne se convertit pas en la substance du corps du Christ.

3. Quand les choses sont absolument différentes, l'une ne devient jamais l'autre, comme la blancheur ne devient jamais la noirceur, mais le sujet de la blancheur devient le sujet de la noirceur, comme le dit Aristote (*Phys.* lib. I, text. 43). Or, comme deux formes contraires sont diverses

(1) Les théologiens observent qu'il faut quatre conditions pour qu'il y ait véritablement conversion, et ces quatre conditions se rencontrent ici : il faut que le terme *à quo* et le terme *ad quem* soient quelque chose de positif ; ce qui a lieu, puisque le terme *à quo* est la substance du pain, et le terme *ad quem* le corps du Christ ; 2° que le terme *à quo* cesse d'être, et que le terme *ad quem* commence, ce qui a encore lieu évidemment ; 3° qu'il n'y ait pas concomitance, mais qu'il y ait simplement connexion entre la cessation de l'un et le commencement de l'autre ; 4° qu'il y ait quelque chose de commun à ces deux termes, ce qui se trouve dans les accidents.

(2) Loin d'avoir été anéantie, elle est même devenue quelque chose de plus réel, puisque le corps du Christ l'emporte sur le pain, et le sang du Christ sur le vin. Toutefois nous observerons que sur le mode dont s'opère la transsubstantiation il n'y a rien de défini, et que les opinions contraires sont libres.

(3) Cet article est encore une conséquence des précédents, comme saint Thomas le fait observer. Il est une réfutation directe des hérétiques qui, tout en admettant la présence réelle, n'admettent pas la transsubstantiation.

absolument, selon qu'elles sont les principes d'une différence formelle, de même deux matières sont considérées comme diverses par elles-mêmes, selon qu'elles sont les principes d'une distinction matérielle. Il ne peut donc se faire que la matière du pain devienne la matière par laquelle le corps du Christ est individualisé. Et par conséquent il ne peut pas se faire que la substance de ce pain soit convertie en la substance du corps du Christ.

Mais c'est le *contraire*. Eusèbe d'Emèse dit (*Hom.* v *de Pascha*) : Ce ne doit pas être pour vous une chose nouvelle et impossible que les choses terrestres et mortelles se convertissent en la substance du Christ.

CONCLUSION. — Puisque le véritable corps du Christ ne commence pas à être dans l'eucharistie par un changement de lieu, il est nécessaire qu'il y soit par la conversion du pain et du vin au corps lui-même, et puisque cette conversion n'est pas semblable aux conversions naturelles, mais qu'elle est absolument surnaturelle, produite par la seule vertu de Dieu, on peut avec raison la désigner sous le nom particulier de transsubstantiation.

Il faut répondre que, comme nous l'avons dit (art. 1 huj. quæst.), puisque le corps du Christ est véritablement dans l'eucharistie, puisqu'il ne commence pas à y être par un mouvement local, et qu'il n'est pas là comme dans un lieu, ainsi qu'on le voit d'après ce que nous avons dit (art. 2 huj. quæst.), il est nécessaire de dire qu'il commence à y être par la conversion de la substance du pain en lui-même.—Mais cette conversion n'est pas semblable aux conversions naturelles ; elle est absolument surnaturelle et produite par la seule vertu de Dieu. D'où saint Ambroise dit (hab. *Lib. de init.* cap. 9) : Il est évident qu'une Vierge l'a engendré en dehors des lois de la nature, et ce corps que nous consacrons est celui qui est né d'une Vierge. Pourquoi donc cherchez-vous l'ordre de la nature dans le corps du Christ, puisque Jésus Notre-Seigneur est né d'une Vierge en dehors de la nature. Et sur ces mots (Joan. vi) : *Les paroles que je vous dis*, c'est-à-dire au sujet de ce sacrement, *sont esprit et vie*, saint Chrysostome dit (*Hom.* xlvi *in Joan.*) : que ce sont des choses spirituelles qui n'ont rien de charnel et qui ne résultent pas de la nature, mais qui échappent à toutes les nécessités d'ici-bas et à toutes les lois qui y sont établies. Car il est évident que tout agent agit en tant qu'il est en acte. Or, tout agent créé est déterminé dans son acte puisqu'il appartient à un genre et à une espèce déterminés. C'est pourquoi l'action de tout agent créé se porte sur un acte déterminé. D'autre part la détermination de chaque chose dans son être actuel est produite par sa forme. Par conséquent aucun agent naturel ou créé ne peut agir que par rapport à un changement de forme. C'est pour cela que toute conversion qui se fait selon les lois de la nature est formelle. Or, Dieu est un acte infini, comme nous l'avons vu (part. I, quest. vii, art. 1, et quest. xxv, art. 2), par conséquent son action s'étend à toute la nature de l'être. Il peut donc non-seulement faire une conversion formelle, de manière que différentes formes se succèdent dans le même sujet ; mais il peut encore faire la conversion de tout l'être, de manière que toute la substance de celui-ci soit convertie en toute la substance de celui-là. Et c'est ce qui est produit par la vertu divine dans l'eucharistie. Car toute la substance du pain est convertie en toute la substance du corps du Christ, et toute la substance du vin en toute la substance du sang du Christ (1). Cette conversion n'est donc pas formelle, mais substantielle. Elle n'est pas comprise parmi les espèces du mouvement naturel, mais on peut proprement lui donner le nom de transsubstantiation.

(1) Ce sont les expressions mêmes du concile de Trente. Voy. p. 44.

Il faut répondre au *premier* argument, que cette objection repose sur le changement formel, parce que le propre de la forme est d'être dans la matière ou le sujet; mais elle n'est pas applicable à la conversion de toute la substance. Par conséquent, puisque cette conversion substantielle implique un certain ordre de substances, dont l'une est convertie dans l'autre, elle est dans l'une et l'autre comme dans son sujet, à la façon de l'ordre et du nombre (1).

Il faut répondre au *second*, que cette objection repose sur la conversion formelle ou le changement, parce qu'il faut, comme nous l'avons dit (*in corp. et art. præc.*), que la forme soit dans la matière ou le sujet. Mais elle n'est pas applicable à la conversion de la substance entière, qui n'a pas besoin d'un sujet (2).

Il faut répondre au *troisième*, que la forme ne peut pas être changée en forme, ni la matière en matière par la vertu d'un agent fini. Mais cette conversion peut être opérée par la vertu de l'agent infini qui a action sur tout l'être, parce que la nature de l'être est commune à l'une et à l'autre forme, à l'une et à l'autre matière, et que l'auteur de l'être peut convertir ce qui appartient à l'entité dans l'une en ce qui appartient à l'entité dans l'autre, en ôtant ce qui l'en distinguait.

ARTICLE V. — DANS L'EUCHARISTIE LES ACCIDENTS DU PAIN ET DU VIN SUBSISTENT-ILS APRÈS LA CONVERSION (3)?

1. Il semble que les accidents du pain et du vin ne subsistent pas dans l'eucharistie. Car en ôtant ce qui est avant, on écarte aussi ce qui est après. Or, la substance est naturellement avant l'accident, comme le prouve Aristote (*Met.* lib. VII, text. 4). Par conséquent, puisque après la consécration la substance du pain ne subsiste plus dans ce sacrement, il semble que ses accidents ne puissent pas subsister non plus.

2. Dans le sacrement de vérité il ne doit point y avoir de déception. Or, nous jugeons de la substance par les accidents. Il semble donc que le jugement de l'homme soit trompé, si les accidents subsistent sans la substance, et par conséquent cela répugne à ce sacrement.

3. Quoique notre foi ne soit pas soumise à la raison, elle ne lui est cependant pas contraire, mais elle lui est supérieure, comme nous l'avons dit (part. I, quest. I, art. 2 et 8, et 2ª 2ª, quest. I, art. 4 et 5, et quest. X, art. 1 ad 1). Or, notre raison vient des sens. Notre foi ne doit donc pas être contraire aux sens. Cependant elle l'est quand les sens jugent que le pain existe et que la foi croit que c'est la substance du corps du Christ. Il n'est donc pas convenable pour ce sacrement que les accidents du pain restent soumis aux sens et que la substance du pain n'existe pas.

3. Ce qui demeure après la conversion faite, paraît être le sujet du changement. Si donc les accidents du pain subsistent après la conversion, il semble que les accidents eux-mêmes en soient le sujet : ce qui est impossible, car l'accident n'est pas susceptible d'accident. Par conséquent, les accidents du pain et du vin ne doivent pas subsister dans l'eucharistie.

Mais c'est le *contraire*. Saint Augustin, ou plutôt saint Prosper, dit (*Lib. Sent. August.* et hab. *De consecrat.* cap. 41, dist. 2) : Sous l'espèce du pain

(1) Comme l'ordre est dans les choses qui sont ordonnées et le nombre dans les choses qui sont calculées.

(2) Puisque c'est un sujet lui-même qui est converti en un autre.

(3) Il est certain que les accidents du pain et du vin restent : *Manentibus duntaxat speciebus panis et vini*, dit le concile de Trente, mais comment existent-ils? c'est ce que saint Thomas examine (quest. LXXVII).

et du vin que nous voyons, nous adorons des choses que nous ne voyons pas, c'est-à-dire la chair et le sang.

CONCLUSION. — Le Christ a voulu que les fidèles reçussent son corps et son sang dans l'eucharistie, sous les espèces du pain et du vin, pour augmenter le mérite de la foi, pour enlever aux incrédules tout prétexte de raillerie, et pour éloigner l'horreur que les hommes éprouvent ordinairement à la pensée de manger de la chair humaine.

Il faut répondre qu'il semble aux sens, après la consécration, que tous les accidents du pain et du vin subsistent. Ce que la divine providence veut avec beaucoup de raison : 1° parce que les hommes n'ont pas coutume de manger la chair de l'homme et de boire son sang, et que cela leur inspire de l'horreur. C'est pourquoi elle nous a donné à manger la chair et le sang du Christ sous les espèces des choses dont nous faisons le plus souvent usage, c'est-à-dire sous les espèces du pain et du vin. 2° Pour que ce sacrement ne fût pas pour les incrédules un objet de raillerie, si nous mangions Notre-Seigneur sous son espèce propre. 3° Afin qu'en recevant invisiblement le corps et le sang de Notre-Seigneur, cet acte ajoute au mérite de notre foi.

Il faut répondre au *premier* argument, que, comme on le voit dans le livre *des Causes* (prop. 1), les effets dépendent plus de la cause première que de la cause seconde. Et c'est pour cela que par la vertu de Dieu, qui est la cause première de toutes choses, il peut se faire que les choses postérieures subsistent, quand les premières sont enlevées.

Il faut répondre au *second*, que dans l'eucharistie il n'y a rien qui trompe. Car les accidents dont les sens jugent y sont véritablement, et l'intellect dont la substance est l'objet propre, selon l'expression d'Aristote (*De anima*, lib. III, text. 29), est préservé de toute erreur par la foi.

La réponse au *troisième* argument est par là même évidente. Car la foi n'est pas contraire aux sens, mais elle a pour objet une chose à laquelle les sens ne peuvent s'élever.

Il faut répondre au *quatrième*, que cette conversion n'a proprement pas de sujet, comme nous l'avons dit (art. préc. ad 1 et 2). Mais cependant les accidents qui subsistent ressemblent d'une certaine manière à un sujet.

ARTICLE VI. — APRÈS LA CONSÉCRATION LA FORME SUBSTANTIELLE DU PAIN SUBSISTE-T-ELLE DANS L'EUCHARISTIE (1)?

1. Il semble qu'après la consécration la forme substantielle du pain subsiste dans l'eucharistie. Car nous avons dit (art. préc.) qu'après la consécration les accidents subsistent. Or, puisque le pain est une chose artificielle, sa forme est aussi un accident. Par conséquent elle subsiste après la consécration.

2. La forme du corps du Christ est l'âme. Car Aristote dit (*De anima*, lib. II, text. 4 et 6) que l'âme est l'acte d'un corps physique qui a la vie en puissance (2). Or, on ne peut pas dire que la forme substantielle du pain soit convertie en l'âme. Il semble donc qu'elle subsiste après la consécration.

3. L'opération propre d'une chose suit sa forme substantielle. Or, ce qui reste dans l'eucharistie nourrit et produit toutes les opérations que produirait le pain s'il existait. La forme substantielle du pain subsiste donc dans ce sacrement après la consécration.

Mais c'est le *contraire*. La forme substantielle du pain est de la substance du pain. Or, la substance du pain est convertie au corps du Christ,

(1) Il est de foi que ni la matière ni la forme substantielle du pain ne restent dans ce mystère. Car le concile de Trente lance l'anathème contre quiconque niera *conversionem totius substantiæ panis in corpus, et totius substantiæ vini in sanguinem, manentibus duntaxat speciebus*.

(2) C'est-à-dire qui peut vivre, qui peut devenir vivant, qui peut recevoir la vie.

comme nous l'avons dit (art. 2 et 4 huj. quæst.). La forme substantielle du pain ne subsiste donc plus.

CONCLUSION. — Puisque toute la substance du pain est convertie en toute la substance du corps du Christ, il est évident que la forme substantielle du pain ne subsiste plus dans l'eucharistie après la consécration.

Il faut répondre qu'il y en a qui ont supposé qu'après la consécration, non-seulement les accidents du pain subsistent, mais encore sa forme substantielle. Mais il ne peut en être ainsi : 1° Parce que si la forme substantielle du pain subsistait, il n'y aurait rien du pain que la matière qui serait convertie au corps du Christ, et par conséquent il s'ensuivrait qu'il ne serait pas converti au corps du Christ tout entier, mais en sa matière (1); ce qui répugne à la forme du sacrement, par laquelle on dit : *Ceci est mon corps*. 2° Parce que si la forme substantielle du pain existait, elle subsisterait ou dans la matière ou séparée de la matière. La première chose est impossible, parce que si elle subsistait dans la matière du pain, alors toute la substance du pain resterait, ce qui est contraire à ce que nous avons dit (art. 2 huj. quæst.). Elle ne pourrait pas non plus subsister dans une autre matière; parce que la forme propre n'existe que dans la matière qui lui est propre ; et si elle subsistait séparée de la matière (2), alors elle serait une forme intelligible en acte et intelligente ; car toutes les formes séparées de la matière ont ce caractère. 3° Cette hypothèse répugnerait au sacrement; car les accidents du pain subsistent dans l'eucharistie (3) pour qu'on voie le corps du Christ sous leur apparence et non sous son espèce propre, comme nous l'avons dit (art. préc.). On doit donc dire que la forme substantielle du pain ne subsiste plus.

Il faut répondre au *premier* argument, que rien n'empêche qu'on ne fasse par l'art une chose dont la forme ne soit pas un accident, mais qui soit substantielle. C'est ainsi que par l'art on peut produire des grenouilles et des serpents. Car l'art ne produit pas cette forme par sa vertu propre, mais par la vertu des principes naturels. C'est ainsi qu'il produit la forme substantielle du pain, par la vertu du feu qui fait cuire la matière composée de farine et d'eau.

Il faut répondre au *second*, que l'âme est la forme du corps, lui donnant tout ce qui constitue la perfection de son être, c'est-à-dire son existence, son être corporel, et son être animé, et ainsi du reste. La forme du pain est donc convertie en la forme du corps du Christ (4), selon que celle-ci lui donne l'être corporel, mais non selon qu'elle donne l'être animé à son âme.

Il faut répondre au *troisième*, que parmi les opérations du pain il y en a qui en résultent en raison des accidents, comme celles qui agissent sur les sens. Ces opérations se trouvent dans les espèces du pain après la consécration à cause des accidents eux-mêmes qui subsistent : il y en a d'autres qui résultent du pain, soit en raison de sa matière, comme ce qui fait qu'il est converti en quelque chose ; soit en raison de sa forme subs-

(1) Il n'y aurait pas conversion totale d'une substance en une autre, ce qui est contraire à la forme.

(2) Elle ne pourrait subsister ainsi sans miracle, et saint Thomas n'admet pas que l'on multiplie les miracles sans raison : *Non rationabiliter videtur dici quod miraculosè aliquid accidat in hoc sacramento*, dit-il, *nisi ex consecratione* (quæst. LXXV, art. 5).

(3) On ne voit pas à quoi servirait cette forme, et, par conséquent, elle serait donc inutile.

(4) Saint Thomas n'a pas voulu supposer par là qu'il y a deux conversions, l'une de la matière dans la matière, et l'autre de la forme dans la forme. Car il dit lui-même que toute la substance se convertit en une autre substance par une conversion unique : *In sacramento altaris non est quærendum seorsùm de forma aut materia, in quid convertatur, sed totus panis convertitur in totum corpus Christi* (*Quodl.* V, art. 2).

tantielle, et telle est l'opération qui résulte de son espèce et qui consiste, par exemple, en ce qu'il fortifie le cœur de l'homme. Ces opérations se trouvent aussi dans l'eucharistie, non à cause de la forme ou de la matière qui subsiste (1), mais parce que Dieu les confère aux accidents par miracle, comme nous le dirons (quest. LXXVII, art. 3, 5 et 6).

ARTICLE VII. — LA CONVERSION DU PAIN AU CORPS DE JÉSUS-CHRIST SE FAIT-ELLE EN UN INSTANT?

1. Il semble que cette conversion ne se fasse pas instantanément, mais qu'elle soit successive. Car dans cette conversion la substance du pain existe avant et la substance du corps du Christ après. L'une et l'autre n'existent donc pas dans le même instant, mais en deux instants. Or, entre deux instants quels qu'ils soient il y a un temps intermédiaire. Par conséquent, il faut que cette conversion s'opère dans la succession du temps qui s'écoule entre le dernier instant où il y a du pain, et le premier instant où le corps du Christ existe.

2. En toute conversion il y a le faire et la chose faite (2). Or, ces deux choses n'existent pas simultanément; parce que ce qui se fait n'existe pas encore, au lieu que ce qui a été fait existe déjà. Dans cette conversion il y a donc un avant et un après, et par conséquent il ne faut pas qu'elle soit instantanée, mais successive.

3. Saint Ambroise dit (*De sacramentis*, lib. IV, cap. 4) que ce sacrement est produit par la parole du Christ. Or, la parole du Christ est produite successivement. Cette conversion se fait donc ainsi.

Mais c'est le *contraire*. Cette conversion est produite par la vertu infinie dont le propre est d'opérer subitement.

CONCLUSION. — Puisque cette conversion est produite par la vertu divine, et que la substance du corps du Christ qu'elle a pour terme n'est susceptible ni de plus, ni de moins, et que dans cette conversion il n'y a aucun sujet qui ait besoin d'une préparation successive, on doit reconnaître qu'elle se fait instantanément.

Il faut répondre qu'un changement est instantané pour une triple raison. 1° Par rapport à la forme qui est le terme du changement. Car, si c'est une forme qui soit susceptible de plus et de moins, le sujet l'acquiert successivement, comme la santé. C'est pourquoi, la forme substantielle n'étant susceptible ni de plus, ni de moins, il en résulte qu'elle est subitement introduite dans la matière. 2° Par rapport au sujet qui est quelquefois préparé successivement à recevoir une forme. C'est ainsi que l'eau s'échauffe successivement. Mais quand le sujet est dans sa disposition dernière, par rapport à la forme, alors il la reçoit subitement, comme un corps diaphane est subitement illuminé. 3° De la part de l'agent qui est d'une vertu infinie, et qui peut par conséquent disposer immédiatement la matière pour la forme. C'est ainsi qu'il est rapporté (Marc. VII, 34) que quand le Christ a dit: *Epheta*, c'est-à-dire *ouvrez-vous*, les oreilles de l'homme furent aussitôt ouvertes et sa langue fut déliée. — D'après ces trois raisons, la conversion du pain au corps du Christ est instantanée: 1° parce que la substance du corps du Christ que cette conversion a pour terme n'est susceptible ni de plus, ni de moins; 2° parce que dans cette conversion il n'y a pas de sujet qui soit préparé successivement; 3° parce qu'elle est produite par la vertu infinie de Dieu.

Il faut répondre au *premier* argument, qu'il y en a qui n'accordent pas absolument qu'entre des instants quels qu'ils soient il y ait un temps intermédiaire. Car ils disent que cela a lieu entre deux instants qui se rappor-

(1) Puisque dans la réalité la forme et la matière du pain ne subsistent plus.

(2) *Fieri et factum*, porte le texte.

tent au même mouvement et non entre deux instants qui se rapportent à des choses diverses; et qu'ainsi entre l'instant qui mesure la fin du repos et l'instant qui mesure le commencement du mouvement, il n'y a pas de temps intermédiaire. Mais ils se trompent à cet égard, parce que l'unité de temps et d'instant ou leur pluralité ne se considère pas d'après toute espèce de mouvements, mais d'après le premier mouvement du ciel, qui est la mesure de tout mouvement et de tout repos. — C'est pourquoi d'autres accordent ce principe pour le temps qui mesure un mouvement dépendant du mouvement du ciel; mais il y a des mouvements qui ne dépendent pas du mouvement du ciel et qui ne sont pas mesurés par lui, comme nous l'avons dit (part. I, quest. LIII, art. 3) au sujet des mouvements des anges. Par conséquent entre deux instants qui répondent à ces mouvements il n'y a pas de temps intermédiaire. Mais cette distinction n'est pas ici applicable; parce que, quoique cette conversion considérée en elle-même ne se rapporte pas au mouvement du ciel, cependant elle résulte de la prononciation des paroles qui est nécessairement mesurée par le mouvement du ciel. C'est pourquoi il est nécessaire qu'entre deux instants quelconques on assigne à l'égard de cette conversion un temps intermédiaire. — D'autres disent qu'il y a un dernier instant où le pain existe et un premier instant où c'est le corps du Christ : ces instants sont deux par rapport aux choses mesurées, mais ils ne sont qu'un par rapport au temps qui les mesure; comme quand deux lignes se touchent, il y a deux points par rapport aux deux lignes, et il n'y en a qu'un par rapport au lieu qui les contient. Mais il n'y a pas de parité, parce que l'instant et le temps ne sont pas une mesure intrinsèque (1) pour les mouvements particuliers, comme la ligne et le point pour les corps, mais ils ne sont qu'une mesure extrinsèque comme le lieu pour les corps. — C'est pour cela que d'autres disent que l'instant est le même en réalité, mais qu'il diffère rationnellement. Mais il résulterait que des choses opposées existeraient simultanément dans la réalité, car la diversité de raison ne change rien du côté de la chose. — Il faut donc répondre que, comme nous l'avons dit (*in corp. art.*), cette conversion est produite par les paroles du Christ que le prêtre prononce, de telle sorte que le dernier instant où ces paroles sont prononcées, est le premier instant où le corps du Christ existe dans le sacrement. Pendant tout le temps antérieur la substance du pain est là; et il n'est pas nécessaire d'admettre un instant qui précède le dernier de la manière la plus prochaine; parce que le temps ne se compose pas d'instants qui se suivent (2), comme le prouve Aristote (*Phys.* lib. VI). C'est pourquoi, supposer un premier instant dans lequel le corps du Christ existe (3), ce n'est pas admettre un dernier instant dans lequel existe la substance du pain; mais c'est admettre un dernier temps (4). Et il en est de même pour les changements naturels, comme on le voit par ce que dit le Philosophe (*Phys.* lib. VIII, text. 72).

(1) D'après la théorie péripatéticienne tout mouvement particulier a pour mesure unique le mouvement du premier mobile, qui s'accomplit en 24 heures, et cette mesure est, en effet, quelque chose d'extrinsèque par rapport à tous les mouvements particuliers.

(2) La théorie d'Aristote sur la durée, et qui est celle de saint Thomas, est très-subtile. Ils n'admettent pas une succession d'instants pour constituer le temps. Ils regardent les instants comme ce qu'il y a d'indivisible dans le temps, de même que les points sont ce qu'il y a d'indivisible dans la ligne. Saint Thomas explique le temps par la variabilité de l'instant, qui, quoique unique sous le rapport de l'entité, varie selon le mode, en tant qu'il est ici et là.

(3) C'est le même instant, qui est le dernier où le pain cesse d'exister, et le premier où le corps du Christ commence à être.

(4) On voit d'après l'explication que nous avons donnée la différence qu'il y a entre le temps et l'instant dans la théorie péripatéticienne. L'instant est indivisible, le temps ne l'est pas.

Il faut répondre au *second*, que dans les changements instantanés le *faire* et la *chose faite* existent simultanément : comme être illuminé et l'avoir été sont des choses simultanées. Car dans ce cas on dit que la chose a été faite selon qu'elle existe déjà; et on dit qu'elle se fait, selon qu'auparavant elle n'existait pas.

Il faut répondre au *troisième*, que cette conversion, comme nous l'avons dit (in respons. ad 1), a lieu dans le dernier instant où les paroles sont prononcées. Car alors le sens des paroles qui rend la force des sacrements efficace est complet; et c'est pour ce motif qu'il ne s'ensuit pas que cette conversion soit successive.

ARTICLE VIII. — EST-IL FAUX DE DIRE QUE DU PAIN ON FAIT LE CORPS DU CHRIST (1)?

1. Il semble qu'il soit faux de dire que *du pain* (*ex pane*) *se fait le corps du Christ*. Car de toute chose dont une autre est faite on dit qu'elle devient cette chose, mais non réciproquement. Car nous disons que de blanc on devient noir et que le blanc devient noir; et, quoique nous disions que l'homme devient noir, nous ne disons cependant pas que de l'homme on fait le noir, comme le dit Aristote (*Phys.* lib. I, text. 44). Si donc il est vrai de dire que du pain on fait le corps du Christ, il sera vrai de dire que le pain devient le corps du Christ, ce qui paraît être faux; parce que le pain n'est pas le sujet de ce qui se fait, mais il en est plutôt le terme. Il n'est donc pas vrai de dire que du pain il se fait le corps du Christ.

2. Le faire a pour terme l'être ou la chose faite. Or, il n'est jamais vrai de dire : le pain est le corps du Christ, ou le pain est devenu le corps du Christ; ou encore le pain sera le corps du Christ. Il semble donc que cette proposition ne soit pas vraie non plus : *du pain il se fait le corps du Christ.*

3. Toute chose dont une autre est faite se convertit en cette dernière. Or, il semble faux de dire que le pain est converti au corps du Christ, parce que cette conversion paraît être plus miraculeuse que la création du monde, dans laquelle on ne dit cependant pas que le non-être est converti à l'être. Il semble donc que cette proposition soit fausse aussi : *du pain il se fait le corps du Christ.*

4. Une chose dont une autre se fait peut être cette dernière. Or, il est faux de dire que le pain peut être le corps du Christ. Il est donc faux de dire que *du pain on fait le corps du Christ.*

Mais c'est le *contraire.* Saint Ambroise dit (*De sacram.* lib. IV, cap. 4) que dès que la consécration a lieu, du pain se fait le corps du Christ.

CONCLUSION. — La préposition *ex* indiquant le rapport des extrêmes, cette proposition : *du pain* (*ex pane*) *se fait le corps du Christ,* est vraie et propre.

Il faut répondre que cette conversion du pain au corps du Christ s'accorde sous un rapport avec la création et avec les transformations naturelles, et sous un autre rapport elle diffère de l'une et de l'autre. En effet, ce qu'il y a de commun à ces trois choses, c'est l'ordre des termes, c'est-à-dire qu'il y a une chose qui vient après une autre. Ainsi, dans la création, il y a l'être qui vient après le non-être; dans l'eucharistie, le corps du Christ après la substance du pain, et dans les changements naturels le blanc après le noir, ou le feu après l'air. Ces termes n'existent pas simultanément. La conversion dont nous parlons ici s'accorde avec la

(1) Cet article a pour objet de déterminer de quelle manière on doit s'exprimer quand on veut parler d'une manière orthodoxe de l'eucharistie.

création, en ce qu'il n'y a ni dans l'une, ni dans l'autre un sujet qui soit commun aux deux extrêmes, tandis que c'est le contraire pour toutes les transformations naturelles. Cette conversion s'accorde avec les transformations naturelles sous deux points, quoique ce ne soit pas de la même manière : 1° En ce que dans l'une et l'autre un des extrêmes passe dans l'autre. C'est ainsi que le pain se change au corps du Christ, et l'air en feu; tandis que le néant ne se convertit pas en être. Toutefois ce changement ne se produit pas de part et d'autre de la même manière. Car dans l'eucharistie toute la substance du pain passe dans le corps entier du Christ, au lieu que dans une transformation naturelle la matière de l'un reçoit la forme de l'autre, après avoir quitté sa première forme. 2° Elles s'accordent encore en ce que, de part et d'autre, il reste quelque chose qui est le même, ce qui n'a pas lieu dans la création. Toutefois il y a encore en ceci une différence : car dans une transformation naturelle, c'est la matière qui reste la même, ou le sujet, tandis que dans l'eucharistie ce sont les accidents.— D'après ces principes on peut déterminer les différentes locutions dont nous devons faire usage à l'égard de ces choses. Comme dans aucune des trois les extrêmes n'existent simultanément, il s'ensuit que pour aucune d'elles un extrême ne peut se dire de l'autre par un verbe substantif mis au présent; car nous ne disons pas : le non-être est l'être, ni le pain est le corps du Christ, ni l'air est le feu, ni le blanc est le noir. Mais à cause de l'ordre des extrêmes nous pouvons, pour toutes ces choses, nous servir de la préposition *de*, qui désigne l'ordre (1). Car nous pouvons véritablement et proprement dire que du non-être se fait l'être, du pain le corps du Christ, de l'air le feu, ou du blanc le noir. Parce que dans la création un des extrêmes ne passe pas dans l'autre, nous ne pouvons à son égard employer le mot de conversion et dire que le non-être se convertit en être. Cependant nous pouvons nous servir de ce mot dans l'eucharistie, comme pour les transformations naturelles. Et parce que dans ce sacrement toute la substance est changée en une substance tout entière; cette conversion est proprement appelée, pour ce motif, transsubstantiation. — En outre, cette conversion n'ayant pas besoin d'un sujet, ce qui est vrai dans la conversion naturelle, en raison du sujet, ne doit pas être admis dans cette conversion. Et d'abord il est évident que la puissance d'avoir un caractère opposé résulte du sujet. C'est en raison du sujet que nous disons que *le blanc peut être noir* et *l'air peut être du feu;* quoique cette dernière proposition ne soit pas aussi propre que la première. Car le sujet du blanc qui est susceptible de devenir noir est toute la substance du blanc, puisque la blancheur n'est pas une de ses parties; au lieu que le sujet de la forme de l'air en est une partie. Ainsi quand on dit : *l'air peut être du feu*, cette proposition est vraie, en raison de la partie, par synecdoche. Mais dans la conversion eucharistique aussi bien que dans la création, parce qu'il n'y a pas de sujet, on ne dit pas qu'un extrême puisse être un autre. Ainsi on ne dit pas *que le néant puisse être l'être,* ni *que le pain puisse être le corps du Christ*. Pour la même raison on ne peut pas dire proprement que du néant *(de non ente)* se fasse l'être, ou que du pain *(de pane)* se fasse le corps du Christ : parce que cette préposition *de* désigne une cause consubstantielle (2), et cette consubstantialité des extrêmes se considère dans les changements naturels par rapport au sujet dans lequel ils s'accordent. Pour la

(1) La préposition *ex* désigne quelquefois le rapport de la cause matérielle, mais ici elle ne signifie que la succession ou le rapport du terme *à quo*.

(2) La préposition *de* est cependant employée par quelques Pères, spécialement par saint Ambroise (*De sacram.* lib. IV, cap. 4). Alors il faut la prendre dans le même sens que la préposition *ex*.

même raison on ne dit pas: *le pain sera le corps du Christ*, ou *qu'il devient le corps du Christ*; comme on ne dit pas, à l'égard de la création: *le non-être sera l'être*, ou *que le non-être devient l'être*, parce que cette manière de parler n'est vraie dans les changements naturels qu'en raison du sujet (1); comme quand nous disons que *le blanc devient noir*, ou que *le blanc sera noir*. — Cependant, comme dans l'eucharistie, après la conversion il reste quelque chose qui est le même, c'est-à-dire les accidents du pain, comme nous l'avons dit (art. 5 huj. quæst.), il y a quelques-unes de ces locutions qu'on peut accorder par analogie. Ainsi on peut dire que *le pain est le corps du Christ*, ou *qu'il sera le corps du Christ*, ou que *du pain (de pane) est fait le corps du Christ*, parce que sous le nom de pain on ne comprend pas la substance du pain, mais en général ce qui est contenu sous les espèces du pain, sous lesquelles s'est trouvée d'abord la substance du pain, puis le corps du Christ.

Il faut répondre au *premier* argument, que la chose dont une autre est faite implique quelquefois simultanément le sujet avec l'un des extrêmes du changement, comme quand on dit que du blanc s'est fait le noir. Dans ce cas on peut dire aussi : *ceci devient cela*, c'est-à-dire *le blanc devient noir*. D'autres fois elle n'implique qu'un opposé ou un extrême, comme quand on dit : *du matin se fait le jour*. Alors on ne dit pas que *l'un devienne l'autre*, c'est-à-dire que *le matin devienne le jour*. Et c'est le cas de notre thèse. Car, quoiqu'on dise dans le sens propre que *du pain il se fait le corps du Christ*, cependant on ne dit pas proprement que *le pain devienne le corps du Christ*, sinon par analogie, comme nous l'avons dit (*in corp.*).

Il faut répondre au *second*, que la chose dont une autre est faite est quelquefois cette même chose à cause du sujet qui y est impliqué. C'est pourquoi puisque la conversion eucharistique n'a pas de sujet, il n'y a pas de parité.

Il faut répondre au *troisième*, que, à la vérité, dans cette conversion, il y a plus de difficultés que dans la création, car dans la création il n'y a qu'une chose difficile, c'est qu'un être sorte du néant, ce qui appartient au mode propre de la production de la cause première qui ne présuppose rien autre chose : au lieu que dans la conversion eucharistique, non-seulement il y a cette difficulté qu'un tout se convertisse en un autre tout, de manière qu'il ne reste rien de celui qui existait antérieurement (ce qui n'appartient pas au mode commun de la production de quelque cause), mais il y a encore cette difficulté, c'est que les accidents subsistent sans la substance et beaucoup d'autres dont nous parlerons plus loin (quest. LXXIX). Mais tout cela n'empêche pas qu'on se serve du mot de *conversion* pour ce sacrement, tandis qu'on ne l'emploie pas pour la création, comme nous l'avons dit (*in corp. art.*).

Il faut répondre au *quatrième*, que, comme nous l'avons vu (*in corp.*), la puissance appartient au sujet et il n'y a pas lieu d'en admettre un dans cette conversion. C'est pourquoi on n'accorde pas que le pain puisse être le corps du Christ. Car cette conversion n'est pas produite par la puissance passive de la créature, mais par la seule puissance active du créateur (2).

(1) Cela signifie que le sujet qui est blanc deviendra noir. Mais dans l'eucharistie le sujet ne subsiste plus, puisqu'il y a transsubstantiation.

(2) On peut ajouter, d'après saint Bonaventure, que le verbe *fieri* indiquant le passage d'une chose à une autre, on peut dire : *Panis fit corpus Christi*, c'est-à-dire *transit in corpus Christi*.

QUESTION LXXVI.

DE LA MANIÈRE DONT LE CHRIST EXISTE DANS L'EUCHARISTIE.

Nous devons maintenant nous occuper de la manière dont le Christ existe dans l'eucharistie. — A cet égard huit questions se présentent : 1° Le Christ est-il tout entier dans l'eucharistie? — 2° Est-il tout entier sous chaque espèce ? — 3° Est-il tout entier dans toutes les parties des espèces? — 4° Les dimensions du corps du Christ sont-elles tout entières dans ce sacrement ? — 5° Le corps du Christ y est-il localement? — 6° Le corps du Christ est-il mû au mouvement de l'hostie ou du calice après la consécration ? — 7° Le corps du Christ selon qu'il est dans l'eucharistie peut-il être vu du moins par un œil glorifié ? — 8° Le corps véritable du Christ subsiste-t-il dans l'eucharistie, quand il apparaît miraculeusement sous l'apparence d'un enfant ou de la chair ?

ARTICLE I. — LE CHRIST EST-IL CONTENU TOUT ENTIER DANS L'EUCHARISTIE (1)?

1. Il semble que le Christ ne soit pas contenu tout entier dans l'eucharistie. Car le Christ commence à être dans ce sacrement par la conversion du pain et du vin, comme nous l'avons dit (quest. préc. art. 4). Or, il est évident que le pain et le vin ne peuvent être convertis, ni en la divinité du Christ, ni en son âme. Par conséquent, puisque le Christ est formé de trois substances, c'est-à-dire de la divinité, de l'âme et du corps, comme nous l'avons vu (quest. II), il semble que le Christ tout entier n'existe pas dans l'eucharistie.

2. Le Christ est dans l'eucharistie de la manière qu'il convient pour nourrir les fidèles, ce qui consiste dans le boire et le manger, comme nous l'avons dit (quest. LXXIV, art. 1). Or, le Seigneur dit (Joan. VI, 56) : *Ma chair est véritablement une nourriture et mon sang est véritablement un breuvage.* Il n'y a donc que la chair et le sang du Christ qui soient contenus dans ce sacrement, cependant il y a dans le corps du Christ beaucoup d'autres parties, telles que les nerfs, les os, etc. Le Christ n'est donc pas contenu tout entier sous ce sacrement.

3. Un corps d'une étendue plus grande ne peut être contenu tout entier sous une étendue moindre. Or, l'étendue du pain et du vin consacré est beaucoup moindre que l'étendue propre du corps du Christ. Il ne peut donc pas se faire que le Christ entier soit contenu sous ce sacrement.

Mais c'est le *contraire.* Saint Ambroise dit (*Lib. de initiand.* cap. 9) : Le Christ est dans l'eucharistie.

CONCLUSION. — Puisque la divinité et l'âme du Christ sont réellement unies à son corps, quoique la conversion du pain et du vin ne les ait pas pour termes, on doit croire d'après la foi catholique que le Christ tout entier est dans ce sacrement.

Il faut répondre qu'il est absolument nécessaire de confesser d'après la foi catholique que le Christ est tout entier dans l'eucharistie. Cependant il faut savoir qu'il y a dans ce sacrement quelque chose du Christ de deux manières. 1° D'après la force du sacrement. 2° D'après la concomitance naturelle. D'après la force du sacrement, il y a sous les espèces sacramentelles ce en quoi la substance préexistante du pain et du vin est directement convertie ; selon le sens que présentent les paroles de la forme, qui sont efficientes dans l'eucharistie, comme dans les autres sacrements ; par exemple

(1) Il est de foi que le Christ est contenu tout entier dans l'eucharistie. C'est ce qu'exprime ainsi le concile de Florence : *Totus Christus continetur sub specie panis, et totus sub specie vini,* et le concile de Trente anathématise en ces termes ceux qui le nient : *Si quis negaverit, in venerabili sacramento eucharistiæ sub unaquaque specie, et sub singulis cujusque speciei partibus, separatione factâ, totum Christum contineri; anathema sit.*

quand on dit : *Ceci est mon corps*, ou, *ceci est mon sang*. D'après la concomitance naturelle il y a dans ce sacrement ce qui est réellement uni à la chose que la conversion dont nous avons parlé a pour terme. Car si deux choses sont réellement unies, partout où l'une existe réellement, il faut que l'autre existe aussi (1), puisque les choses, qui sont unies dans la réalité, ne se distinguent que par l'opération de l'âme.

Il faut répondre au *premier* argument, que la conversion du pain et du vin n'ayant pour terme ni la divinité, ni l'âme du Christ, il s'ensuit que la divinité ou l'âme du Christ n'existe pas dans ce sacrement par la force du sacrement, mais d'après la concomitance réelle. Car la divinité n'ayant jamais quitté le corps qu'elle a pris, partout où le corps du Christ existe, il est nécessaire que sa divinité existe aussi (2). C'est pourquoi il est nécessaire que la divinité du Christ existe dans l'eucharistie concomitamment avec son corps. C'est ce qui fait dire dans le concile d'Ephèse (*in conc.* gen. III, part. 1, cap. 26, *in epist. Cyril.* cap. 7) : Nous devenons participants du corps et du sang du Christ que nous ne recevons pas comme une chair commune, ni comme la chair d'un homme sanctifié et uni au Verbe selon l'unité de la dignité, mais comme une chair véritablement vivifiante et qui est devenue la propre chair du Verbe lui-même. Quant à l'âme elle a été réellement séparée du corps, comme nous l'avons dit (quest. L, art. 3 et 4). C'est pourquoi, si, dans les trois jours où il a été mort, on eût consacré, l'âme du Christ n'aurait été là ni par la force du sacrement, ni par la concomitance réelle. Mais parce que le Christ *qui est ressuscité d'entre les morts ne meurt plus*, d'après saint Paul (*Rom.* VI, 9), son âme est toujours réellement unie à son corps. C'est pour cela que dans ce sacrement le corps du Christ y est par la force sacramentelle, tandis que son âme y est par la concomitance réelle.

Il faut répondre au *second*, que, par la force sacramentelle, l'eucharistie contient, sous l'espèce du pain, non-seulement la chair, mais encore le corps tout entier du Christ, c'est-à-dire les os, les nerfs et les autres parties. Ce qui est évident d'après la forme de ce sacrement, dans laquelle on ne dit pas : *Ceci est ma chair*, mais : *Ceci est mon corps*. C'est pourquoi, quand le Seigneur a dit (Joan. VI, 56) : *Ma chair est véritablement une nourriture*, la chair désigne en cet endroit le corps tout entier, parce que suivant la coutume des hommes la chair paraît être plus apte à être mangée, selon qu'ils se nourrissent ordinairement de la chair des animaux, et non de leurs os et des autres parties de leur corps.

Il faut répondre au *troisième*, que, comme nous l'avons dit (quest. LXXV, art. 5), la conversion du pain étant faite au corps du Christ ou celle du vin au sang, les accidents de l'un et de l'autre subsistent. D'où il est évident que les dimensions du pain et du vin ne se convertissent pas aux dimensions du corps du Christ, mais la substance dans sa substance. Et par conséquent la substance du corps du Christ ou de son sang est dans l'eucharistie par la force sacramentelle, mais les dimensions du corps ou du sang du Christ n'y sont pas. D'où il est évident que le corps du Christ est dans ce sacrement par le mode de la substance et non sous le mode de l'étendue. D'ailleurs la totalité propre de la substance est contenue indifféremment sous une petite ou sous une grande étendue, comme toute la nature

(1) Ces paroles doivent s'entendre des choses qui sont unies adéquatement et dans une mutuelle dépendance de l'autre, car autrement il faudrait admettre que le Christ est partout, parce que la divinité à laquelle il est uni est partout; ce qui est l'hérésie des ubiquistes.

(2) Cette doctrine de saint Thomas se trouve admirablement confirmée par les expressions mêmes du concile de Trente (*Conf.* sess. XIII, cap. 3).

de l'air est dans un air grand ou petit, et toute la nature de l'homme dans un homme grand ou petit. Par conséquent toute la substance du corps et du sang du Christ est contenue dans l'eucharistie après la consécration, comme il y avait auparavant toute la substance du pain et du vin.

ARTICLE II. — LE CHRIST EST-IL CONTENU TOUT ENTIER SOUS L'UNE ET L'AUTRE ESPÈCE DU SACREMENT (1)?

1. Il semble que le Christ tout entier soit contenu sous l'une et l'autre espèce de ce sacrement. Car l'eucharistie a pour but de produire le salut des fidèles, non par la vertu des espèces, mais par la vertu de ce qui est contenu sous elles; parce que les espèces existaient aussi avant la consécration, d'où provient la vertu de ce sacrement. Si donc il n'y a rien de contenu sous une espèce qui ne soit contenu sous l'autre, il semble que l'une des deux soit superflue.

2. Nous avons dit (art. préc.) que sous le nom de la chair on comprend toutes les autres parties du corps, comme les os, les nerfs et le reste. Or, le sang est une des parties du corps humain, comme on le voit (*De genere anim.* lib. III, cap. 2, et *De part. animal.*, lib. II, cap. 11). Si donc le sang du Christ est contenu sous l'espèce du pain, comme les autres parties du corps y sont contenues, le sang ne devrait pas être consacré à part, comme on ne consacre pas à part une autre partie du corps.

3. Ce qui a déjà été fait ne peut être fait de nouveau. Or, le corps du Christ a déjà commencé à exister dans l'eucharistie par la consécration du pain. Il ne peut donc se faire qu'il commence de nouveau à exister par la consécration du vin, et par conséquent sous l'espèce du vin le corps du Christ ne sera pas contenu et ni le Christ tout entier. Le Christ tout entier n'est donc pas contenu sous l'une et l'autre espèce.

Mais c'est le *contraire*. Sur ces paroles de saint Paul (I. *Cor.* XI) : *Accipite et manducate,* la glose dit (*glos. ord.*), que sous l'une et l'autre espèce, c'est-à-dire sous l'espèce du pain et du vin, on reçoit la même chose. Par conséquent il semble que le Christ soit tout entier sous l'une et l'autre espèce.

CONCLUSION. — Quoiqu'il n'y ait que le corps du Christ qui soit contenu sous l'espèce du pain et qu'il n'y ait que le sang sous l'espèce du vin, d'après la force du sacrement, cependant nous devons croire de la foi la plus certaine que le Christ est contenu tout entier sous l'une et l'autre espèce d'après la concomitance réelle.

Il faut répondre qu'on doit croire très-certainement que le Christ est tout entier sous l'une et l'autre espèce du sacrement, mais cependant de différentes manières. Car sous les espèces du pain il y a le corps du Christ, d'après la force du sacrement, et le sang d'après la concomitance réelle, comme nous l'avons dit (art. préc.) au sujet de l'âme et de la divinité du Christ. Sous les espèces du vin il y a le sang du Christ, d'après la force du sacrement, et son corps d'après la concomitance réelle, aussi bien que son âme et sa divinité (2); parce que maintenant le sang du Christ n'est pas séparé de son corps, comme il l'a été au temps de sa passion et de sa mort. Par conséquent, si on eût alors célébré ce sacrement sous les espèces du pain,

(1) Il est de foi que le Christ est tout entier sous l'espèce du pain et tout entier sous l'espèce du vin, comme on le voit d'après les conciles cités à l'occasion de l'article précédent.

(2) Le concile de Trente s'exprime ainsi sess. XIII, cap. 3 : *Corpus Christi est sub specie panis, et sanguis sub specie vini, ex vi verborum; ipsum autem corpus sub specie vini, et sanguis sub specie panis, animaque sub utraque, vi naturali illius communionis et concomitantiæ, quâ partes Christi Domini qui jam ex mortuis resurrexit non ampliùs moriturus, inter se copulantur, divinitas verò propter admirabilem illam ejus cum corpore et animâ hypostaticam unionem.*

le corps du Christ aurait été sans le sang, et si on l'eût célébré sous les espèces du vin, le sang aurait été sans le corps, tel qu'il était réellement et véritablement (1).

Il faut répondre au *premier* argument, que quoique le corps du Christ soit tout entier sous l'une et l'autre espèce, ce n'est cependant pas en vain. Car 1° ceci est utile pour représenter la passion du Christ, dans laquelle le sang a été séparé du corps, et c'est pour cela que dans la forme de la consécration du sang, il est dit qu'il a été versé. 2° Il est convenable pour l'usage de ce sacrement que le corps du Christ soit donné à part aux fidèles pour nourriture et son sang pour boisson. 3° Il est convenable quant à l'effet, d'après ce que nous avons dit (quest. LXXIV, art. 1), que le corps soit donné pour le salut du corps et le sang pour le salut de l'âme.

Il faut répondre au *second*, que dans la passion du Christ. dont ce sacrement est le mémorial, il n'y a pas eu d'autres parties du corps que le sang qui aient été séparées les unes des autres. Le corps est resté dans toute son intégrité, d'après ces paroles (*Ex.* XII, 46) : *Vous ne briserez pas ses os.* C'est pourquoi dans l'eucharistie le sang est consacré séparément du corps ; tandis que les autres parties ne sont pas séparées les unes des autres.

Il faut répondre au *troisième*, que, comme nous l'avons dit (*in corp. art.*), le corps du Christ n'existe pas sous l'espèce du vin d'après la force du sacrement, mais d'après la concomitance réelle. C'est pourquoi la consécration du vin ne fait pas par elle-même que le corps du Christ y soit, mais il y est par concomitance.

ARTICLE III. — LE CHRIST EST-IL TOUT ENTIER SOUS TOUTES LES PARTIES DES ESPÈCES DU PAIN OU DU VIN (2)?

1. Il semble que le Christ ne soit pas tout entier sous toutes les parties des espèces du pain et du vin. Car ces espèces peuvent se diviser à l'infini. Si donc le Christ était tout entier sous toutes les parties de ces espèces, il s'ensuivrait qu'il serait une infinité de fois dans l'eucharistie, ce qui n'est pas admissible : car l'infini répugne non-seulement à la nature, mais encore à la grâce.

2. Le corps du Christ, puisqu'il est organique, a des parties qui sont distantes l'une de l'autre d'une manière déterminée. Car il est de l'essence d'un corps organique que chacune des parties soient séparées les unes des autres par une distance déterminée, comme l'œil l'est de l'autre œil et comme les yeux le sont des oreilles. Or, il ne pourrait en être ainsi, si le Christ était tout entier sous toutes les parties des espèces ; car il faudrait que sous chaque partie il y eût toutes les parties, et que, par conséquent, où il y aurait une partie, l'autre y fût aussi. Il ne peut donc pas se faire que le Christ soit tout entier sous chacune des parties de l'hostie ou du vin contenu dans le calice.

3. Le corps du Christ conserve toujours sa véritable nature corporelle et n'est jamais changé en esprit. Or, il est de l'essence du corps qu'il soit une quantité ayant une position, comme on le voit (in Prædic. cap. *De quantitate*). Or, il appartient à l'essence de cette quantité que ses différentes parties existent dans différentes parties du lieu. Il semble donc qu'il ne puisse pas se faire que le Christ soit tout entier sous toutes les parties des espèces.

(1) Et après la résurrection ils auraient été réunis, parce que le corps du Christ est dans le sacrement substantiellement tel qu'il est dans la nature des choses.

(2) Il est de foi que le Christ est tout entier sous chacune des espèces consacrées après leur séparation. C'est ce qu'exprime ainsi le concile de Florence : *Sub qualibet quoque parte hostiæ consecratæ et vini consecrati, separatione factâ, totus est Christus.* C'est aussi ce qu'on lit dans le canon du concile de Trente que nous avons cité (pag. 56).

Mais c'est le *contraire*. Saint Augustin dit dans un sermon (id. hab. Greg. in *Sacrament. Dom.* v *post Epiph.*) : Chaque fidèle reçoit le corps du Christ Notre-Seigneur, et il est tout entier dans chaque partie; il n'est pas diminué par chacune d'elles, mais il se donne tout entier en chacune.

CONCLUSION. — Puisque le corps du Christ est dans l'eucharistie de la manière que la substance est sous les dimensions, il est évident que le Christ est contenu tout entier sous toutes les parties des espèces du pain et du vin, soit que l'hostie soit rompue, soit qu'elle reste entière.

Il faut répondre que, comme on le voit d'après ce que nous avons dit (art. préc. et art. 1 huj. quæst.), la substance du corps du Christ étant dans l'eucharistie par la force du sacrement, et sa quantité commensurable y étant par la force de la concomitance réelle, il s'ensuit que le corps du Christ est dans ce sacrement à la manière de la substance, c'est-à-dire à la manière dont la substance est sous les dimensions, mais non à la manière des dimensions, c'est-à-dire à la manière dont la quantité commensurable d'un corps est sous la quantité commensurable d'un lieu. Or, il est évident que la nature de la substance est tout entière sous chaque partie des dimensions sous lesquelles elle est contenue. Ainsi, toute la nature de l'air est sous chaque partie de l'air et toute la nature du pain est sous chaque partie du pain. Et cela n'en est pas moins vrai, soit que les dimensions soient divisées en acte (comme quand on divise l'air ou qu'on coupe le pain), soit qu'elles soient indivises en acte, mais divisibles en puissance. C'est pourquoi il est évident que le Christ est tout entier sous toutes les parties des espèces du pain, quand l'hostie est entière et qu'il n'y est pas seulement quand l'hostie est rompue (1), comme quelques-uns le disent, en prenant pour exemple l'image qu'on voit dans un miroir. Il n'y en a qu'une quand le miroir reste entier, mais il y en a autant qu'il y a de parties quand le miroir est brisé. Cette comparaison n'est pas parfaite, parce que la multiplication de ces images résulte dans un miroir qui est brisé des diverses réflexions de l'objet par rapport aux différentes parties du miroir; tandis qu'ici il n'y a qu'une seule consécration qui fait que le corps du Christ est dans ce sacrement.

Il faut répondre au *premier* argument, que le nombre suit la division. C'est pourquoi, tant que la quantité reste indivise en acte, la substance d'une chose n'existe pas plusieurs fois sous ses propres dimensions, et le corps du Christ n'existe pas non plus plusieurs fois sous les dimensions du pain. Par conséquent on ne le divise pas en une infinité de fois, mais en autant de fois qu'il y a de parties.

Il faut répondre au *second*, que cette distance déterminée des parties dans un corps organique est fondée sur sa quantité commensurable, mais la nature même de la substance précède cette quantité. C'est pourquoi, parce que la conversion de la substance du pain a directement pour terme la substance du corps du Christ, et que le corps du Christ est directement et proprement au sacrement de l'autel selon le mode de sa substance, cette distance des parties existe en effet dans le véritable corps du Christ (2),

(1) Il est certain que le Christ est aussi tout entier sous toutes les parties de l'hostie avant qu'elles ne soient séparées. Car le concile de Trente dit (sess. XIII, cap. 3) qu'il est tout entier sous toutes les parties de l'espèce, sans parler de la séparation; mais comme il a introduit ces mots *separatione factâ* dans son canon, cette partie de l'article n'est pas de foi.

(2) Ce rapport symétrique des parties organiques existe dans le corps du Christ sous le sacrement de l'autel, mais il n'existe pas dans une quantité commensurable à la façon des corps qui ont le lieu pour mesure, il y existe d'une manière indivisible proportionnée au corps même du Christ qui est là selon le mode de la substance.

mais ce n'est pas selon cette distance qu'il est dans l'eucharistie, c'est seulement selon le mode de sa substance, comme nous l'avons dit (*in corp. art.* et art. 1 huj. quæst.).

Il faut répondre au *troisième,* que ce raisonnement s'appuie sur la nature que le corps a d'après sa quantité commensurable. Or, nous avons dit (*in corp. art.*) que le corps du Christ est dans l'eucharistie, non en raison de sa quantité commensurable, mais en raison de sa substance, ainsi que nous l'avons vu (*ibid.*).

ARTICLE IV. — TOUTE LA QUANTITÉ COMMENSURABLE DU CORPS DU CHRIST RESTE-T-ELLE DANS L'EUCHARISTIE (1)?

1. Il semble que toute la quantité commensurable du corps du Christ ne soit pas dans l'eucharistie. Car nous avons dit (art. préc.) que le corps entier du Christ est contenu sous chacune des parties de l'hostie consacrée. Or, aucune quantité commensurable n'est contenue tout entière dans un tout et dans chacune de ses parties. Il est donc impossible que toute la quantité commensurable du corps du Christ soit contenue dans ce sacrement.

2. Il est impossible que deux quantités commensurables existent simultanément, quand même l'une serait séparée et que l'autre existerait dans un corps naturel, comme le prouve Aristote (*Met.* lib. III, text. 9). Or, dans l'eucharistie il reste la quantité commensurable du pain, comme les sens le prouvent. La quantité commensurable du corps du Christ n'y est donc pas.

3. Si l'on rapproche l'une de l'autre deux quantités commensurables inégales, la plus grande s'étend au delà de celle qui est moindre. Or, la quantité commensurable du corps du Christ est beaucoup plus grande que la quantité commensurable de l'hostie consacrée, selon toutes ses dimensions. Si donc la quantité commensurable du corps du Christ existe dans ce sacrement avec la quantité commensurable de l'hostie ; la quantité commensurable du corps du Christ s'étendra au delà de la quantité de l'hostie qui n'existe cependant pas sans la substance du corps du Christ. Par conséquent la substance du corps du Christ sera dans l'eucharistie, même en dehors de l'espèce du pain ; ce qui répugne, puisque la substance du corps du Christ n'existe dans ce sacrement que par la consécration du pain, comme nous l'avons dit (art. 1 huj. quæst.). Il paraît donc impossible que la quantité commensurable du corps du Christ soit tout entière dans ce sacrement.

Mais c'est le *contraire.* La quantité commensurable d'un corps n'est pas séparée de sa substance selon l'être. Or, la substance du corps du Christ existe tout entière dans ce sacrement, comme nous l'avons vu (art. préc.). La quantité commensurable du corps du Christ y est donc aussi tout entière.

CONCLUSION. — Toute la quantité commensurable du corps du Christ est dans l'eucharistie, non par la force du sacrement, mais par la concomitance réelle.

Il faut répondre que, comme nous l'avons dit (art. 1 huj. quæst.), ce qui appartient au Christ est dans l'eucharistie de deux manières : 1° par la force du sacrement ; 2° par la concomitance réelle. Par la force du sacrement la quantité commensurable du corps du Christ n'est pas dans l'eucharistie ; car par la force du sacrement il y a dans l'eucharistie ce que la conversion a directement pour terme. Or, la conversion qui a

(1) La réponse à cette question est une conséquence de ce qui a été dit (art. 1) quand nous avons observé que le corps du Christ était substantiellement le même dans le sacrement que dans sa nature ; car il suit de là qu'il a la quantité et les autres accidents internes et absolus qu'il a dans le ciel.

lieu dans ce sacrement a directement pour terme la substance du corps du Christ, mais non ses dimensions; ce qui est évident, parce qu'après la consécration, la quantité commensurable du pain reste et il n'y a que la substance seule du pain qui passe. — Cependant, comme, dans la réalité, la substance du corps du Christ n'est pas séparée de sa quantité commensurable et de ses autres accidents, il s'ensuit que par la force de la concomitance réelle il y a dans l'eucharistie toute la quantité commensurable du corps du Christ et tous ses accidents (1).

Il faut répondre au *premier* argument, que le mode d'être de chaque chose est déterminé selon ce qui lui appartient absolument, mais non d'après ce qui lui appartient par accident. Ainsi un corps est dans la vue selon qu'il est blanc, mais non selon qu'il est doux; quoique le même corps soit blanc et doux. Par conséquent, la douceur est dans la vue selon le mode de la blancheur, mais non selon le mode de la douceur. Ainsi donc, la substance du corps du Christ étant sur l'autel par la force du sacrement, sa quantité commensurable y est concomitamment et comme par accident. C'est pourquoi la quantité commensurable du corps du Christ y est non selon son propre mode (c'est-à-dire de manière qu'elle soit tout entière dans le tout et que chacune de ses parties soit dans chaque partie), mais elle y est selon le mode de la substance (2), dont la nature est d'être tout entière dans le tout et tout entière dans toutes les parties.

Il faut répondre au *second*, que deux quantités commensurables ne peuvent pas naturellement exister ensemble dans un même lieu, de manière que l'une et l'autre y soient selon le mode propre de cette quantité. Mais dans l'eucharistie la quantité commensurable du pain y est selon son mode propre, c'est-à-dire selon ses dimensions; au lieu que la quantité commensurable du corps du Christ n'y est pas ainsi, mais elle y est selon le mode de la substance, comme nous l'avons dit (*in corp. art.* et art. préc. ad 2).

Il faut répondre au *troisième*, que la quantité commensurable du corps du Christ n'est pas dans l'eucharistie selon le mode de la mesure et des dimensions qui est le mode propre à la quantité (3) et auquel il appartient qu'une quantité plus grande s'étende au delà d'une moindre, mais elle y est selon le mode que nous avons désigné (*in corp. art.*).

ARTICLE V. — LE CORPS DU CHRIST EST-IL DANS L'EUCHARISTIE COMME DANS UN LIEU (4)?

1. Il semble que le corps du Christ soit dans l'eucharistie comme dans

(1) Ainsi la figure organique du corps du Christ est dans le sacrement, et les parties sont ordonnées entre elles de manière que la tête soit immédiatement unie au cou et médiatement à la poitrine, aux mains et aux autres membres comme dans l'ordre naturel. *Corpus Christi*, dit saint Thomas lui-même, *non est confusum, quia ordinem habent partes inter se, licèt secundùm ordinem illum non comparentur ad dimensiones exteriores* (*Sent.* lib. IV, dist. 10 in fin. art. 2).

(2) La quantité commensurable du corps du Christ n'étant dans l'eucharistie qu'en raison de la substance qu'elle accompagne, saint Thomas en conclut qu'elle doit suivre l'état du corps qui y est et s'y trouve comme lui à la manière de la substance et d'une façon indivisible.

(3) Ainsi saint Thomas considère la quantité comme une chose différente de la substance, qui existe sans elle par miracle. Il regarde le rapport de la quantité avec le lieu comme un effet de la quantité, mais non comme une chose qui lui est essentielle. Cet effet peut ne pas exister et il n'existe pas dans l'eucharistie; c'est ce qui répond aux difficultés qu'on peut faire à ce sujet.

(4) Il est de foi que le Christ est réellement présent dans l'eucharistie sous les espèces du pain et du vin, mais y est-il comme dans un lieu? Si on prenait cette expression dans un sens large, on pourrait répondre affirmativement, car il est réellement présent à un certain espace, et le concile de Trente dit qu'il est dans le ciel selon sa manière d'être naturelle, et qu'il est néanmoins présent d'une manière sacramentelle dans beaucoup d'autres lieux (sess. XIII, cap. 1). Mais saint Thomas prend ici le mot lieu dans un sens strict et restreint, et c'est pour cela qu'il répond négativement.

un lieu. Car, être dans une chose d'une manière définie ou circonscrite, c'est être dans un lieu. Or, le corps du Christ paraît être d'une manière définie dans l'eucharistie, puisqu'il est où sont les espèces du pain ou du vin, de telle sorte qu'il n'est pas dans un autre endroit de l'autel. Il paraît aussi y être d'une manière circonscrite ; parce qu'il est contenu sous la superficie de l'hostie consacrée, de manière qu'il ne va ni au delà, ni en deçà. Le corps du Christ est donc dans l'eucharistie comme dans un lieu.

2. Le lieu des espèces du pain n'est pas vide, car la nature ne souffre pas le vide. Il n'y a pas là non plus la substance du pain, comme nous l'avons vu (quest. préc. art. 2), mais il n'y a que le corps du Christ. Par conséquent, le corps du Christ remplit ce lieu, et comme tout ce qui remplit un lieu y est localement, il s'ensuit que le corps du Christ est localement dans le sacrement.

3. Comme nous l'avons dit (art. préc. et art. 3 huj. quæst.), le corps du Christ est dans l'eucharistie avec sa quantité commensurable et avec tous ses accidents. Or, être dans un lieu, c'est l'accident d'un corps : et celui-là est compté parmi les neuf genres d'accident. Le corps du Christ est donc localement dans ce sacrement.

Mais c'est le *contraire*. Il faut que le lieu et l'objet qui l'occupe soient égaux, comme on le voit (*Phys.* lib. IV, text. 30). Or, le lieu où est l'eucharistie est beaucoup moindre que le corps du Christ. Le corps du Christ n'existe donc pas dans ce sacrement, comme dans un lieu.

CONCLUSION. — Puisque le Christ est dans l'eucharistie, non à la manière de la quantité commensurable, mais à la manière de la substance, il n'y est pas comme dans un lieu, mais il y est de la manière dont la substance est contenue par les dimensions.

Il faut répondre que, comme nous l'avons dit (art. 3 huj. quæst.), le corps du Christ n'est pas dans l'eucharistie selon le mode propre à la quantité commensurable, mais plutôt selon le mode de la substance. Or, tout corps qui occupe un lieu est dans ce lieu selon le mode de sa quantité commensurable (1), c'est-à-dire en tant qu'il est mesuré par ce lieu, selon cette espèce de quantité. D'où il résulte que le corps du Christ n'est pas dans ce sacrement comme dans un lieu, mais qu'il y est à la manière de la substance, c'est-à-dire de la manière que la substance est contenue par les dimensions. Car la substance du corps du Christ succède dans ce sacrement à la substance du pain. Par conséquent, comme la substance du pain n'existait pas localement sous ses dimensions, mais à la manière de la substance; de même la substance du corps du Christ n'y est pas non plus. Cependant, la substance du corps du Christ n'est pas le sujet de ces dimensions (2), comme l'était la substance du pain. C'est pourquoi la substance du pain était là localement en raison de ses dimensions, parce qu'elle se rapportait à ce lieu par l'intermédiaire de ses dimensions propres, tandis que la substance du corps du Christ se rapporte à ce lieu par l'intermédiaire de dimensions étrangères, et que les dimensions propres du corps du Christ se rapportent à ce lieu par l'intermédiaire de la substance, ce qui est contraire à la nature des corps localisés. Par conséquent, le corps du Christ n'existe d'aucune manière localement dans ce sacrement.

(1) C'est-à-dire de telle sorte que ses parties correspondent aux parties du lieu. Mais il n'en est pas ainsi du corps du Christ, puisqu'il est tout entier dans le tout et tout entier dans chaque partie à la manière de la substance.

(2) Les cartésiens, qui croient que l'étendue est de l'essence des corps, croient que le corps du Christ tient lieu de sujet à ces accidents ; ce que saint Thomas combat plus particulièrement (quest. LXXVII).

Il faut répondre au *premier* argument, que le corps du Christ n'est pas dans l'eucharistie d'une manière définie, parce qu'alors il ne serait pas ailleurs que sur l'autel où on consacre ce sacrement; tandis qu'il est dans le ciel sous sa propre espèce, et dans beaucoup d'autres autels, sous l'espèce sacramentelle. Il est également évident qu'il n'y est pas non plus d'une manière circonscrite, parce qu'il n'y est pas selon la mesure de sa quantité propre, comme nous l'avons dit (*in corp.*). S'il n'est pas hors de la superficie de l'hostie, ni dans une autre partie de l'autel, ceci ne provient pas de ce qu'il y est d'une manière définie ou circonscrite; mais cela provient de ce qu'il a commencé à être là par la consécration et la conversion du pain et du vin, comme nous l'avons dit (quest. préc. art. 3 et 4).

Il faut répondre au *second*, que ce lieu dans lequel est le corps du Christ n'est pas vide; il n'est cependant pas rempli proprement de la substance du corps du Christ qui n'y est pas localement, comme nous l'avons dit (*in corp. art.*). Mais il est rempli par les espèces sacramentelles qui ont la vertu de remplir un lieu, soit à cause de la nature de leurs dimensions, soit au moins par miracle, comme elles subsistent aussi miraculeusement à la manière de la substance.

Il faut répondre au *troisième*, que les accidents du corps du Christ sont dans l'eucharistie, comme nous l'avons dit (art. préc.), d'après la concomitance réelle. C'est pourquoi les accidents du corps du Christ qui lui sont intrinsèques sont dans ce sacrement. Mais comme être dans un lieu est un accident par rapport au contenant extrinsèque (1), il s'ensuit qu'il n'est pas nécessaire que le Christ soit dans l'eucharistie, comme dans un lieu.

ARTICLE VI. — LE CORPS DU CHRIST EST-IL DANS L'EUCHARISTIE D'UNE MANIÈRE MOBILE (2)?

1. Il semble que le corps du Christ soit dans l'eucharistie d'une manière mobile. Car Aristote dit (*Top.* lib. II, cap. 3) que quand nous sommes mus, les choses qui sont en nous le sont aussi; ce qui est vrai aussi de la substance spirituelle de l'âme. Or, le Christ est dans ce sacrement, comme nous l'avons vu (art. 1 huj. quæst.). Il est donc mû à son mouvement.

2. La vérité doit répondre à la figure. Or, de l'agneau pascal qui était la figure de l'eucharistie il *ne restait rien jusqu'au matin*, d'après le précepte de la loi (*Ex.* XII). Par conséquent, si on conserve l'eucharistie jusqu'au lendemain, le corps du Christ n'y est plus, et ainsi il n'est pas d'une manière immobile dans ce sacrement.

3. Si le corps du Christ reste sous ce sacrement jusqu'au lendemain, pour la même raison il y restera pendant tout le temps suivant; car on ne peut pas dire qu'il cesse d'y être. du moment que les espèces cessent d'exister, parce que l'être du corps du Christ ne dépend pas de ces espèces. Cependant le Christ ne subsiste pas sous ce sacrement à tout jamais. Il semble donc qu'immédiatement dès le lendemain ou peu de temps après, il cesse d'être dans l'eucharistie, et par conséquent il semble qu'il soit dans ce sacrement d'une manière mobile.

Mais c'est le *contraire*. Il est impossible que le même être soit en mou-

(1) Le corps du Christ est dans le sacrement avec tous les accidents intérieurs qui adhèrent à son corps, mais il n'y est pas avec ses accidents extérieurs. Et être dans un lieu par rapport à la quantité commensurable n'est qu'une chose accidentelle, parce que c'est un de ses effets qui peut être séparé d'elle, comme nous l'avons observé plus haut, pag. 52.

(2) Cet article est une conséquence du précédent Car le corps du Christ n'étant pas dans l'eucharistie comme dans un lieu proprement dit, il s'ensuit qu'il n'y est d'une manière mobile que par accident : *Modo quo convenit corporis Christi esse in loco ratione dimensionum sacramentalium, convenit sibi moveri in loco*, dit saint Thomas (*Opusc.* XI, art. 54).

vement et en repos, parce qu'alors les contradictoires seraient vraies du même sujet. Or, le corps du Christ est en repos dans le ciel, il n'est donc pas en mouvement dans l'eucharistie.

CONCLUSION. — Puisque le Christ n'est pas dans l'eucharistie comme dans un lieu, il est évident qu'il y est d'une manière immobile par lui-même, mais d'une manière mobile par accident.

Il faut répondre que quand une chose est une subjectivement et multiple selon son être, rien n'empêche qu'elle ne soit mue sous un rapport et qu'elle reste immobile sous un autre. Ainsi, pour un corps autre chose est d'être blanc et autre chose d'être grand; par conséquent, il peut être mû selon la blancheur et rester immobile selon la grandeur. — Mais pour le Christ ce n'est pas la même chose d'exister en lui-même et d'exister dans l'eucharistie ; parce que par là même que nous disons qu'il est dans l'eucharistie, on désigne un certain rapport qu'il a avec ce sacrement. Par rapport à cet être le Christ n'est pas mû par lui-même selon le lieu, mais il est mû seulement par accident; parce qu'il n'est pas dans ce sacrement, comme dans un lieu, ainsi que nous l'avons dit (art. préc.), et ce qui n'est pas dans un lieu, n'est pas mû par lui-même dans le lieu, mais il est mû seulement au mouvement de la chose dans laquelle il est (1). Il n'est pas mû non plus par lui-même selon l'être qu'il a dans le sacrement et il ne subit aucun changement; comme celui, par exemple, par lequel il cesserait d'être sous ce sacrement; parce que ce qui a de lui-même un être indéfectible ne peut être un principe de défaillance. Mais si l'autre (2) vient à manquer il cesse d'être en lui; comme Dieu, dont l'être est indéfectible et immortel, cesse d'être dans une créature corruptible par là même que cette créature cesse d'exister. Ainsi puisque le Christ a de lui-même un être indéfectible et incorruptible, il ne cesse d'être dans l'eucharistie, ni parce qu'il cesse lui-même d'y être, ni par son mouvement local, comme on le voit d'après ce que nous avons dit (art. préc.), mais seulement parce que les espèces de ce sacrement cessent d'exister. D'où il est évident que le Christ absolument parlant est dans ce sacrement d'une manière immobile (3).

Il faut répondre au *premier* argument, que cette raison repose sur le mouvement par accident qui fait que ce qui est en nous se meut avec nous. Cependant, il n'en est pas des choses qui peuvent être par elles-mêmes dans un lieu, telles que les corps, comme des choses qui ne peuvent y être par elles-mêmes, telles que les formes et les substances spirituelles. On peut ramener à ce dernier mode ce que nous disons du Christ, quand nous reconnaissons qu'il est mû par accident, selon l'être qu'il a dans l'eucharistie où il n'existe pas comme dans un lieu.

Il faut répondre au *second*, qu'il y a des auteurs qui paraissent avoir été frappés de cette raison et qui ont supposé que le corps du Christ ne subsiste pas dans l'eucharistie, si on réserve les espèces pour le lendemain. Saint Cyrille les attaque en disant (hab. in *Cat. D. Thomæ*, sup. illud Luc. XXII: *Hoc est corpus meum*) : Il y en a qui délirent en prétendant que les espèces cessent d'être consacrées, s'il en reste pour le jour suivant; car le corps du Christ ne change pas quand il a été consacré, mais il conserve toujours en lui la vertu de ses bénédictions et sa grâce vivifiante. Il en est de cette consécration comme de toutes les autres qui subsistent

(1) Ainsi le corps du Christ dans l'eucharistie n'est mû qu'autant qu'on meut les espèces sous lesquelles il existe réellement.

(2) C'est-à-dire la chose dans laquelle il est

(3) Ainsi le corps du Christ dans l'eucharistie n'est susceptible ni de nourriture, ni d'accroissement, ni de diminution.

d'une manière immuable, tant que les choses consacrées subsistent elles-mêmes, et c'est pour cela qu'on ne les réitère pas. D'ailleurs quoique la vérité réponde à la figure, cependant la figure ne peut pas l'égaler.

Il faut répondre au *troisième*, que le corps du Christ reste dans l'eucharistie non-seulement jusqu'au lendemain, mais encore tous les jours suivants tant que les espèces sacramentelles restent (1); du moment qu'elles cessent d'exister, le corps du Christ cesse aussi d'être sous elles, non parce qu'il en dépend, mais parce que le rapport qu'il avait avec elles est détruit, comme Dieu cesse d'être le Seigneur d'une créature qui n'existe plus.

ARTICLE VII. — LE CORPS DU CHRIST, SELON QU'IL EST DANS L'EUCHARISTIE, PEUT-IL ÊTRE VU AU MOINS PAR L'ŒIL D'UN CORPS GLORIFIÉ?

1. Il semble que le corps du Christ, selon qu'il existe dans l'eucharistie, puisse être vu par un œil corporel, du moins par un œil glorifié. Car notre œil est empêché de voir le corps du Christ qui existe dans l'eucharistie à cause des espèces sacramentelles qui le voilent. Or, un œil glorifié ne peut être empêché par rien de voir tous les corps selon qu'ils existent. Un œil glorifié peut donc voir le corps du Christ selon qu'il existe dans le sacrement.

2. Les corps glorieux des saints seront conformes au corps glorieux du Christ, selon l'expression de saint Paul (*Philip.* III, 21). Or, l'œil du Christ se voit lui-même, selon qu'il est dans l'eucharistie. Pour la même raison tout œil glorifié peut donc le voir aussi.

3. Les saints dans la résurrection seront égaux aux anges, comme le dit l'Evangile (Luc. XX). Or, les anges voient le corps du Christ, selon qu'il existe dans l'eucharistie : car on trouve que les démons eux-mêmes témoignent leur respect à ce sacrement et qu'ils le craignent. Pour la même raison, l'œil glorifié peut donc voir le Christ, selon qu'il est dans ce sacrement.

Mais c'est le *contraire*. La même chose ne peut être vue simultanément par le même sujet sous des espèces diverses. Or, l'œil glorifié voit toujours le Christ, selon qu'il existe dans son espèce propre, d'après ces paroles (Is. XXXIII, 17) : *Ils verront le roi dans sa gloire*. Il semble donc qu'il ne voie pas le Christ, selon qu'il existe sous les espèces sacramentelles.

CONCLUSION. — Le Christ étant dans l'eucharistie à la manière de la substance, il ne peut être vu ni par les yeux du corps, ni par l'entendement de l'homme ici-bas; on ne peut le voir que par la foi. Cependant l'entendement des bienheureux peut le voir par la vision de l'essence divine.

Il faut répondre que l'œil s'entend de deux manières : il y a l'œil corporel qui s'entend dans le sens propre et l'œil intellectuel qui s'entend par analogie. Le corps du Christ selon qu'il existe dans l'eucharistie ne peut être vu d'aucune manière par l'œil corporel. 1° Parce qu'un corps visible change le milieu par ses accidents. Or, les accidents du corps du Christ sont dans l'eucharistie par l'intermédiaire de la substance, de telle sorte qu'ils n'ont de rapport immédiat ni avec ce sacrement, ni avec les corps qui environnent celui du Christ. C'est pourquoi ils ne peuvent modifier le milieu par lequel la vision s'opère et se rendre ainsi perceptibles à un œil corporel. 2° Parce que, comme nous l'avons dit (art. 1 huj. quæst. ad 3), le corps du Christ est dans l'eucharistie à la manière de la subs-

(1) Ce point de doctrine est de foi, et il a été ainsi décidé par le concile de Trente : *Si quis dixerit, peractâ consecratione, in admirabili Eucharistiæ sacramento non esse corpus et sanguinem Domini nostri Jesu Christi, sed tantùm in usu, dùm sumitur, non autem antè vel post, et in hostiis seu particulis consecratis, quæ post communionem reservantur vel supersunt, non remanere verum corpus Domini; anathema sit* (sess. XIII, can. 4).

tance. Or, la substance comme telle n'est pas visible à l'œil corporel, et n'est soumise à aucun sens; elle échappe même à l'imagination et ne peut être perçue que par l'intellect qui a pour objet l'essence des choses (1) (*De anima*, lib. III, text. 26).—C'est pourquoi, à proprement parler, le corps du Christ selon le mode d'être qu'il a dans l'eucharistie ne peut être perçu ni par les sens, ni par l'imagination; il ne peut l'être que par l'intellect ou l'entendement qu'on appelle l'œil de l'esprit. Mais il est perçu de différentes manières par les divers entendements. Car le mode d'être par lequel le Christ est dans ce sacrement, étant absolument surnaturel, il est visible en lui-même pour l'entendement surnaturel, c'est-à-dire pour l'entendement divin. Par conséquent, il peut être vu aussi par l'entendement bienheureux de l'ange ou de l'homme, qui, selon qu'il participe à la lumière de l'entendement divin, voit les choses qui sont surnaturelles par la vision de l'essence divine (2). Mais l'entendement de l'homme ici-bas ne peut le voir, sinon par la foi, comme toutes les autres choses surnaturelles. L'entendement de l'ange n'est pas non plus capable par ses moyens naturels de le voir. Par conséquent, les démons ne peuvent le voir dans ce sacrement par leur entendement qu'au moyen de la foi (3), à laquelle ils ne donnent pas volontairement leur assentiment, mais dont ils sont convaincus par l'évidence des preuves, d'après cette expression de saint Jacques (Jac. II, 19): *Les démons croient et ils tremblent.*

Il faut répondre au *premier* argument, que notre œil corporel est empêché par les espèces sacramentelles de voir le corps du Christ qui existe sous elles, non-seulement parce qu'elles le couvrent (comme nous sommes empêchés de voir ce qui est couvert d'un voile quelconque); mais parce que son corps n'est pas en rapport avec le milieu qui environne ce sacrement par l'intermédiaire de ses accidents propres, mais par l'intermédiaire des espèces sacramentelles.

Il faut répondre au *second*, que l'œil corporel du Christ se voit lui-même existant sous le sacrement (4). Cependant, il ne peut pas voir la manière d'être par laquelle il y est, ce qui n'appartient qu'à l'entendement. Il n'y a d'ailleurs pas de ressemblance à établir entre l'œil du Christ et celui d'un bienheureux dans la gloire. Car l'œil du Christ est lui-même dans le sacrement, et un autre œil glorifié ne lui ressemble en rien sous ce rapport.

Il faut répondre au *troisième*, qu'un ange bon ou mauvais ne peut voir quelque chose avec l'œil corporel, mais seulement avec l'œil intellectuel. Il n'y a donc pas de parité, comme on le voit d'après ce que nous avons dit (*in corp. art.*).

ARTICLE VIII. — QUAND PAR MIRACLE ON VOIT DANS L'EUCHARISTIE DE LA CHAIR OU UN ENFANT, LE CORPS DU CHRIST Y EST-IL VÉRITABLEMENT?

1. Il semble que quand dans l'eucharistie on voit par miracle de la chair ou un enfant, le corps du Christ n'y soit pas véritablement. Car le corps du Christ cesse d'être sous ce sacrement, quand les espèces sacramentelles cessent

(1) Ces arguments démontrent clairement que l'œil corporel ne peut pas voir naturellement le corps du Christ dans l'eucharistie, et à cet égard tous les théologiens sont d'accord.

(2) Ainsi toute intelligence créée a besoin d'une lumière surnaturelle pour le voir, parce que, par là même que cet objet est surnaturel, il surpasse la portée de tout entendement créé.

(3) Il ne s'agit pas du don gratuit et infus de la foi qui n'existe pas dans les démons, mais de cette croyance qui résulte des preuves extérieures qui obligent l'entendement à donner son assentiment à une chose.

(4) D'après ce passage de saint Thomas, les thomistes prétendent généralement que par la puissance absolue de Dieu l'œil corporel pourrait voir le corps du Christ dans l'eucharistie. Cependant quelques-uns d'entre eux ne sont pas de ce sentiment, entre autres Jean de Saint-Thomas.

d'exister, comme nous l'avons dit (art. 6 huj. quæst.). Or, quand on voit de la chair ou un enfant, les espèces sacramentelles cessent d'exister. Le corps du Christ n'est donc plus là véritablement.

2. Partout où est le corps du Christ, il est là, ou sous son espèce propre, ou sous l'espèce du sacrement. Or, quand ces apparitions ont lieu, il est évident que le Christ n'est pas là sous son espèce propre; parce que l'eucharistie renferme le Christ tout entier, qui reste dans son intégrité avec la forme sous laquelle il est monté au ciel. Et comme ce que l'on voit miraculeusement dans ce sacrement paraît être, tantôt un peu de chair et tantôt un petit enfant, il est évident qu'il n'est pas là non plus sous l'espèce sacramentelle qui est l'espèce du pain ou du vin. Il semble donc que le corps du Christ ne soit là d'aucune manière.

3. Le corps du Christ commence à être dans l'eucharistie par la consécration et la conversion, comme nous l'avons dit (quest. LXXV, art. 2, 3 et 4). Or, la chair et le sang qu'on voit miraculeusement n'ont pas été consacrés, ni convertis au corps véritable et au sang du Christ. Le corps et le sang du Christ n'existent donc pas sous ces espèces.

Mais c'est le *contraire*. Quand une pareille apparition a lieu, on témoigne le même respect à ce qui apparaît qu'à ce qui existait d'abord; ce qu'on ne ferait pas, s'il n'y avait pas là le Christ, pour lequel nous avons un culte de latrie. Quand cette apparition a lieu, le Christ existe donc dans l'eucharistie.

CONCLUSION. — Tant que les dimensions qui existaient auparavant subsistent dans l'eucharistie, quoiqu'on y voie miraculeusement un enfant ou de la chair pour montrer la vérité du corps du Christ, néanmoins le corps du Christ y est contenu.

Il faut répondre qu'il y a deux sortes d'apparition par lesquelles on voit par miracle de la chair, ou du sang, ou un enfant dans l'eucharistie. Car quelquefois cette apparition provient de ceux qui la voient. Leurs yeux sont impressionnés comme s'ils voyaient extérieurement, d'une manière positive, de la chair, du sang ou un enfant, sans cependant qu'il y ait rien de changé du côté du sacrement. C'est ce qui a lieu quand l'un voit le sacrement sous l'apparence de la chair ou d'un enfant, tandis que les autres le voient comme il était auparavant sous l'espèce du pain; ou quand la même personne le voit dans un moment sous l'espèce de la chair ou d'un enfant, et qu'ensuite elle le voit sous l'espèce du pain (1). Il n'y a pas cependant en cela d'erreur, comme il arrive dans les prestiges des magiciens. Car cette apparence se forme surnaturellement dans l'œil pour figurer une vérité, c'est-à-dire pour manifester que le corps du Christ est véritablement dans l'eucharistie. C'est ainsi que le Christ apparut aux disciples qui allaient à Emmaüs sans les tromper. Car saint Augustin dit (*Lib. de quæst. Evang.* lib. II) que quand une fiction se rapporte à une signification, ce n'est pas un mensonge, mais elle est une figure de la vérité. Et comme dans ce cas il n'y a rien de changé du côté du sacrement, il est évident que le Christ n'a pas cessé d'y être, pendant que cette apparition s'est faite. — D'autres fois cette apparition ne résulte pas seulement du changement qui s'opère dans la vue, mais de l'espèce qu'on voit et qui existe réellement à l'extérieur. Il en est ainsi quand tout le monde voit le sacrement sous cette espèce, et qu'il n'y reste pas seulement un instant, mais pendant un long temps. Dans ce cas, il y en a qui disent que c'est l'espèce

(1) Jean Diacre rapporte un fait semblable dans la vie de saint Grégoire (lib. II, cap. 41). Il raconte qu'une hostie parut être de la chair, à la prière du saint, et qu'ensuite on la vit sous l'apparence ou l'espèce du pain, telle qu'elle était auparavant.

propre du corps du Christ. Ce n'est pas une difficulté, disent-ils, si quelquefois on ne voit pas là le Christ tout entier, mais seulement une portion de chair, ou si on ne le voit pas sous la forme d'un jeune homme, mais sous celle d'un enfant, parce qu'il est au pouvoir d'un corps glorieux d'être vu par l'œil qui n'est pas glorifié, soit dans sa totalité, soit en partie, soit sous sa propre figure, soit sous une figure étrangère, comme nous le dirons (sup. quest. LXXXV, art. 2 et 3). Mais ce sentiment ne paraît pas admissible: 1° Parce que le corps du Christ ne peut être vu sous sa propre espèce que dans un seul lieu qui le renferme d'une manière définie. Par conséquent, puisqu'on le voit sous sa propre espèce et qu'on l'adore dans les cieux, on ne le voit pas ainsi dans le sacrement de l'autel (1). 2° Parce que le corps glorieux, qui apparaît comme il veut, disparaît aussi quand il veut après son apparition. C'est ainsi que l'Evangile nous dit (Luc. ult.) que le Seigneur s'évanouit aux yeux de ses disciples. Au contraire, ce qui apparaît sous l'espèce de la chair dans l'eucharistie reste longtemps, et on lit même qu'on l'a quelquefois renfermé, et que, d'après le conseil de beaucoup d'évêques, on l'a conservé dans un vase, ce qu'il ne serait pas permis de penser du Christ selon sa propre espèce. C'est pourquoi il faut dire que les dimensions qui avaient auparavant existé subsistant, il se fait miraculeusement un changement à l'égard des autres accidents, comme la figure, la couleur et les autres manières d'être semblables, de telle sorte qu'on voit de la chair, ou du sang, ou un enfant (2). Et comme nous l'avons dit plus haut, ce n'est pas une tromperie, parce que ce changement se produit pour figurer une vérité; par exemple, pour montrer par cette apparition miraculeuse que le corps et le sang du Christ existent véritablement dans le sacrement. Par conséquent les dimensions qui sont, comme nous le dirons (quest. seq. art. 2), les fondements des autres accidents restant, le corps du Christ reste véritablement dans l'eucharistie.

Il faut répondre au *premier* argument, que cette apparition ayant lieu, les espèces sacramentelles restent quelquefois totalement en elles-mêmes, et d'autres fois elles subsistent selon ce qu'il y a de principal en elles, comme nous l'avons dit (*in corp. art.*).

Il faut répondre au *second*, que dans ces apparitions, comme nous l'avons dit (*in corp. art.*), on ne voit pas l'espèce propre du Christ, mais une espèce miraculeusement formée, soit dans les yeux des spectateurs, soit aussi dans les dimensions sacramentelles elles-mêmes (3), comme nous l'avons observé (*ibid.*).

Il faut répondre au *troisième*, que les dimensions du pain et du vin consacré subsistent, mais un changement se fait à leur égard par miracle, quant aux autres accidents, comme nous l'avons dit (quest. LXXV, art. 5).

(1) Saint Thomas n'admet pas qu'un corps puisse être d'une manière circonscrite dans plusieurs lieux; et d'ailleurs, quand la chose serait possible, elle demanderait un miracle qu'il n'est nullement nécessaire d'admettre ici.

(2) Mais, d'après saint Thomas, cette chair ou ce sang n'est ni la chair ni le sang du Christ; elle est seulement le signe de sa présence, et le corps du Christ n'est véritablement alors sous l'espèce qu'autant que l'espèce subsiste elle-même malgré ces changements extérieurs.

(3) Si ce sang ou cette chair sont conservés, on ne doit pas leur rendre les mêmes honneurs qu'au corps du Christ lui-même; on doit seulement les honorer comme son signe ou son vêtement.

QUESTION LXXVII.

DES ACCIDENTS QUI RESTENT DANS L'EUCHARISTIE.

Nous devons maintenant nous occuper des accidents qui restent dans l'eucharistie. — A cet égard huit questions se présentent : 1° Les accidents qui restent sont-ils sans sujet ? — 2° La quantité commensurable est-elle le sujet des autres accidents ? — 3° Ces accidents peuvent-ils modifier un corps extérieur ? — 4° Peuvent-ils être corrompus ? — 5° Peuvent-ils engendrer quelque chose ? — 6° Peuvent-ils nourrir ? — 7° Du fractionnement du pain consacré. — 8° Peut-on mêler quelque chose au vin qui est consacré ?

ARTICLE I. — LES ACCIDENTS RESTENT-ILS SANS SUJET DANS L'EUCHARISTIE (1) ?

1. Il semble que les accidents ne demeurent pas dans l'eucharistie sans sujet. Car il ne doit rien y avoir de désordonné ou de trompeur dans ce sacrement de vérité. Or, il est contraire à l'ordre de choses que Dieu a établi dans la nature que les accidents existent sans sujet, et il semble qu'il y ait en cela une certaine fausseté, puisque les accidents sont naturellement les signes de la nature du sujet. Il n'y a donc pas dans l'eucharistie d'accidents sans sujet.

2. Il ne peut se faire, même par miracle, que la définition d'une chose en soit séparée, ou que la définition d'une chose convienne à une autre ; par exemple, que l'homme, tout en restant homme, soit un animal irraisonnable. Car il s'ensuivrait que les contradictoires existeraient simultanément, puisque ce que signifie le nom est la définition de la chose, comme on le voit (*Met.* lib. IV, text. 28). Or, il appartient à la définition de l'accident qu'il existe dans un sujet, tandis qu'il appartient à la définition de la substance qu'elle subsiste par elle-même, non dans un sujet. Il ne peut donc pas se faire par miracle que les accidents existent dans l'eucharistie sans sujet.

3. L'accident est individualisé d'après le sujet. Si donc les accidents demeuraient dans l'eucharistie sans sujet, ils ne seraient pas des individus, mais des universaux ; ce qui est faux évidemment, parce qu'alors ils ne seraient pas des choses sensibles, mais seulement des choses intelligibles.

4. Les accidents n'acquièrent pas par la consécration une composition. Or, avant la consécration ils n'étaient composés ni de matière et de forme, ni de l'essence et du mode. Ils ne sont donc pas non plus composés de l'une de ces manières après la consécration, ce qui répugne ; parce qu'alors ils seraient plus simples que les anges, tandis qu'ils sont des choses sensibles. Les accidents ne demeurent donc pas dans l'eucharistie sans sujet.

Mais c'est le *contraire.* Saint Grégoire dit (*Homil. pasch.* id. hab. Lanfranc. in *Lib. de corp. et sang. Dom.* cap. 20) que les espèces sacramentelles sont les noms de ces choses qui ont existé auparavant, c'est-à-dire du pain et du vin. Et puisque la substance du pain et du vin ne subsiste plus, il semble que ces espèces demeurent sans sujet.

CONCLUSION. — Les accidents du pain et du vin demeurent dans l'eucharistie sans exister dans un sujet, mais ils existent sans sujet par la seule puissance de Dieu.

Il faut répondre que les accidents du pain et du vin qui existent dans l'eucharistie après la consécration d'après la perception des sens, ne sont pas, comme dans un sujet, dans la substance du pain et du vin qui ne subsiste plus, comme nous l'avons vu (quest. LXXV, art. 2 et 6) ; ils ne sont pas non

(1) Il y a sur cette question différents sentiments. Saint Thomas et tous les théologiens scolastiques qui suivent la doctrine péripatéticienne distinguent la substance et les accidents qu'ils appellent absolus. Les cartésiens, qui croient que l'étendue est de l'essence des corps, sont obligés de donner d'autres explications que Billuart expose et réfute très-longuement (*Dissert.* I, art. 6, § 2).

plus dans la forme substantielle qui ne subsiste plus et qui, quand même elle subsisterait, ne pourrait être leur sujet, comme le prouve Boëce (*De Trin.* lib. I). Il est évident aussi que ces accidents ne sont pas dans la substance du corps et du sang du Christ, comme dans un sujet, parce que la substance du corps humain ne peut être affectée par ces accidents d'aucune manière, et il n'est pas non plus possible que le corps du Christ qui est glorieux et impassible soit modifié de manière à recevoir des qualités semblables. — Il y en a qui disent qu'ils sont dans l'air environnant comme dans un sujet. Mais il ne peut en être ainsi. 1° Parce que l'air n'est pas susceptible de ces accidents. 2° Parce que ces accidents ne sont pas où l'air existe; et même l'air se déplace au mouvement de ces espèces. 3° Parce que les accidents ne passent pas d'un sujet dans un autre, de manière que le même accident numériquement qui a été d'abord dans un sujet passe ensuite dans un autre. Car l'accident tire son nombre du sujet; par conséquent, il ne peut se faire que tout en restant le même numériquement il soit tantôt dans un sujet et tantôt dans un autre. 4° Parce que l'air n'étant pas dépouillé de ses accidents propres, il aurait tout à la fois ses accidents propres et des accidents étrangers. On ne peut pas dire que cela se fasse miraculeusement par la vertu de la consécration, parce que les paroles de la consécration ne le signifient pas et qu'elles ne produisent cependant que ce qu'elles signifient.— C'est pourquoi il reste à dire que les accidents demeurent dans l'eucharistie sans sujet; ce qui peut se faire en effet par la puissance divine. Car, puisque l'effet dépend plus de la cause première que de la cause seconde; Dieu qui est la cause première de la substance et de l'accident peut conserver par son infinie vertu l'accident, en faisant disparaître la substance par laquelle il le conservait, comme par sa propre cause; comme il peut aussi produire les autres effets des causes naturelles sans ces causes elles-mêmes (1). C'est ainsi qu'il a formé un corps humain dans le sein de la Vierge sans le sperme de l'homme.

Il faut répondre au *premier* argument, que rien n'empêche qu'une chose soit ordonnée selon la loi commune de la nature, et que cependant son contraire soit ordonné selon un privilége spécial de la grâce, comme on le voit pour la résurrection des morts et pour la vue rendue aux aveugles. C'est ainsi que dans les choses humaines on accorde également à certaines personnes des faveurs d'après un privilége spécial en dehors de la loi commune. De même aussi, quoiqu'il soit conforme à l'ordre commun de la nature que l'accident existe dans un sujet, cependant, d'après une disposition spéciale selon l'ordre de la grâce, les accidents existent dans l'eucharistie sans sujet, pour les raisons que nous avons données (*in corp. art.*).

Il faut répondre au *second*, que l'être n'étant pas un genre, ce qu'est l'être ne peut être l'essence de la substance ou de l'accident. Par conséquent, on ne peut définir la substance, un être par soi-même sans sujet, ni l'accident un être dans un sujet. Mais il convient à la quiddité ou à l'essence de la substance d'avoir l'être non dans un sujet; et il convient au contraire à la quiddité ou à l'essence de l'accident de l'avoir dans un sujet. Or, dans l'eucharistie les accidents n'ont pas par la force de leur essence la propriété de n'être pas dans un sujet, mais ils la tiennent de la puissance divine qui les supporte. C'est pourquoi ils ne cessent pas d'être des accidents; parce qu'on peut toujours leur appliquer la définition de l'accident qui est l'aptitude qu'ils ont pour un sujet. Cette aptitude

(1) Leibnitz donne à peu près la même explication que saint Thomas (*Syst. theolog.* p. 228).

reste toujours en eux, quoiqu'ils ne soient pas actuellement inhérents à un sujet, et la définition de la substance ne leur convient pas (1).

Il faut répondre au *troisième*, que ces accidents ont acquis l'être individuel dans la substance du pain et du vin. Cette substance étant changée au corps et au sang du Christ, ils restent par la vertu divine dans cet être individualisé (2) qu'ils avaient auparavant. Par conséquent, ils n'en sont pas moins singuliers et sensibles.

Il faut répondre au *quatrième*, que ces accidents, tant que la substance du pain et du vin est restée, n'avaient pas eux-mêmes l'être, ni les autres accidents, mais leurs sujets avaient un certain être par eux; comme la neige est blanche par la blancheur. Mais, après la consécration, les accidents eux-mêmes qui restent ont l'être; par conséquent ils sont composés de l'être et de ce qui est, comme nous l'avons dit des anges (part. I, quest. L, art. 2 ad 3), et de plus ils sont composés de parties qui ont une certaine quantité (3).

ARTICLE II. — DANS L'EUCHARISTIE LA QUANTITÉ COMMENSURABLE DU PAIN OU DU VIN EST-ELLE LE SUJET DES AUTRES ACCIDENTS (4)?

1. Il semble que dans l'eucharistie la quantité commensurable du pain ou du vin ne soit pas le sujet des autres accidents. En effet le sujet d'un accident n'est pas un accident. Car aucune forme ne peut être un sujet; ce rôle est une des propriétés qui appartiennent à la matière. Or, la quantité commensurable est un accident. Elle ne peut donc être le sujet des autres accidents.

2. Comme la quantité s'individualise d'après la substance, ainsi il en est des autres accidents. Si donc la quantité commensurable du pain ou du vin reste individualisée selon l'être qu'elle a eu auparavant et dans lequel elle est conservée, pour la même raison les autres accidents restent aussi individualisés selon l'être qu'ils avaient auparavant dans la substance. Ils ne sont donc pas dans la quantité commensurable, comme dans leur sujet, puisque tout accident est individualisé par son sujet.

3. Parmi les autres accidents du pain et du vin qui restent, les sens perçoivent la rareté et la densité, qui ne peuvent être dans la quantité commensurable qui existe indépendamment de la matière. Car, ce qui est rare c'est ce qui a peu de matière sous de grandes dimensions; et ce qui est dense c'est ce qui a beaucoup de matière sous un petit volume, comme le dit Aristote (*Phys.* lib. IV, text. 84). Il ne semble donc pas que la quantité commensurable puisse être le sujet des accidents qui demeurent dans l'eucharistie.

4. La quantité séparée du sujet paraît être la quantité mathématique qui n'est pas le sujet des qualités sensibles. Par conséquent, puisque les accidents qui restent dans l'eucharistie sont sensibles, il semble qu'ils ne puissent pas y exister dans la quantité commensurable du pain et du vin qui subsiste après la consécration, comme dans leur sujet.

Mais c'est le *contraire*. Les qualités ne sont divisibles que par accident, c'est-à-dire en raison du sujet. Or, les qualités qui restent dans l'eucharistie sont divisées par la division de la quantité commensurable, comme les sens le prouvent. Cette quantité est donc le sujet des accidents qui restent dans ce sacrement.

(1) L'essence de l'accident, d'après saint Thomas, consiste à être apte à exister dans un sujet, mais non à exister réellement et actuellement de la sorte, comme il est de la nature de la substance d'être apte à exister naturellement sans sujet.

(2) Les accidents se trouvent individualisés à cause du rapport qu'ils conservent avec le même sujet.

(3) C'est ce qui fait qu'ils ne sont pas aussi simples que les anges.

(4) D'après saint Thomas, la quantité commensurable est le principe et la source de tous les autres accidents. Ainsi c'est un miracle qu'elle subsiste séparée de la substance; mais une fois que la quantité commensurable existe, les autres accidents en découlent naturellement.

CONCLUSION. — Tous les autres accidents qui restent dans l'eucharistie, quoiqu'ils ne soient dans aucune substance, sont cependant dans la quantité commensurable du pain et du vin comme dans leur sujet.

Il faut répondre qu'il est nécessaire de dire que les autres accidents qui restent dans l'eucharistie sont dans la quantité commensurable du pain et du vin comme dans leur sujet. 1° Parce que d'après nos sens il y a là une étendue qui est colorée et qui est affectée des autres accidents, et que dans ce cas les sens ne nous trompent pas. 2° Parce que la première disposition de la matière est la quantité commensurable. Ce qui a fait supposer à Platon (*Met.* Arist. lib. I, text. 6 et 7) que les premières différences de la matière sont la grandeur et la petitesse; et parce que la matière est le premier sujet, il s'ensuit que tous les autres accidents se rapportent au sujet, par l'intermédiaire de la quantité commensurable, comme on dit que le premier sujet de la couleur est la surface, et c'est pour ce motif qu'il y a des philosophes qui ont cru que les dimensions étaient les substances des corps, comme on le voit (*Met.* lib. I, text. 19 et seq.). Et comme en enlevant le sujet les accidents restent selon l'être qu'ils avaient auparavant, il en résulte que tous les accidents demeurent fondés sur la quantité commensurable. 3° Parce que le sujet étant le principe de l'individualisation des accidents, il faut que ce qu'on pose comme le sujet de quelques accidents soit un principe d'individualisation de quelque manière. Or, il est de l'essence de l'individu qu'il ne puisse exister dans plusieurs, ce qui arrive de deux manières. 1° Parce qu'il n'est pas fait pour être dans un autre : c'est ainsi que les formes immatérielles séparées qui subsistent par soi, sont individuelles par elles-mêmes. 2° Parce qu'une forme substantielle ou accidentelle est à la vérité faite pour être dans quelque chose, mais non dans plusieurs (1) : telle est la blancheur particulière qui se trouve dans un corps déterminé. Sous le premier rapport, la matière est un principe d'individualisation pour toutes les formes qui lui sont inhérentes; car ces formes étant d'elles-mêmes faites pour être dans quelque chose comme dans un sujet, du moment que l'une d'elles est reçue dans une matière qui n'est pas dans un autre être, alors cette forme ainsi existante ne peut plus être dans un autre sujet. Sous le second rapport, on doit dire que la quantité commensurable est un principe d'individualisation. Car une chose est faite pour être dans un seul sujet, par là même que ce sujet est indivis en lui-même et divisé de tout autre. Or, la division ne se rapporte à la substance qu'en raison de la quantité, comme le dit Aristote (*Phys.* lib. I, text. 15 et 16). C'est pourquoi la quantité commensurable est un principe d'individualisation pour ces formes, en tant qu'il y a des formes numériquement diverses dans les différentes parties de la matière. Par conséquent, la quantité commensurable a par elle-même une certaine individualisation; de telle sorte que nous pouvons imaginer plusieurs lignes de la même espèce, mais différentes de position (2), ce qui rentre dans la nature de cette quantité. Car il convient à la dimension d'être une quantité ayant une position. C'est pourquoi la quantité commensurable peut être le sujet des autres accidents plutôt que réciproquement.

Il faut répondre au *premier* argument, qu'un accident ne peut pas être par lui-même le sujet d'un autre accident, parce qu'il n'existe pas par lui-même. Mais selon qu'il existe dans un autre, on dit qu'un accident est le sujet d'un autre, en ce sens qu'un accident est reçu dans un sujet par l'intermédiaire

(1) Comme les natures générales qui peuvent exister dans plusieurs sujets, comme la nature humaine qui existe dans une foule d'individus.

(2) Elles ne sont différentes et distinctes, et par conséquent elles n'existent individuellement qu'en raison de leur position, et leur position se rapporte à la quantité commensurable.

d'un autre accident; comme on dit que la surface est le sujet de la couleur. Par conséquent, quand Dieu fait qu'un accident existe par lui-même, il peut aussi faire qu'il soit par lui-même le sujet d'un autre accident (1).

Il faut répondre au *second*, que les autres accidents, selon qu'ils étaient dans la substance du pain, étaient individualisés par l'intermédiaire de la quantité commensurable, comme nous l'avons dit (*in corp. art.*). C'est pourquoi la quantité commensurable est le sujet des autres accidents qui restent dans le sacrement plutôt que réciproquement.

Il faut répondre au *troisième*, que la rareté et la densité sont des qualités qui résultent des corps, parce qu'ils ont beaucoup ou peu de matière sous leurs dimensions; comme tous les autres accidents résultent aussi des principes de la substance. C'est pourquoi, comme après que la substance est retirée, la vertu divine conserve les autres accidents; de même, après que la matière a été soustraite, elle conserve par la vertu divine les qualités qui en sont la conséquence, comme la rareté et la densité (2).

Il faut répondre au *quatrième*, que la quantité mathématique n'abstrait pas de la matière intelligible, mais de la matière sensible, comme le dit Aristote (*Metaphys.* lib. VII, text. 35). Or, on dit que la matière est sensible parce qu'elle est soumise aux qualités sensibles. C'est pourquoi il est évident que la quantité commensurable qui reste dans l'eucharistie sans sujet n'est pas une quantité mathématique (3).

ARTICLE III. — LES ESPÈCES QUI RESTENT DANS L'EUCHARISTIE PEUVENT-ELLES CHANGER OU AFFECTER LES CORPS EXTÉRIEURS (4)?

1. Il semble que les espèces qui restent dans l'eucharistie ne puissent pas changer quelque chose d'extérieur. Car Aristote prouve (*Phys.* lib. VII) que les formes qui sont dans la matière sont produites par des formes qui sont dans la matière, mais non par des formes qui sont sans matière, parce que le semblable agit sur ce qui lui ressemble. Or, les espèces sacramentelles sont des espèces sans matière, parce qu'elles restent sans sujet, comme on le voit d'après ce que nous avons dit (art. 1 huj. quæst.). Elles ne peuvent donc pas changer la matière extérieure en lui donnant une forme.

2. Quand l'action de l'agent principal cesse, il est nécessaire que l'action de l'instrument cesse; comme quand l'ouvrier se repose, le marteau ne se meut plus. Or, toutes les formes accidentelles agissent instrumentalement par la vertu de la forme substantielle qui est comme l'agent principal. Par conséquent puisque dans l'eucharistie la forme substantielle du pain et du vin ne subsiste plus, ainsi que nous l'avons vu (quest. LXXV, art. 2 et 6), il semble que les formes accidentelles qui subsistent ne puissent agir pour opérer un changement dans une matière extérieure.

3. Rien n'agit au delà de son espèce, parce que l'effet ne peut l'emporter sur sa cause. Or, toutes les espèces sacramentelles sont des accidents. Elles ne peuvent donc changer la matière extérieure, du moins par rapport à sa forme substantielle.

Mais c'est le *contraire*; parce que si elles ne pouvaient agir sur les corps extérieurs, on ne pourrait les sentir. Car on sent une chose par là même que les sens sont affectés par ce qui est sensible, comme on le voit (*De anima*, lib. II, text. 51, 74, 121).

(1) Les autres accidents existent dans l'eucharistie par la quantité commensurable, d'après saint Thomas, mais ils pourraient aussi exister sans elle par la seule puissance de Dieu.

(2) Dans l'ordre naturel Dieu soutient ces accidents par l'intermédiaire de la substance, et, par conséquent, d'une façon médiate, au lieu que dans l'état eucharistique il les soutient immédiatement par sa puissance.

(3) Mais elle est une quantité physique.

(4) Cet article n'est que le développement de la doctrine qui précède.

CONCLUSION. — Puisque les espèces sacramentelles subsistent par la vertu divine dans l'être qu'elles avaient, lorsque la substance du pain et du vin existait, il n'est pas douteux qu'elles ne puissent opérer un changement dans les corps extérieurs.

Il faut répondre que chaque être agissant selon qu'il est un être en acte, il s'ensuit que chaque chose est à l'action ce qu'elle est à l'être. Ainsi, d'après ce que nous avons dit (art. 1 huj. quæst. ad 3), la vertu divine ayant fait que les espèces sacramentelles subsistent dans l'être qu'elles avaient, lorsque la substance du pain et du vin existait, il s'ensuit qu'elles subsistent aussi dans leur action. C'est pourquoi toute l'action qu'elles pouvaient avoir, quand la substance du pain et du vin existait, elles peuvent l'exercer encore, lorsque la substance du pain et du vin est convertie au corps et au sang du Christ. Il est donc certain qu'elles peuvent opérer un changement dans les corps extérieurs.

Il faut répondre au *premier* argument, que les espèces sacramentelles, quoiqu'elles soient des formes qui existent sans matière, conservent cependant le même être qu'elles avaient auparavant dans la matière. C'est pourquoi selon leur être elles ressemblent aux formes qui sont dans la matière.

Il faut répondre au *second*, que l'action de la forme accidentelle dépend de l'action de la forme substantielle, comme l'être de l'accident dépend de l'être de la substance. C'est pourquoi comme la vertu divine fait que les espèces sacramentelles peuvent exister sans la substance; de même il leur est accordé de pouvoir agir sans la forme substantielle, par cette même vertu de Dieu duquel dépend, comme du premier agent, toute action de forme substantielle et accidentelle.

Il faut répondre au *troisième*, que le changement qui se rapporte à la forme substantielle n'est pas produit par la forme substantielle immédiatement, mais par l'intermédiaire des qualités actives et passives qui agissent en vertu de cette forme substanticlle. Mais la puissance divine conserve aux espèces sacramentelles cette vertu instrumentale, comme elles l'avaient auparavant. C'est pourquoi elles peuvent agir instrumentalement sur la forme substantielle, comme une chose peut agir au delà de son espèce, non par sa vertu propre, mais par la vertu de l'agent principal.

ARTICLE IV. — LES ESPÈCES SACRAMENTELLES PEUVENT-ELLES SE CORROMPRE?

1. Il semble que les espèces sacramentelles ne puissent pas se corrompre. Car la corruption arrive parce que la forme se sépare de la matière. Or, la matière du pain ne subsiste pas dans l'eucharistie, comme on le voit d'après ce que nous avons dit (quest. LXXV, art. 2 et 6). Ces espèces ne peuvent donc pas se corrompre.

2. Aucune forme ne se corrompt sinon par accident, quand le sujet se corrompt lui-même. C'est pour cela que les formes qui subsistent par elles-mêmes sont incorruptibles, comme on le voit évidemment pour les substances spirituelles. Or, les espèces sacramentelles sont des formes sans sujet. Elles ne peuvent donc se corrompre.

3. Si elles se corrompaient, ce serait ou naturellement ou par miracle. Or, ce n'est pas naturellement, parce qu'il n'y a pas lieu d'assigner un sujet de corruption qui subsiste, après que la corruption est terminée. Ce n'est pas non plus par miracle, parce que les miracles qui ont lieu dans ce sacrement se font par la vertu de la consécration, par laquelle les espèces sacramentelles sont conservées. Or, comme la cause de la conservation et celle de la corruption ne sont pas une même chose, il s'ensuit que les espèces sacramentelles ne peuvent être corrompues d'aucune manière.

Mais c'est le *contraire.* Car les sens nous apprennent que les hosties consacrées pourrissent et se corrompent.

CONCLUSION. — Puisque les espèces sacramentelles conservent le même être qu'elles avaient avant la consécration, elles peuvent se corrompre après la consécration comme avant, soit par elles-mêmes, soit par accident.

Il faut répondre que la corruption est un mouvement qui va de l'être au non-être. Or, nous avons dit (art. préc.) que les espèces sacramentelles conservent le même être qu'elles avaient auparavant, lorsque la substance du pain et du vin existait. C'est pourquoi, comme l'être de ces accidents pouvait être corrompu, quand la substance du pain et du vin existait; de même il peut aussi se corrompre, une fois que cette substance n'existe plus. — Ces accidents pouvaient être d'abord corrompus de deux manières: 1° par eux-mêmes; 2° par accident. Par eux-mêmes, tel que par l'altération de leurs qualités et par un accroissement ou une diminution de quantité; non à la vérité à la manière de l'accroissement ou de la diminution qui ne se trouvent que dans les corps animés auxquels ne ressemblent pas la substance du pain et celle du vin, mais par l'addition ou la division. Car, selon la remarque d'Aristote (*Met.* lib. III, text. 17), par la division une dimension est corrompue et il s'en fait deux, au lieu que par l'addition au contraire, de deux il ne s'en fait qu'une. Ces accidents peuvent évidemment être corrompus de cette manière après la consécration; parce que la quantité commensurable subsistant, elle est susceptible de division et d'addition, et puisqu'elle est le sujet des qualités sensibles, comme nous l'avons dit (art. 1 huj. quæst.), elle peut être aussi le sujet de leur altération, comme si par exemple on altérait la couleur ou le goût du pain et du vin. — D'une autre manière, ils pouvaient être corrompus par accident par la corruption du sujet. Ils peuvent aussi l'être de la sorte après la consécration. Car quoique le sujet ne subsiste plus, cependant l'être que ces accidents avaient dans le sujet subsiste, et cet être est propre et conforme au sujet (1). C'est pourquoi ils peuvent être corrompus par un agent contraire, comme la substance du pain et du vin se corrompait, bien qu'elle ne le fût qu'autant qu'il y avait eu préalablement une altération dans les accidents. — Cependant, il faut établir une distinction à l'égard de ces deux modes de corruption. Car, puisque le corps du Christ et son sang succèdent dans l'eucharistie à la substance du pain et du vin, s'il se fait un changement dans les accidents qui ne soit pas suffisant pour corrompre le pain et le vin, il n'en résulte pas que le corps et le sang du Christ cessent d'être dans le sacrement; soit que ce changement se rapporte à la qualité, comme quand la couleur ou le goût du pain et du vin n'est qu'un peu changé; soit qu'il se rapporte à la quantité, comme quand on divise le pain et le vin en parties assez considérables pour qu'on puisse encore retrouver en elles la nature du pain et du vin. Mais si le changement est tel qu'il aurait corrompu la substance du pain ou du vin, le corps et le sang du Christ ne subsistent plus dans le sacrement; soit que le changement se rapporte aux qualités, comme quand la couleur, la saveur et les autres qualités du pain et du vin sont tellement changées qu'elles ne peuvent être compatibles d'aucune manière avec la nature du pain et du vin; soit qu'il se rapporte à la qualité, comme dans le cas où le pain serait pulvérisé ou le vin réduit en parties si ténues, que les espèces du pain ou du vin ne subsisteraient plus.

Il faut répondre au *premier* argument, qu'il appartient à la corruption

(1) Ce qui aurait détruit la substance dans le cas où elle aurait existé, altère ou détruit les accidents qui subsistent sans elle, à la vérité, mais qui ont cependant le même être qu'auparavant.

absolument de détruire l'être d'une chose. Par conséquent, selon que l'être d'une forme est dans la matière, il s'ensuit que par la corruption la forme est séparée de la matière. Mais si l'être d'une chose n'existait pas dans la matière et que cependant il fût semblable à celui qui y existe, il pourrait être détruit par la corruption, même quand la matière n'existerait pas; comme il arrive dans l'eucharistie, ainsi qu'on le voit d'après ce que nous avons dit (*in corp. art.*).

Il faut répondre au *second*, que quoique les espèces sacramentelles soient des formes qui n'existent pas dans la matière, cependant elles ont l'être qu'elles avaient auparavant dans la matière (1).

Il faut répondre au *troisième*, que la corruption de ces espèces n'est pas miraculeuse, mais naturelle; elle présuppose le miracle qui s'est fait dans la consécration, et qui consiste en ce que ces espèces sacramentelles conservent sans sujet l'être qu'elles avaient auparavant dans un sujet: comme l'aveugle qui a recouvré la vue par miracle, voit naturellement.

ARTICLE V. — PEUT-IL S'ENGENDRER QUELQUE CHOSE DES ESPÈCES SACRAMENTELLES (2)?

1. Il semble qu'il ne puisse rien s'engendrer des espèces sacramentelles. Car ce qui est engendré est engendré d'une matière; puisque rien ne s'engendre de rien, quoique quelque chose soit fait de rien par la création. Or, il n'y a pas d'autre matière sous les espèces sacramentelles que celle du corps du Christ qui est incorruptible. Il semble donc que rien ne puisse être engendré des espèces sacramentelles.

2. Les choses qui n'appartiennent pas au même genre ne peuvent pas être faites l'une de l'autre; car la ligne ne se fait pas de la blancheur. Or, l'accident et la substance diffèrent de genre. Par conséquent, puisque les espèces sacramentelles sont des accidents, il semble qu'elles ne puissent pas engendrer d'elles une substance.

3. Si une substance corporelle était engendrée d'elles, cette substance n'existerait pas sans accident. Si donc une substance corporelle était engendrée des espèces sacramentelles, il faudrait que d'un accident il se fût formé une substance et un accident, c'est-à-dire deux choses d'une seule, ce qui est impossible. Il est donc impossible que des espèces sacramentelles une substance corporelle soit engendrée.

Mais c'est le *contraire*. On peut voir au moyen des sens que les espèces sacramentelles peuvent engendrer quelque chose, soit des cendres, si on les brûle, soit des vers si elles sont en putréfaction, soit de la poussière si on les broie.

CONCLUSION. — Il peut s'engendrer quelque chose des espèces sacramentelles, quoiqu'il n'y ait aucune matière, la quantité commensurable remplissant le rôle de la matière.

Il faut répondre que la corruption d'une chose étant la génération d'une autre, comme le dit Aristote (*De generat.* lib. I, text. 17), il est nécessaire qu'il s'engendre quelque chose des espèces sacramentelles, quand elles se corrompent, comme nous l'avons dit (art. préc.). Car elles ne se corrompent pas de manière à être absolument détruites, comme si elles étaient anéanties; mais il y a évidemment quelque chose de sensible qui leur succède. Toutefois il est difficile de voir comment quelque chose peut s'engen-

(1) Quoique ces formes soient détachées de la matière elles conservent par la vertu divine l'être qu'elles avaient dans la matière avant la consécration.

(2) Le fait est certain, puisque l'expérience est là pour le démontrer. Toute la difficulté consiste à expliquer de quelle manière cela se fait, et c'est ce qui est l'objet de discussions assez multipliées entre les théologiens.

drer d'elles. Car il est évident que rien ne s'engendre du corps et du sang du Christ qui sont là véritablement, puisqu'ils sont incorruptibles. Si la substance du pain ou du vin restait dans l'eucharistie ou leur matière, il serait facile d'établir que les choses sensibles qui leur succèdent sont engendrées d'elles, comme quelques-uns l'ont fait. Mais ce sentiment est faux, comme nous l'avons vu (quest. LXXV, art. 2 et 6). — C'est pourquoi il y en a qui ont prétendu que ce qui est engendré ne provient pas des espèces sacramentelles, mais de l'air environnant; ce qui est évidemment impossible pour beaucoup de raisons. 1° Parce qu'une chose est engendrée de ce que l'on a vu auparavant s'altérer et se corrompre, et que l'on n'a vu préalablement ni altération, ni corruption dans l'air environnant: par conséquent ce n'est pas de lui que sont engendrés les vers ou les cendres. 2° Parce que l'air n'est pas de nature à produire de semblables choses par ses altérations. 3° Parce qu'il peut se faire qu'il y ait une grande quantité d'hosties consacrées qui soient brûlées ou pourries, et il ne serait pas possible que l'air produisît autant de substance terreuse, à moins qu'on ne l'épaissît considérablement et d'une manière très-sensible. 4° Parce que la même chose devrait arriver aux corps solides qui les environnent, comme le fer ou les pierres, et ces choses restent dans leur intégrité après que ces cendres ou cette pourriture sont produites. Cette hypothèse ne peut donc se soutenir; parce qu'elle est contraire à ce qui se manifeste aux sens. — C'est pour cela que d'autres ont dit que la substance du pain et du vin revient lorsque les espèces se corrompent. Ainsi c'est de la substance du pain et du vin qui est revenue que les cendres ou les vers, ou toutes les autres choses semblables, sont engendrés. Mais cette hypothèse paraît également impossible: 1° Parce que, si la substance du pain et du vin a été changée au corps et au sang du Christ, comme nous l'avons vu (quest. LXXV, art. 2 et 4), elle ne peut revenir qu'autant que le corps ou le sang du Christ serait de nouveau changé en la substance du pain ou du vin, ce qui est impossible. C'est ainsi que quand l'air a été changé en feu, il ne peut revenir qu'autant que le feu se change de nouveau en air. Mais si la substance du pain ou du vin a été anéantie, elle ne peut revenir de nouveau; parce que ce qui est tombé dans le néant ne revient pas le même numériquement; à moins que par hasard on ne dise que ces substances reviennent, parce que Dieu crée de nouveau une autre substance nouvelle à la place de la première. 2° Il semble que ce soit impossible, parce qu'on ne peut dire en quel temps la substance du pain revient. Car il est évident, d'après ce que nous avons dit (art. 4 huj. quæst. et quest. LXXVI, art. 6 ad 3), que tant que les espèces du pain et du vin restent, le corps et le sang du Christ restent aussi, et ils n'existent pas simultanément avec la substance du pain et du vin dans l'eucharistie, d'après ce que nous avons vu (quest. LXXV, art. 2 et 6). La substance du pain et du vin ne peut donc revenir, tant que les espèces sacramentelles restent; elle ne peut pas non plus revenir quand elles n'existent plus, parce qu'alors elle serait sans ses accidents propres, ce qui est impossible. — A moins qu'on ne prétende qu'au dernier instant de la corruption des espèces il revient, non la substance du pain et du vin (parce que cet instant est le même que celui où les substances engendrées des espèces commencent à exister), mais la matière du pain et du vin, qu'à proprement parler on devrait dire créée de nouveau, plutôt que revenue. De cette manière on pourrait soutenir cette hypothèse (1). Mais parce qu'il ne paraît pas raisonnable de dire qu'il

(1) Soto, Vasquez et d'autres, admettent une création nouvelle de nouvelles substances. Quelques

arrive dans l'eucharistie quelque chose de miraculeux qui ne soit pas l'effet de la consécration, et que d'ailleurs par la consécration on ne crée pas de matière, ni on n'en fait pas revenir, il paraît préférable de dire que dans la consécration elle-même on fait par miracle de la quantité commensurable du pain et du vin le sujet premier des formes subséquentes, ce qui est le propre de la matière. C'est pourquoi on donne, par voie de conséquence, à cette quantité commensurable tout ce qui appartient à la matière. C'est pour ce motif que tout ce qui pourrait être engendré de la matière du pain et du vin, si elle était là, peut être complétement engendré d'après cette quantité commensurable du pain et du vin, sans qu'il se fasse un nouveau miracle, mais par la force du miracle qui a été fait auparavant.

Il faut répondre au *premier* argument, que, quoiqu'il n'y ait pas là la matière dont une chose s'engendre; cependant la quantité commensurable y supplée en en remplissant le rôle, comme nous l'avons dit (*in corp. art.*).

Il faut répondre au *second*, que ces espèces sacramentelles sont à la vérité des accidents, mais elles ont la force et la vertu de la substance, comme nous l'avons vu (*ibid.* et art. 1 huj. quæst. 1 ad 4).

Il faut répondre au *troisième*, que la quantité commensurable du pain et du vin retient sa nature propre et reçoit miraculeusement la force et la propriété de la substance. C'est pourquoi elle peut passer en ces deux choses, c'est-à-dire dans la substance et la dimension (1).

ARTICLE VI. — LES ESPÈCES SACRAMENTELLES PEUVENT-ELLES NOURRIR?

1. Il semble que les espèces sacramentelles ne puissent pas nourrir. Car saint Ambroise dit (*De sacr.* lib. v, cap. 4) : Ce n'est pas ce pain qui va dans notre corps, mais c'est le pain de la vie éternelle qui soutient la substance de notre âme. Or, tout ce qui nourrit va dans le corps. Ce n'est donc pas ce pain qui nourrit, et on peut raisonner de même à l'égard du vin.

2. Comme le dit Aristote (*De generat.* lib. II, text. 50), nous sommes nourris par les mêmes choses dont nous sommes formés. Or, les espèces sacramentelles sont des accidents dont l'homme n'est pas composé. Car un accident n'est pas une partie de la substance. Il semble donc que les espèces sacramentelles ne puissent nourrir.

3. Aristote dit (*De anima*, lib. II, text. 47) que l'aliment nourrit selon qu'il est une substance, et qu'il produit l'accroissement selon qu'il est une quantité. Or, les espèces sacramentelles ne sont pas une substance. Elles ne peuvent donc nourrir.

Mais c'est le *contraire*. Saint Paul parlant de ce sacrement dit (I. *Cor.* XI, 21) : que *l'un a faim et* que *l'autre est ivre*, et par là il désigne, d'après la glose (*ord.*), ceux qui après la célébration des sacrés mystères et la consécration du pain et du vin, revendiquaient leurs offrandes et les prenaient seuls, sans rien donner aux autres, de sorte qu'ils s'enivraient; ce qui n'aurait pu arriver si les espèces sacramentelles ne nourrissaient pas. Par conséquent elles nourrissent.

CONCLUSION. — Comme les espèces sacramentelles peuvent engendrer quelque chose, de même elles peuvent aussi nourrir.

Il faut répondre que cette question n'offre pas de difficulté, du moment que la question précédente a été résolue. Car, comme le dit Aristote (*De anima*, lib. II, text. 45), l'aliment nourrit en raison de ce qu'il est changé

thomistes récents supposent que la quantité est convertie par Dieu en un nouveau composé ; ce qui paraît contraire à la pensée de saint Thomas, puisque cela suppose aussi un nouveau miracle.

(1) Elle conserve sa nature propre et accidentelle, et elle reçoit par miracle la propriété de la substance : c'est pour cela que par la corruption elle peut passer en substance et en accident.

en la substance de celui qu'il soutient. Or, nous avons dit (art. préc.) que les espèces sacramentelles peuvent être converties en une substance qui est engendrée d'elles. Elles peuvent donc être converties au corps humain par la même raison qui fait qu'elles peuvent être converties en cendres ou en vers. C'est pourquoi il est évident qu'elles nourrissent. — Il y en a qui prétendent qu'elles ne nourrissent pas véritablement, comme si elles étaient converties au corps de l'homme; mais qu'elles le raniment et le fortifient par suite de l'influence qu'elles ont sur les sens, comme l'homme est fortifié par l'odeur de la nourriture et comme il est enivré par l'odeur du vin. Mais il est manifeste, d'après les sens, que cette opinion est fausse. Car une pareille réfection ne suffit pas longtemps à l'homme dont le corps a besoin de réparation à cause de la déperdition continuelle qu'il subit; et cependant il pourrait être longtemps soutenu, s'il prenait des hosties et du vin consacrés en grande quantité. — On ne peut pas dire non plus avec d'autres que les espèces sacramentelles nourrissent à cause de la forme substantielle du pain et du vin qui subsiste; soit parce que cette forme ne subsiste pas, comme nous l'avons dit (quest. LXXV, art. 6), soit parce que ce n'est pas à la forme qu'il appartient de nourrir, mais plutôt à la matière qui reçoit la forme du sujet qui est nourri, lorsque la forme de l'aliment ne subsiste plus. C'est ce qui fait dire à Aristote (*loc. cit.*), qu'au début la nourriture n'est pas semblable au corps qu'elle nourrit, mais qu'à la fin elle lui ressemble.

Il faut répondre au *premier* argument, qu'après la consécration, on peut dire de deux manières que le pain existe dans l'eucharistie : 1° il y a les espèces mêmes du pain, qui conservent le nom de la substance antérieure, comme le dit saint Grégoire (id. hab. Lanfranc in *Lib. de corp. et sang. Christi,* cap. 20); 2° on peut donner le nom de pain au corps même du Christ, qui est le pain mystique descendu du ciel. Par conséquent, quand saint Ambroise dit (*loc. cit.*) que ce pain ne se change pas au corps, il entend le mot pain de la seconde manière, ce qui signifie que le corps du Christ ne se change pas au corps de l'homme, mais qu'il est l'aliment de son âme; ainsi il n'entend pas le mot pain dans le premier sens.

Il faut répondre au *second*, que les espèces sacramentelles, quoiqu'elles ne soient pas des choses dont le corps de l'homme est composé, cependant elles se convertissent en elles, comme nous l'avons dit (*in corp. art.*).

Il faut répondre au *troisième*, que les espèces sacramentelles, quoiqu'elles ne soient pas une substance, en ont cependant la vertu, comme nous l'avons dit (*ibid.*).

ARTICLE VII. — LES ESPÈCES SACRAMENTELLES SONT-ELLES ROMPUES DANS L'EUCHARISTIE (1)?

1. Il semble que les espèces sacramentelles ne soient pas rompues dans l'eucharistie. Car d'après Aristote (*Metеor.* lib. IV, sum. III. cap. 2) on dit que les corps sont susceptibles d'être rompus, à cause de la position déterminée de leurs pores, ce qu'on ne peut attribuer aux espèces sacramentelles. Elles ne peuvent donc être rompues.

2. Le son est une conséquence de la fraction. Or, les espèces sacramentelles ne donnent pas de son ; car Aristote dit (*De anima*, lib. II, text. 77) qu'un corps sonore est un corps dur qui a une surface lisse. Les espèces sacramentelles ne sont donc pas rompues.

3. Il semble qu'il appartienne à la même chose d'être mangée, rompue

(1) Les espèces sacramentelles sont rompues, mais le corps du Christ ne l'est pas. C'est ce que saint Thomas exprime ainsi dans la prose de l'office du saint sacrement : *Nulla rei fit scissura, signi tantùm fit fractura, quâ nec status, nec statura, signati minuitur.*

et mâchée. Or, c'est le corps véritable du Christ que l'on mange, d'après ces paroles (Joan. vi, 57): *Celui qui mange ma chair et boit mon sang.* C'est donc le corps du Christ qui est rompu et mâché. C'est pourquoi Bérenger dit dans sa confession (*De consecr.* dist. 2, cap. *Ego Berengarius*): Je reconnais avec la sainte Eglise romaine, et je confesse de bouche et de cœur que le pain et le vin que l'on met sur l'autel sont, après la consécration, le corps et le sang véritable du Christ, qu'il est véritablement touché par les mains du prêtre, qu'il est rompu et qu'il est brisé sous la dent des fidèles. On ne doit donc pas attribuer la fraction aux espèces sacramentelles.

Mais c'est le *contraire*. Car la fraction ne s'opère que par la division de la quantité. Or, là, on ne divise pas d'autre quantité que les espèces sacramentelles, car on ne divise ni le corps du Christ, qui est incorruptible, ni la substance du pain, ni celle du vin, qui ne subsistent plus. Par conséquent, ce sont les espèces sacramentelles qui sont brisées.

CONCLUSION.— Les espèces sacramentelles peuvent être rompues dans l'eucharistie selon leur quantité commensurable, mais le corps du Christ n'est pas rompu, et il reste tout entier sous chaque particule.

Il faut répondre qu'à cet égard il y a eu beaucoup d'opinions différentes parmi les anciens. Car les uns ont dit que dans l'eucharistie il n'y avait pas de fraction véritable, mais qu'il n'y avait qu'une fraction apparente, qui était une illusion de la vue. Mais ce sentiment est insoutenable, parce que, dans ce sacrement de vérité, les sens ne sont pas trompés à l'égard des choses dont le jugement leur appartient; et de ce nombre est la fraction par laquelle d'une seule chose on en fait plusieurs qui sont des choses sensibles communes (1), comme on le voit (*De anima*, lib. ii, text. 64). D'autres ont pensé qu'il y avait une fraction véritable sans sujet existant; mais cette hypothèse est encore en contradiction avec les sens. Car on voit dans l'eucharistie une quantité qui est d'abord une, et qui est ensuite divisée en plusieurs autres et qui doit être le sujet de ce fractionnement. Mais on ne peut pas dire que c'est le corps véritable du Christ qui est brisé: 1° parce qu'il est incorruptible et impassible; 2° parce qu'il est tout entier sous chacune des parties, comme nous l'avons dit (quest. lxxvi, art. 3), ce qui est contraire à la nature de ce qui se fractionne. Par conséquent, il est nécessaire que le fractionnement existe dans la quantité commensurable du pain, comme dans son sujet, de la même manière que les autres accidents y existent aussi. Et comme les espèces sacramentelles sont le sacrement du corps véritable du Christ, de même le fractionnement de ces espèces est le sacrement de la passion du Seigneur, qui a eu lieu dans le corps véritable du Christ.

Il faut répondre au *premier* argument, que, comme la rareté et la densité restent dans les espèces sacramentelles, ainsi que nous l'avons dit (art. 2 huj. quæst. ad 3), de même elles conservent la porosité, et, par conséquent, la frangibilité.

Il faut répondre au *second*, que la dureté résulte de la densité; c'est pourquoi, par là même que la densité reste dans les espèces sacramentelles, il s'ensuit que la dureté y reste aussi, et, par conséquent, la sonorité.

Il faut répondre au *troisième*, que ce que l'on mange en sa propre espèce, est aussi rompu et mâché dans sa propre espèce ; mais on ne mange pas le corps du Christ dans sa propre espèce (2), on ne le mange que sous

(1) Les choses sensibles communes sont celles qui peuvent être perçues par plusieurs sens, comme la figure est perçue par les yeux et par le tact.

(2) C'est ce que saint Thomas exprime encore dans la même prose : *A sumente non concisus, non confractus, non divisus, integer accipitur.*

l'espèce sacramentelle. C'est pourquoi sur ces paroles (Joan. VI) : *La chair ne sert de rien*, saint Augustin dit (*Tract.* XXVII *in Joan.*) que ce passage doit se rapporter à ceux qui entendaient la chose charnellement ; car ils se figuraient que l'on mangerait sa chair comme celle d'un cadavre ou comme la viande qu'on vend dans une boucherie. C'est pour ce motif que le corps du Christ n'est rompu que selon l'espèce sacramentelle. Et c'est ainsi qu'il faut entendre la confession de Bérenger, en rapportant le fractionnement et la mastication à l'espèce sacramentelle, sous laquelle le corps du Christ existe véritablement.

ARTICLE VIII. — PEUT-ON MÊLER UNE LIQUEUR AU VIN CONSACRÉ?

1. Il semble qu'on ne puisse mêler une liqueur au vin consacré. Car tout ce qui est mêlé à une chose en reçoit la qualité. Or, aucune liqueur ne peut recevoir la qualité des espèces sacramentelles, parce que ces accidents sont sans sujet, comme nous l'avons dit (art. 1 huj. quæst.). Il semble donc qu'aucune liqueur ne puisse être mêlée aux espèces sacramentelles du vin.

2. Si une liqueur se mêle à ces espèces, il faut qu'il en résulte quelque chose d'un. Or, il ne peut pas résulter quelque chose d'un, ni de la liqueur qui est une substance et des espèces sacramentelles qui sont des accidents, ni de la liqueur et du sang du Christ qui, en raison de son incorruptibilité, n'est susceptible ni d'augmentation, ni de diminution. Aucune liqueur ne peut donc être mêlée au vin consacré.

3. Si une liqueur est mêlée au vin consacré, il semble qu'elle devienne elle-même une chose consacrée ; comme l'eau qui est mêlée à de l'eau bénite se trouve bénite aussi. Or, le vin consacré est véritablement le sang du Christ; par conséquent, la liqueur qu'on y aurait mêlée serait le sang du Christ autrement que par la consécration, ce qui répugne. Une liqueur ne peut donc pas être mêlée avec du vin consacré.

4. Si de deux choses l'une est totalement corrompue, il n'y a pas de mélange, comme le dit Aristote (*De generat.* lib. I, text. 82). Or, il peut résulter du mélange d'une liqueur quelconque, que l'espèce sacramentelle du vin soit totalement corrompue, mais de telle sorte que le sang du Christ cesse d'être sous cette espèce ; soit parce que beaucoup et peu sont des différences de la quantité et la diversifient, comme la couleur blanche et noire ; soit parce qu'une liqueur mélangée, quand elle ne rencontre pas d'obstacle, paraît se répandre dans le tout, et par conséquent le sang du Christ cesse d'être là, puisqu'il n'y est pas simultanément avec une autre substance. Une liqueur ne peut donc pas être mélangée avec le vin consacré.

Mais c'est le *contraire*. Il est évident pour les sens qu'une autre liqueur peut être mêlée au vin après la consécration comme auparavant.

CONCLUSION. — On peut quelquefois mêler au vin consacré une liqueur en si grande quantité que l'espece du vin soit changée en une autre et que le sang du Christ cesse d'y être présent ; ou bien on peut le faire en si petite quantité que l'espèce reste la même et que le sang puisse y être présent.

Il faut répondre que la solution véritable de cette question est évidente d'après ce que nous avons dit précédemment (art. 1 ad 4 et art. 5 ad 2). Car nous avons vu que les espèces qui restent dans l'eucharistie, comme elles obtiennent par la vertu de la consécration le mode d'être de la substance ; de même elles obtiennent aussi son mode d'agir et de patir, de telle sorte qu'elles peuvent faire et souffrir tout ce que la substance souffrirait ou ferait, si elle était là présente. Or, il est évident que si la substance du vin était là, on pourrait mêler avec elle une liqueur. — Cepen-

dant, l'effet de ce mélange varierait, et selon la forme de la liqueur et selon la quantité. Car si on mêlait une liqueur en si grande quantité qu'elle pût se répandre dans tout le vin, le tout deviendrait un mélange. Or, le mélange de deux choses n'est ni l'une ni l'autre de ces choses, mais il en forme une troisième qui est leur composé. Par conséquent, il en résulterait que le vin qui existait auparavant ne subsisterait plus. Si la liqueur mélangée était d'une autre espèce, par exemple, si on mêlait de l'eau, l'espèce du vin serait détruite et il y aurait une liqueur d'une autre espèce. Mais si la liqueur qu'on a ajoutée était de la même espèce, par exemple, si on mêlait du vin avec du vin, l'espèce resterait la même à la vérité, mais le vin ne serait plus le même numériquement, ce qu'atteste la diversité des accidents; comme dans le cas où un vin serait blanc et l'autre rouge. D'un autre côté, si la liqueur qu'on ajoute était en si petite quantité qu'elle ne pût se répandre dans le tout, ce tout ne deviendrait pas du vin mélangé, mais il n'y aurait qu'une de ses parties qui le serait; elle ne resterait pas la même numériquement, à cause du mélange de cette matière étrangère, mais elle serait cependant la même spécifiquement, non-seulement dans le cas où cette petite quantité de liqueur serait de la même espèce que le vin, mais encore dans celui où elle serait d'une autre espèce; par la raison qu'une goutte d'eau mêlée à beaucoup de vin devient de l'espèce du vin, comme le dit Aristote (*De generat.* lib. I, text. 34, 39 et 88). —Or, il est évident, d'après ce que nous avons dit (art. 4 huj. quæst. et quest. LXXVI, art. 6 ad 3), que le corps et le sang du Christ restent dans l'eucharistie, tant que les espèces restent les mêmes numériquement. Car c'est tel pain ou tel vin qui est consacré. Par conséquent, si l'on y mélange une si grande quantité de liqueur quelconque, qu'elle atteigne tout le vin consacré et qu'il en résulte un mélange particulier, alors ce vin n'est plus le même numériquement et le sang du Christ n'y est plus présent. D'un autre côté si on y ajoute une si petite quantité de liqueur qu'elle ne puisse se répandre dans le tout, qu'elle atteigne une partie des espèces, le sang du Christ cessera d'être dans cette partie, mais il restera sous les autres (1).

Il faut répondre au *premier* argument, que le pape Innocent III dit, dans une de ses Décrétales (quæ hab. cap. *Cum Marthæ, De celebrat. Mis.*), qu'on voit que ces accidents affectent le vin qu'on y ajoute; car, si on y ajoute de l'eau elle prend le goût du vin. Il arrive donc que les accidents changent le sujet (2), comme il arrive que le sujet change les accidents; car la matière obéit au miracle et la vertu opère au delà des lois ordinaires. Cependant, on ne doit pas entendre ces paroles, comme si le même accident numériquement qui a d'abord été dans le vin avant la consécration, était ensuite produit dans le vin qu'on ajoute. Mais ce changement s'opère par une action (3). Car les accidents du vin qui restent, conservent l'action de la substance, d'après ce que nous avons dit (*in corp. art.*), et par conséquent elles agissent sur la liqueur qu'on ajoute en la changeant.

Il faut répondre au *second*, que la liqueur ajoutée au vin consacré ne se mêle d'aucune manière à la substance du sang du Christ. Mais elle se mêle aux espèces sacramentelles de manière que, par suite du mélange, ces

(1) Ainsi toute la question revient à savoir si les espèces consacrées sont détruites par ce mélange ou si elles subsistent encore.

(2) Ainsi les accidents ayant conservé après la transsubstantiation toute la vertu de la substance elle-même, ils agissent sur le liquide qu'on ajoute, quel qu'il soit, de la même manière que la substance aurait agi elle-même, et c'est ce qui fait dire à saint Thomas que la nature obéit au miracle.

(3) Il n'y a pas création, ni reproduction, mais il y a action des accidents du vin consacré sur la liqueur ajoutée.

espèces sont corrompues ou en totalité ou en partie, de la même façon que nous avons dit (art. 5) que de ces espèces il peut s'engendrer quelque chose. Si elles sont corrompues dans leur totalité, il n'y a plus de question, parce qu'alors le tout est uniforme; mais si elles sont corrompues en partie, il n'y a qu'une seule dimension, selon la continuité de quantité, et cependant il n'y en a pas qu'une selon le mode d'être, parce qu'une de ses parties existe sans sujet et l'autre dans un sujet : comme quand un corps est composé de deux métaux, il n'y a qu'un corps sous le rapport de la quantité, mais il n'y en a pas qu'un selon l'espèce de la matière.

Il faut répondre au *troisième*, que, comme le dit Innocent III (*loc. cit.*), si après la consécration du calice, on y met de l'autre vin, ce vin ne se convertit pas au sang du Christ et ne se mêle pas à lui; mais en se mêlant aux accidents du vin qui y a été mis d'abord, il se répand de tous côtés autour du corps qui est caché sous ces espèces, sans le toucher. Ce qui doit s'entendre du cas où l'on n'a pas ajouté une si grande quantité de liqueur étrangère, que le sang du Christ cesse d'être dans le tout. Car alors on dit que la liqueur ajoutée se répand de toute part, non parce qu'elle touche le sang du Christ selon ses propres dimensions, mais selon les dimensions sacramentelles sous lesquelles il est contenu. Il n'en est pas de même de l'eau bénite (1), parce que cette bénédiction ne produit aucun changement à l'égard de la substance de l'eau, comme le fait la consécration du vin.

Il faut répondre au *quatrième*, que quelques-uns ont supposé que quelque faible que soit la quantité de la liqueur étrangère qu'on mélange, la substance du Christ cesse d'être sous le tout, et ils se sont appuyés sur la raison citée dans cette objection. Cependant elle n'est pas concluante; car le peu et le beaucoup changent la quantité commensurable, non quant à son essence, mais quant à la détermination de la mesure (2). De même une liqueur qu'on ajoute peut être en si petite quantité qu'elle soit par là même empêchée de se répandre dans le tout, et elle ne l'est pas seulement par les dimensions qui, quoiqu'elles soient sans sujet, s'opposent cependant à une autre liqueur, comme la substance elle-même s'y opposerait, si elle était là, d'après ce que nous avons dit précédemment.

QUESTION LXXVIII.

DE LA FORME DU SACREMENT DE L'EUCHARISTIE.

Nous devons nous occuper ensuite de la forme de ce sacrement. — A cet égard il y a six questions à examiner : 1° Quelle est la forme de ce sacrement? — 2° La forme de la consécration du pain est-elle convenable? — 3° La forme de la consécration du sang est-elle convenable? — 4° De la vertu de ces deux formes. — 5° De la vérité de leurs expressions. — 6° De la comparaison d'une forme avec une autre.

ARTICLE I. — LA FORME DE L'EUCHARISTIE EST-ELLE CELLE-CI : *Ceci est mon corps* ET *Ceci est le calice de mon sang* (3)?

1. Il semble que la forme de l'eucharistie ne soit pas celle-ci : *Ceci est*

(1) Cependant, même quand il s'agit de l'eau bénite, le sentiment de ceux qui croient que l'eau qu'on ajoute doit être en moindre quantité nous paraît plus probable, parce qu'autrement, comme l'observe Laymann (lib. v, tract. IX, cap. 13, num. 13), il suffirait d'une goutte d'eau bénite jetée dans un puits ou une fontaine, pour que toute l'eau de ce puits ou de cette fontaine fût bénite; ce qui répugne.

(2) C'est-à-dire ils changent la quantité selon le degré de plus ou de moins, mais non selon l'essence.

(3) Bucer a prétendu que l'on ne devait point prononcer de paroles, Calvin disait que les paroles qu'on prononçait n'étaient que pour exciter la foi des fidèles; Luther voulait qu'il n'y eût pas de forme précise pour l'eucharistie.

mon corps et *ceci est le calice de mon sang.* Car il semble que la forme de ce sacrement doive comprendre les paroles par lesquelles le Christ a consacré son corps et son sang. Or, le Christ a auparavant béni le pain qu'il avait reçu et puis il a dit : *Recevez et mangez, ceci est mon corps,* comme on le voit (Matth. XXVI, 26), et il a fait de même pour le calice. Les paroles citées ne sont donc pas la forme de ce sacrement.

2. Eusèbe d'Emèse dit (*Hom.* V *de Pasch.*) que le prêtre invisible change en son corps les créatures visibles en disant : *Recevez et mangez, ceci est mon corps.* Toutes ces paroles paraissent donc appartenir à la forme de l'eucharistie, et il en est de même des paroles qui se rapportent au sang.

3. Dans la forme du baptême on exprime la personne du ministre et son acte, quand on dit : *Je te baptise.* Or, dans les paroles citées précédemment, il n'est fait mention ni de la personne du ministre, ni de son acte. Cette forme de l'eucharistie n'est donc pas convenable.

4. La forme d'un sacrement suffit pour la perfection de ce sacrement; par conséquent, le sacrement de baptême peut être parfaitement conféré en prononçant seulement les paroles de la forme, et en omettant toutes les autres choses. Si donc les paroles préalablement citées sont la forme de ce sacrement, il semble que ce sacrement puisse quelquefois être produit par là même que l'on prononce ces seules paroles, et en omettant toutes les autres choses que l'on dit à la messe; ce qui cependant paraît être faux; parce que du moment que l'on omettrait les autres paroles, celles-ci s'entendraient de la personne du prêtre qui les prononce, et ce n'est pas en son corps et en son sang que le pain et le vin sont changés. Ces paroles ne sont donc pas la forme de ce sacrement.

Mais c'est le *contraire.* Saint Ambroise dit (*De sacram.* lib. IV, cap. 4) : La consécration est produite par les expressions et les paroles de Jésus-Christ; car par toutes les autres choses que l'on dit on loue Dieu, on lui adresse des prières pour le peuple, pour les rois et pour tout le reste ; tandis qu'au moment de la consécration, le prêtre ne fait plus usage de ses propres paroles, mais il se sert des paroles du Christ. C'est donc la parole du Christ qui produit ce sacrement.

CONCLUSION. — La forme du sacrement de l'eucharistie doit être celle que le Christ a exprimée en disant : Ceci est mon corps et ceci est le calice de mon sang.

Il faut répondre que ce sacrement diffère des autres en deux points : 1° En ce que ce sacrement est rendu parfait par la consécration de la matière, tandis que les autres ne sont consommés que par l'usage de la matière consacrée. 2° En ce que dans les autres sacrements la consécration de la matière ne consiste que dans une bénédiction, de laquelle la matière consacrée reçoit instrumentalement une vertu spirituelle qui, par le ministre qui est un instrument animé, peut s'étendre à des instruments inanimés; au lieu que dans l'eucharistie la consécration de la matière consiste dans une conversion miraculeuse de la substance qui ne peut être produite que par Dieu. Par conséquent, le ministre en produisant ce sacrement ne fait pas autre chose que de prononcer des paroles. — Et comme la forme doit convenir à la chose, il s'ensuit que la forme de ce sacrement diffère des formes des autres sacrements de deux manières : 1° Parce que les formes des autres sacrements impliquent l'usage de la matière, comme le baptême ou la confirmation; tandis que la forme de ce sacrement n'implique que

Toutes ces erreurs se trouvent condamnées par le concile de Trente et le concile de Florence qui dit : *Formæ hujus sacramenti sunt verba Salvatoris quibus hoc conficit sacramentum. Sacerdos enim in persona Christi loquens, hoc conficit sacramentum.*

la consécration de la matière qui consiste dans la transsubstantiation, comme quand on dit : *Ceci est mon corps* ou *ceci est le calice de mon sang.* 2° Parce que les formes des autres sacrements sont mises dans la bouche du ministre, soit à la manière de celui qui exerce un acte, comme quand on dit : *Je te baptise* ou *Je te confirme,* soit à la manière de celui qui commande, comme quand on dit dans le sacrement de l'ordre : *Recevez la puissance,* etc., soit d'une manière déprécatoire, comme quand on dit dans le sacrement de l'extrême-onction : *Par cette onction et par notre intercession,* etc.; au lieu que la forme de l'eucharistie est mise en quelque sorte dans la bouche du Christ lui-même (1), pour nous faire comprendre que le ministre dans la confection de ce sacrement ne fait rien autre chose que de prononcer les paroles du Christ.

Il faut répondre au *premier* argument, qu'à cet égard il y a beaucoup d'opinions différentes. En effet, les uns ont dit que le Christ qui avait une puissance d'excellence dans les sacrements, a produit l'eucharistie sans aucune forme de paroles et qu'ensuite il a prononcé les mots sous lesquels les autres devraient consacrer. C'est ce que paraissent signifier ces paroles d'Innocent III (*De myst. Mis.* lib. IV, cap. 6) : On peut dire certainement que le Christ a fait ce sacrement par sa vertu divine et qu'ensuite il a exprimé la forme sous laquelle ceux qui viendraient après lui consacreraient. Mais ce sentiment a expressément contre lui les paroles de l'Evangile où il est dit que le Christ a béni; et cette bénédiction s'est faite sans doute avec des paroles. Par conséquent ce passage d'Innocent III exprime plutôt une opinion (2) qu'une décision. — D'autres ont prétendu que cette bénédiction s'est faite par d'autres paroles qui nous sont inconnues. Mais cette hypothèse n'est pas soutenable, parce que la bénédiction de la consécration se fait maintenant en récitant ce qui a été fait alors; par conséquent, si la consécration n'avait pas été faite alors par ces paroles, elle ne le serait pas non plus maintenant. — C'est pour cela que d'autres ont avancé que cette bénédiction s'est faite avec les mêmes expressions qu'elle se fait maintenant; mais que le Christ les a prononcées deux fois, d'abord secrètement pour consacrer et ensuite manifestement pour instruire. Mais cette opinion ne vaut pas mieux que les autres, parce que le prêtre consacre en prononçant ces paroles, non comme ayant été dites par le Christ dans une bénédiction secrète, mais comme ayant été prononcées publiquement; et puisque ces paroles n'ont de force que parce que le Christ les a prononcées, il semble que le Christ ait consacré en les prononçant manifestement. — C'est pour ce motif que d'autres ont dit que les évangélistes n'ont pas toujours conservé le même ordre en racontant la manière dont les choses se sont passées, comme on le voit dans saint Augustin (*De consensu Evang.* lib. II, cap. 30, 31 et 44), et que par conséquent on doit comprendre que l'ordre de la chose qui s'est passée peut s'exprimer ainsi : Recevant le pain il le bénit en disant : *Ceci est mon corps*, et ensuite il le rompit et le donna à ses disciples. Mais on peut obtenir le même sens sans changer les paroles de l'Evangile. Car le participe *disant* implique la concomitance des mots que l'on prononce avec les choses qui précèdent. Or, il ne faut pas que cette concomitance s'entende seulement par rapport à la dernière parole qui a été prononcée, comme si le Christ eût prononcé ces paroles seulement

(1) C'est pour ce motif que la consécration serait nulle si le prêtre disait : *Hoc est corpus Christi, hic est calix sanguinis Christi,* parce qu'il est essentiel qu'il parle au nom du Christ.

(2) Cette opinion a été soutenue par Ambroise Catharin dans deux opuscules qu'il a adressés au concile de Trente, mais elle n'a jamais compté beaucoup de partisans.

quand il donna les espèces consacrées à ses disciples; mais on peut l'entendre par rapport à tout ce qui précède, de manière que le sens de cette phrase est celui-ci : Pendant qu'il bénissait le pain, qu'il le rompait et le donnait à ses disciples, il dit ces paroles : *Recevez*, etc. (1).

Il faut répondre au *second*, que par ces paroles *buvez et mangez* on entend l'usage de la matière consacrée; cet usage n'est pas nécessaire pour le sacrement, comme nous l'avons vu (quest. LXXIV, art. 7). C'est pourquoi ces paroles ne sont pas de l'essence de la forme. Mais parce que l'usage de la matière consacrée appartient à une certaine perfection du sacrement, comme l'opération n'est pas la perfection première, mais la perfection seconde d'une chose; il s'ensuit que toutes ces paroles expriment la perfection entière de l'eucharistie (2). C'est ainsi qu'Eusèbe a compris (*loc. cit.*) que le sacrement est confectionné par ces paroles, relativement à sa perfection première et à sa perfection seconde (3).

Il faut répondre au *troisième*, que dans le sacrement de baptême le ministre exerce un acte relativement à l'usage de la matière, qui est de l'essence du sacrement, ce qui n'a pas lieu dans l'eucharistie. C'est pourquoi la raison n'est pas la même.

Il faut répondre au *quatrième*, qu'il y en a qui ont prétendu que la consécration eucharistique ne peut être parfaite (4), quand on ne prononce que les paroles qui sont citées et qu'on omet les autres, surtout celles qui sont dans le canon de la messe. Mais cette opinion est évidemment fausse, soit d'après le passage de saint Ambroise (in arg. *Sed contra*), soit parce que le canon de la messe n'a pas été le même dans toutes les Eglises, ni dans tous les temps, et qu'il y a différentes choses qui y ont été ajoutées par différentes personnes. — Par conséquent, il faut dire que si le prêtre ne prononçait que ces paroles avec l'intention de consacrer, le sacrement serait valide, parce que l'intention ferait que ces paroles auraient le même sens que si elles étaient prononcées dans la personne du Christ, quand même on ne réciterait pas les paroles précédentes. Cependant le prêtre qui consacrerait ainsi pécherait très-grièvement (5), comme n'observant pas le rite de l'Eglise. D'ailleurs il n'en est pas de l'eucharistie comme du baptême qui est un sacrement nécessaire; tandis qu'on peut suppléer au défaut de l'eucharistie par la manducation spirituelle, selon la remarque de saint Augustin (*Tract.* XXVI *in Joan.*).

ARTICLE II. — CETTE FORME DE LA CONSÉCRATION DU PAIN : *Ceci est mon corps*, EST-ELLE CONVENABLE (6)?

1. Il semble que cette forme de la consécration du pain : *Ceci est mon corps*, ne soit pas convenable. Car par la forme d'un sacrement on doit en ex-

(1) D'après saint Thomas la bénédiction aurait été la consécration elle-même, mais saint Bonaventure (IV d. 8 Dom. d. 11) et plusieurs autres théologiens pensent que la bénédiction a précédé la consécration ; ce qui nous paraît plus probable. Ainsi la consécration n'aurait eu lieu que quand il dit : *Accipite et manducate, hoc est corpus meum.*

(2) C'est pour ce motif que toutes les fois qu'un prêtre doit consacrer il est strictement obligé de commencer aux mots : *Qui pridiè quam pateretur*, et de prononcer toutes les paroles suivantes pour la consécration, et de prendre à *simili modo postquam cœnatum est*, pour la consécration du vin, quoique toutes ces paroles ne soient pas essentielles.

(3) La perfection première est la substance même de la chose, et la perfection seconde est son opération.

(4) Les grecs schismatiques disent que la consécration n'est pas produite par ces paroles : *Hoc est corpus meum, hic est calix sanguinis mei.* Cabasilas, Marc d'Ephèse et Siméon de Thessalonique ont été les principaux défenseurs de cette erreur. Ils ont été réfutés par le cardinal Bessarion (*Opusc. de Eucharistia*) et par Allatius (*De cons. Orient. et Occid. Eccles.* lib. III, cap. 15).

(5) C'est aussi ce que disent les rubriques du missel romain (*De defectibus*).

(6) Cet article est une explication de la forme *Hoc est enim corpus meum*, dont saint Thomas rend compte de chaque expression.

primer l'effet. Or, l'effet qui est produit dans la consécration du pain est la conversion de la substance du pain au corps du Christ, qui est plutôt exprimée par le verbe *est fait* (fit) que par le verbe *est*. On devrait donc dire dans la forme de la consécration : *Ceci est fait* (fit) *mon corps.*

2. Saint Ambroise dit (*De sacram.* lib. IV, cap. 4) : La parole du Christ produit ce sacrement. Quelle est la parole du Christ? celle par laquelle tout a été fait. Le Seigneur a ordonné : et les cieux et la terre ont été faits. La forme du sacrement serait donc plus convenable si l'on mettait le verbe à l'impératif en disant : *Que ce soit* (sit) *mon corps.*

3. Par le sujet de cette formule on implique ce qui est converti, comme par le prédicat on implique le terme de la conversion. Or, comme on a déterminé ce en quoi la conversion se fait (car elle ne se fait qu'au corps du Christ), de même on a aussi déterminé ce qui est converti, car il n'y a que le pain qui soit converti au corps du Christ. Par conséquent, comme par rapport au prédicat on met le nom ; de même, par rapport au sujet, on doit le mettre aussi, de telle sorte qu'on dise : *Ce pain est mon corps.*

4. Comme ce qui est le terme de la conversion est d'une nature déterminée (parce que c'est un corps), de même il appartient aussi à une personne déterminée. Par conséquent, comme on emploie le mot *corps* pour déterminer la nature, de même on devrait dire pour déterminer la personne : *Ceci est le corps du Christ.*

5. Dans les paroles de la forme il ne doit rien y avoir qui ne soit pas de sa substance. C'est donc à tort que dans certains livres on ajoute la conjonction *car* qui n'est pas de la substance de la forme.

Mais c'est le *contraire*. Le Seigneur s'est servi de cette forme en consacrant, comme on le voit (Matth. XXVI).

CONCLUSION. — Puisque la forme sacramentelle doit signifier ce qui est produit dans le sacrement, la forme de consécration dont le Christ s'est servi et qui consiste dans ces paroles : *Ceci est mon corps*, est très-convenable.

Il faut répondre que cette forme de la consécration du pain est convenable. Car nous avons dit (art. préc.) que cette consécration consiste dans la conversion de la substance du pain au corps du Christ. Or, il faut que la forme du sacrement signifie ce qui se fait dans le sacrement. Par conséquent la forme de la consécration du pain doit signifier la conversion elle-même du pain au corps du Christ, dans laquelle on considère trois choses : la conversion elle-même, le terme *à quo* et le terme *ad quem*. On peut considérer la conversion de deux manières : selon qu'elle est en voie d'être produite et selon qu'elle l'est. Or, dans la forme sacramentelle la conversion n'a pas dû être signifiée comme en voie d'être produite, mais comme étant consommée : 1° Parce que cette conversion n'est pas successive, comme nous l'avons dit (quest. LXXV, art. 7), mais instantanée. Dans ces sortes de changements, le devenir et l'avoir été fait sont une seule et même chose. 2° Parce que les formes sacramentelles sont à la signification de l'effet du sacrement ce que sont les formes artificielles à la représentation d'un effet de l'art. Or, la forme artificielle est la ressemblance du dernier effet vers lequel se porte l'intention de l'artiste ; comme la forme de l'art dans l'esprit de l'architecte est la forme de la maison bâtie principalement et se rapporte conséquemment à sa construction. C'est pour cela que dans la forme sacramentelle on doit exprimer la conversion comme la chose faite à laquelle l'intention se porte. Et parce que la conversion est exprimée dans cette forme comme une chose faite, il est nécessaire que les parties extrêmes de la conversion soient signifiées telles qu'elles sont après que la con-

version est opérée. Alors le terme *ad quem* a la nature propre de sa substance, tandis que le terme *à quo* ne subsiste pas selon sa substance, mais seulement selon les accidents par lesquels il est soumis aux sens et peut être déterminé à leur égard. Par conséquent il est convenable que le terme *à quo* de la conversion soit exprimé par le pronom démonstratif (1) qui se rapporte aux accidents sensibles qui restent; et que le terme *ad quem* soit exprimé par un nom qui signifie la nature de la chose en laquelle la conversion s'est faite, et qui est le corps du Christ tout entier et non pas seulement sa chair, comme nous l'avons vu (quest. LXXVI, art. 1 ad 2, et art. 2). Cette forme : *Ceci est mon corps*, est donc très-convenable.

Il faut répondre au *premier* argument, que la conversion qui est en voie d'être faite n'est pas le dernier effet de la consécration, mais c'est la conversion consommée, comme nous l'avons dit (*in corp. art.*). C'est pourquoi on doit plutôt exprimer celle-ci dans la forme.

Il faut répondre au *second*, que la parole de Dieu, qui a opéré dans la création de l'univers, est celle qui opère aussi dans la consécration, mais d'une manière différente. Car, dans l'eucharistie, elle opère d'une manière efficiente et sacramentelle, c'est-à-dire selon la force de sa signification (2). C'est pourquoi il faut que dans cette parole on signifie le dernier effet de la consécration par le verbe substantif mis à l'indicatif et au présent. Mais dans la création elle a opéré seulement d'une manière efficiente et cette efficacité a été réglée par l'ordre de sa sagesse. C'est pour cela que dans la création la parole de Dieu est exprimée par le verbe à l'impératif, d'après ce passage de la Genèse (*Gen.* I, 3) : *Que la lumière soit faite, et la lumière fut faite.*

Il faut répondre au *troisième*, que le terme *à quo* quand la conversion est consommée ne conserve pas la nature de sa substance, comme le terme *ad quem;* et c'est pour cela qu'il n'y a pas de parité.

Il faut répondre au *quatrième*, que par le pronom *meum* (3), qui implique la démonstration de la première personne qui est la personne de celui qui parle, on exprime suffisamment la personne du Christ, puisque c'est en son nom qu'on prononce ces paroles, comme nous l'avons dit (art. préc.).

Il faut répondre au *cinquième*, que la conjonction *car* est ajoutée à cette forme selon la coutume de l'Eglise romaine, qui vient de l'apôtre saint Pierre, et on l'ajoute pour faire suite aux paroles qui précèdent. C'est pourquoi elle n'appartient pas à la forme (4), pas plus que les autres paroles qui la précèdent.

ARTICLE III. — CETTE FORME DE LA CONSÉCRATION DU VIN : *Ceci est le calice de mon sang*, EST-ELLE CONVENABLE (5)?

1. Il semble que la forme convenable de la consécration du vin ne soit pas

(1) Sylvius observe que si au lieu du pronom *hoc* on se servait du mot *istud* la forme serait valide, mais qu'elle ne le serait pas si on mettait *illud;* parce que le mot *istud* démontre une chose présente, tandis qu'il n'en est pas de même du mot *illud*. Si on se servait du mot *hic* pris adverbialement, la consécration serait nulle, parce qu'on ne signifierait pas un changement substantiel.

(2) Les mots devant être pris selon leur sens naturel, c'est pour ce motif que le verbe *est* ne peut être pris pour le mot *significat*, comme le veulent les hérétiques.

(3) Ce pronom ne signifie pas l'union, mais l'identité du corps du Christ.

(4) Cette particule n'est pas essentielle à la forme, cependant il y aurait faute grave si on l'omettait de propos délibéré. *Reverà*, dit saint Liguori, *in re tam gravi non videtur levis materia quæcumque levis mutatio deliberatè opposita* (lib. VI, n° 220).

(5) Cet article a pour objet l'explication de la formule de consécration du vin : *Hic est enim calix sanguinis mei, novi et æterni Testamenti; mysterium fidei, qui pro vobis et pro multis effundetur in remissionem peccatorum.*

celle-ci : *Ceci est le calice de mon sang, de la nouvelle et de l'éternelle alliance, mystère de la foi, qui sera répandu pour vous et pour beaucoup pour la rémission des péchés.* Car, comme le pain est converti au corps du Christ par la force de la consécration, de même le vin est converti en son sang, comme on le voit d'après ce que nous avons dit (quest. LXXVI, art. 1, 2 et 3). Or, dans la forme de la consécration on met directement le corps du Christ, sans rien ajouter autre chose. C'est donc à tort que dans cette forme on met le sang du Christ indirectement et qu'on ajoute le calice directement, en disant : *Ceci est le calice de mon sang.*

2. Les paroles qu'on prononce dans la consécration du pain ne sont pas plus efficaces que celles qu'on prononce dans la consécration du vin, puisqu'elles sont les unes et les autres les paroles du Christ. Or, immédiatement après qu'on a dit : *Ceci est mon corps*, la consécration du pain est parfaite. Par conséquent, aussitôt qu'on a dit : *Ceci est le calice de mon sang*, la consécration du sang est parfaite aussi. Ainsi, ce qui suit ne paraît pas être de la substance de la forme, puisqu'il appartient aux propriétés de ce sacrement.

3. Le Nouveau Testament paraît appartenir à l'inspiration intérieure, comme on le voit d'après la citation que fait saint Paul (*Heb.* VIII, 8) de ces paroles de Jérémie (Hier. XXXI, 31) : *Je consommerai avec la maison d'Israël une nouvelle alliance en donnant ma loi dans leur cœur.* Or, le sacrement extérieur se produit visiblement. C'est donc à tort que dans la forme du sacrement on dit : *le sang de la nouvelle alliance.*

4. On dit qu'une chose est nouvelle parce qu'elle est près du commencement de son être. Or, ce qui est éternel n'a pas de commencement à l'égard de son être. C'est donc à tort qu'on dit : *nouvelle et éternelle*, parce que ces mots semblent impliquer une contradiction.

5. On doit écarter tout ce qui peut être pour les hommes une occasion d'erreur, d'après ces paroles du prophète (Is. LVII, 14) : *Enlevez du chemin de mon peuple tout ce qui peut être une pierre d'achoppement.* Or, il y en a qui se sont trompés en pensant qu'il n'y avait dans l'eucharistie que le corps et le sang mystique du Christ. C'est donc à tort qu'on met dans cette forme : *Mystère de foi.*

6. Nous avons dit (quest. LXXIII, art. 3 ad 3) que, comme le baptême est le sacrement de la foi, de même l'eucharistie est le sacrement de la charité. On doit donc mettre dans cette forme la charité plutôt que la foi.

7. Ce sacrement tout entier, par rapport au corps aussi bien que par rapport au sang, est le mémorial de la passion du Seigneur ; d'après ces paroles de saint Paul (I. *Cor.* XI, 26) : *Toutes les fois que vous mangerez ce pain et que vous boirez ce calice, vous annoncerez la mort du Seigneur.* On n'aurait donc pas dû faire mention de la passion du Christ et de son fruit dans la forme de la consécration du sang plutôt que dans la forme de la consécration du corps, surtout puisque le Seigneur a dit (Luc. XXII, 19) : *Ceci est mon corps, qui sera livré pour vous.*

8. La passion du Christ, comme nous l'avons vu (quest. XLVIII, et XLIX, art. 2), a été suffisante pour tous et efficace pour un grand nombre. On eût donc dû dire : qui sera répandu pour tous ou pour un grand nombre, sans ajouter *pour vous.*

9. Les paroles par lesquelles on consacre tirent leur efficacité de l'institution du Christ. Or, aucun évangéliste ne rapporte que le Christ ait dit toutes ces paroles. Cette forme de la consécration du vin n'est donc pas convenable.

Mais c'est le *contraire.* L'Eglise, instruite par les apôtres, se sert de cette forme dans la consécration du vin.

CONCLUSION. — La forme de la consécration du vin est convenable, car elle est celle dont le Christ s'est servi, et elle consiste dans ces paroles : Ceci est le calice de mon sang, de la nouvelle et de l'éternelle alliance, mystère de foi, qui sera répandu pour vous et pour un grand nombre, pour la rémission des péchés.

Il faut répondre qu'à l'égard de cette forme il y a deux sortes d'opinion. Car il y en a qui ont dit que ces paroles seules : *Ceci est le calice de mon sang*, sont de l'essence de la forme et que celles qui suivent n'en sont pas. Mais il semble que ce sentiment ne soit pas convenable; parce que les paroles qui suivent sont une détermination du prédicat, c'est-à-dire du sang du Christ; par conséquent elles appartiennent à l'intégrité de cette formule (1). — C'est pourquoi d'autres disent avec plus de raison, que toutes les paroles qui suivent sont de la substance de la formule, jusqu'à ce qui vient ensuite : *Toutes les fois que vous ferez cela*, ce qui appartient à l'usage de ce sacrement; ces dernières ne sont donc pas de la substance de la forme. De là il arrive que le prêtre prononce toutes ces paroles sous le même rite et de la même manière, c'est-à-dire en tenant le calice dans ses mains. D'ailleurs dans saint Luc (XXII, 20) les paroles qui suivent sont mêlées à celles qui précèdent en disant : *Ce calice est la nouvelle alliance en mon sang*. On doit donc dire que toutes les paroles citées (in arg. 1) sont de la substance de la forme, mais que par les premières, quand on dit : *Ceci est le calice de mon sang*, on signifie le changement du vin dans le sang de la manière que nous avons dite (art. préc.), dans la forme de la consécration du pain; et par les paroles qui suivent on désigne la vertu du sang répandu dans la passion, qui opère dans ce sacrement, et qui se rapporte à trois choses. 1° Elle a principalement pour but de nous faire obtenir l'héritage éternel, d'après ces paroles de saint Paul (*Hebr*. X, 19) : *Nous avons par le sang de Jésus la liberté d'entrer avec confiance dans le sanctuaire*. C'est pour désigner cette chose qu'on dit : *Le sang de la nouvelle et de l'éternelle alliance*. 2° La justice de la grâce qui existe par la foi, suivant ces autres paroles du même apôtre (*Rom*. III, 25) : *Dieu a destiné le Christ pour être la victime de propitiation par la foi qu'on aurait en son sang, pour qu'il soit évident qu'il est juste et qu'il justifie celui qui tend à la justice par la foi en Jésus-Christ*. Et c'est pour cela qu'on ajoute : *Mystère de foi*. 3° L'éloignement de ce qui était un obstacle à ses deux effets, c'est-à-dire l'anéantissement du péché, d'après ces paroles de saint Paul (*Hebr*. IX, 14) : *Le sang du Christ purifiera notre conscience des œuvres mortes*, c'est-à-dire des péchés, et c'est par rapport à cela qu'on ajoute : *qui sera répandu pour vous et pour beaucoup, pour la rémission des péchés* (2).

Il faut répondre au *premier* argument, que, quand on dit : *Ceci est le calice de mon sang*, il y a là une expression figurée qu'on peut entendre de deux manières : 1° Par métonymie qui est une figure par laquelle on prend le contenant pour le contenu, de sorte que le sens est celui-ci : Ceci est mon sang contenu dans le calice dont il est fait ici mention; parce que le sang du Christ est consacré dans l'eucharistie pour être le breuvage des fidèles, ce

(1) A cet égard les thomistes sont partagés sur la pensée véritable de saint Thomas au sujet de cette question. Il y en a qui croient qu'il considérait absolument toutes les paroles de la formule jusqu'à *quotiescumque* comme étant essentielles au point que la consécration serait nulle si on ne les prononçait toutes. Sylvius, Billuart et un très-grand nombre d'autres croient qu'il a seulement voulu dire que ces paroles n'étaient nécessaires qu'à l'intégrité de la formule. Ils pensent qu'il n'y a d'essentiel que ces mots : *Hic est calix sanguinis mei* ; ce qui est le sentiment le plus commun et le plus probable.

(2) Dans le cas où un prêtre n'aurait prononcé que les mots : *Hic est enim calix sanguinis mei*, et omis le reste, saint Liguori pense qu'il devrait consacrer de nouveau, en prononçant la forme en entier (lib. VI, n° 225).

que n'implique pas la nature du sang, et c'est pour cela qu'il a fallu le désigner par un vase qui fût en rapport avec cet usage. 2° On peut l'entendre métaphoriquement, selon que par le calice on comprend par analogie la passion du Christ qui enivre à la façon d'un calice, d'après ces paroles du prophète (*Thren.* III, 15): *Il m'a rempli d'amertume et m'a enivré d'absinthe.* C'est pourquoi le Seigneur appelle lui-même sa passion un calice quand il dit (Matth. XXVI, 39): *Que ce calice s'éloigne de moi*, de telle sorte que cette expression signifie : Ceci est le calice de ma passion, dont il est fait mention par le sang que l'on consacre séparément du corps; parce que dans la passion le sang a été séparé du corps.

Il faut répondre au *second*, que, comme nous l'avons dit (*in solut. præc.* et quest. LXXVI, art. 2 ad 1), le sang consacré à part représente expressément la passion du Christ. C'est pourquoi dans la consécration du sang il est fait mention de l'effet de la passion plutôt que dans la consécration du corps, qui est le sujet de la passion; ce qui est désigné par ces paroles du Seigneur: *qui sera livré pour vous*, comme s'il eût dit : qui sera pour vous assujetti à la passion.

Il faut répondre au *troisième*, qu'un testament est la disposition d'un héritage. Or, Dieu a disposé l'héritage céleste pour être donné aux hommes par la vertu du sang de Jésus-Christ, parce que, comme le dit saint Paul (*Hebr.* IX, 16): *Où il y a un testament, il est nécessaire que la mort du testateur intervienne.* Or, le sang du Christ a été donné aux hommes de deux manières. 1° En figure, ce qui appartient à l'Ancien Testament. C'est pour cela que l'Apôtre conclut (*ibid.*): *Le premier testament ne fut confirmé qu'avec le sang.* Ce qui est évident d'après le livre de la loi où il est rapporté (*Ex.* XXIV), que *Moïse ayant récité toutes les ordonnances de la loi, il aspersa tout le peuple en disant : Ceci est le sang du testament que Dieu a fait en votre faveur.* 2° Il a été versé en réalité, ce qui se rapporte au Nouveau Testament. C'est ce qu'exprime auparavant l'Apôtre en disant : *C'est pour ce motif que le médiateur du Testament nouveau est le Christ, afin que par la mort qu'il a soufferte, ceux qui sont appelés de Dieu reçoivent l'héritage éternel qu'il a promis.* On dit donc : *Ce sang du Nouveau Testament*, parce qu'il n'est plus donné en figure, mais en vérité, et c'est pour cela qu'on ajoute : *qui sera répandu pour vous.* Quant à l'inspiration intérieure, elle procède de la vertu de ce sang, selon que nous sommes justifiés par la passion du Christ.

Il faut répondre au *quatrième*, que ce testament est nouveau en raison de ce qu'il nous a été donné nouvellement (1); et on dit qu'il est éternel en raison du décret éternel de Dieu qui l'a préordonné, aussi bien qu'en raison de l'héritage éternel dont ce testament dispose. D'ailleurs la personne du Christ, par le sang duquel ce testament est disposé, est elle-même éternelle.

Il faut répondre au *cinquième*, que le mot *mystère* est mis là, non pour exclure la vérité de la chose, mais pour montrer ce qu'il y a en elle de caché; parce que le sang du Christ est dans l'eucharistie d'une manière voilée et que la passion elle-même du Christ a été figurée aussi de la sorte dans l'Ancien Testament.

Il faut répondre au *sixième*, qu'il est dit : *Mystère de la foi*, comme étant l'objet de la foi; parce qu'il n'y a que la foi seule qui sache que le sang du Christ est véritablement dans l'eucharistie, et parce que c'est aussi par la foi que la passion du Christ justifie. On appelle le baptême le sacrement de la foi, parce qu'il est une protestation de la foi; mais on dit que l'eu-

(1) Par opposition à l'Ancien Testament qui avait été donné auparavant et qui ne délivrait pas l'homme de son ancien état de péché.

charistie est le sacrement de la charité, en raison de ce qu'elle figure et de ce qu'elle produit.

Il faut répondre au *septième,* que, comme nous l'avons dit (in respons. ad 2), le sang consacré séparément du corps représente plus expressément la passion du Christ. Et c'est pour ce motif que dans la consécration du sang il est fait mention de la passion du Christ et de ses fruits plutôt que dans la consécration du pain.

Il faut répondre au *huitième,* que le sang de la passion du Christ a été efficace non-seulement pour les Juifs choisis auxquels a été donné le sang de l'Ancien Testament, mais encore pour les gentils; non-seulement pour les prêtres qui consacrent ce sacrement ou pour les autres qui le reçoivent, mais encore pour ceux pour lesquels il est offert. C'est pourquoi il est dit expressément : *Pour vous,* Juifs, et *pour beaucoup,* c'est-à-dire pour les gentils ; ou bien *pour vous* qui le mangez, et *pour beaucoup* pour lesquels il est offert.

Il faut répondre au *neuvième,* que les évangélistes n'ont pas eu l'intention de donner les formes des sacrements qui dans la primitive Eglise devaient rester secrètes, comme le dit saint Denis (*De eccles. hierarch.* cap. 7), mais ils ont voulu raconter l'histoire du Christ. Cependant on peut retrouver presque toutes ces expressions dans les divers endroits de l'Ecriture. Car ces paroles : *Ceci est le calice,* se trouvent (Luc. XXII et I. *Cor.* XXI). Dans saint Matthieu (XXVI) il est dit : *Ceci est mon sang, le sang du Nouveau Testament qui va être répandu pour beaucoup, pour la rémission des péchés.* Quant aux mots *éternel* et *mystère de foi,* ils viennent de la tradition (1) du Seigneur, qui est parvenue à l'Eglise par les apôtres, d'après ces paroles de saint Paul (I. *Cor.* XI, 23) : *C'est du Seigneur que j'ai reçu ce que je vous ai transmis.*

ARTICLE IV. — DANS LES PAROLES DE CES DEUX FORMULES Y A-T-IL UNE VERTU CRÉÉE QUI SOIT LA CAUSE EFFICIENTE DE LA CONSÉCRATION (2)?

1. Il semble qu'il n'y ait pas dans les paroles de ces deux formules une puissance créée qui soit la cause efficiente de la consécration. Car saint Jean Damascène dit (*Orth. fid.* lib. IV, cap. 14) : que c'est par la seule vertu de l'Esprit-Saint que s'opère la conversion du pain au corps du Christ. Or, la vertu de l'Esprit-Saint est la vertu incréée. Donc ce sacrement n'est point produit par la vertu créée de ces paroles.

2. Les œuvres miraculeuses ne sont pas produites par une vertu créée, mais par la seule vertu divine, comme nous l'avons vu (part. I, quest. CX, art. 4). Or, la conversion du pain et du vin au corps et au sang du Christ est une œuvre qui n'est pas moins miraculeuse que la création du monde, ou la formation du corps du Christ dans le sein d'une vierge; ce qui ne peut être produit par aucune vertu créée. Ce sacrement n'est donc pas consacré par la vertu créée de ces paroles.

3. Ces formules ne sont pas simples, mais composées de beaucoup de mots; on ne les prononce pas simultanément, mais successivement. La conversion qui s'opère étant instantanée, comme nous l'avons dit (quest. LXXV, art. 7), il faut donc qu'elle soit produite par une vertu simple et par conséquent qu'elle ne le soit pas par la vertu de ces paroles.

Mais c'est le *contraire.* Saint Ambroise dit (*De sacr.* lib. IV, cap. 4) : Si

(1) Ce serait une bien grande faute, dit Mgr Gousset, que de substituer une autre forme eucharistique à celle du missel romain, sous prétexte que celle-ci n'est pas entièrement tirée de l'Ecriture sainte, de supprimer, par exemple, les mots *æterni* et *mysterium fidei,* que nous tenons de la tradition.

(2) Cette question revient à ce que nous avons dit sur la manière dont les sacrements produisent la grâce, s'ils la produisent physiquement ou moralement (Voy. tom. VI, pag. 562 et 565).

les paroles de Jésus-Christ ont tant de force qu'elles donnent l'être à ce qui n'existait pas, à plus forte raison doivent-elles faire que les choses qui étaient existent et qu'elles soient changées en une autre. Par conséquent ce qui était du pain avant la consécration est le corps du Christ après, parce que la parole du Christ change une créature en autre chose.

CONCLUSION. — Le sacrement de l'eucharistie étant plus noble que les autres, il est nécessaire que les paroles formelles de ce sacrement aient une vertu créée qui produise la consécration.

Il faut répondre qu'il y en a qui ont prétendu qu'il n'y avait aucune vertu créée, ni dans les formes que nous avons citées (art. 2 et 3), pour produire la transsubstantiation, ni dans les autres formes des sacrements, et qu'il n'y en avait même pas dans les sacrements eux-mêmes pour produire leurs effets; ce qui est contraire, comme nous l'avons vu (quest. LXII, art. 1, 3 et 4), aux sentiments des Pères et ce qui déroge à la dignité des sacrements de la loi nouvelle. — Par conséquent, puisque l'eucharistie est un sacrement plus noble que les autres, comme nous l'avons dit (quest. LXV, art. 3), il s'ensuit que dans les paroles formelles de ce sacrement, il y a une vertu créée pour produire la conversion qui s'y opère; mais cette vertu est instrumentale, comme dans les autres sacrements, ainsi que nous l'avons vu (quest. LXII, art. 1, 3 et 4). Car, puisque ces paroles sont prononcées en la personne du Christ, c'est par son ordre qu'elles reçoivent de lui une vertu instrumentale : comme toutes ses autres actions ou toutes ses autres paroles ont instrumentalement une vertu salutaire, ainsi que nous l'avons dit (*ibid.*).

Il faut répondre au *premier* argument, que quand on dit que c'est par la seule vertu de l'Esprit-Saint que le pain est converti au corps du Christ, on n'exclut pas la vertu instrumentale qui est dans la forme de ce sacrement; comme quand on dit qu'il n'y a qu'un coutelier qui fasse des couteaux, on n'exclut pas la vertu du marteau.

Il faut répondre au *second*, qu'aucune créature ne peut faire des œuvres miraculeuses, comme agent principal, mais elle peut en faire instrumentalement. C'est ainsi que le contact de la main du Christ a guéri le lépreux. Les paroles du Christ changent de cette manière le pain au corps du Christ; ce qui n'a pu avoir lieu dans la conception du corps du Christ, car il ne pouvait rien alors sortir de son corps qui eût une vertu instrumentale capable de le former (1). Dans la création, il n'y a rien eu non plus sur lequel l'action instrumentale de la créature pût s'appuyer et qu'elle pût avoir pour terme. Par conséquent, il n'y a pas de parité.

Il faut répondre au *troisième*, que ces paroles par lesquelles se fait la consécration opèrent sacramentellement. Par conséquent, la puissance de conversion qui existe dans ces formules résulte de la signification qui est complète quand la dernière parole est prononcée. C'est pourquoi, au dernier instant où l'on prononce les paroles, ces formules obtiennent cette vertu, mais par rapport à ce qui précède; et cette vertu est simple en raison de la chose signifiée qui est simple, quoiqu'il y ait quelque chose de composé dans les paroles qu'on prononce extérieurement.

ARTICLE V. — LES PAROLES CONSÉCRATOIRES SONT-ELLES VRAIES ?

1. Il semble que les paroles consécratoires ne soient pas véritables. Car, quand on dit : *Ceci est mon corps*, le mot *ceci* est déterminatif de la substance. Or, d'après ce que nous avons dit (art. 2), quand on prononce ce

(1) Car il n'y a rien qui se produise soi-même.

pronom *hoc*, la substance du pain est encore là; parce que la transsubstantiation se fait au dernier instant où l'on prononce les paroles. Et comme il est faux de dire : *Le pain est le corps du Christ*, il est donc faux aussi de dire : *Ceci est mon corps*.

2. Le pronom *ceci* fait une démonstration qui se rapporte aux sens. Or, les espèces sensibles qui sont dans l'eucharistie ne sont pas le corps lui-même du Christ, ni les accidents du corps du Christ. Cette manière de parler ne peut donc pas être vraie : *Ceci est mon corps*.

3. Ces paroles, comme nous l'avons dit (art. préc.), produisent, par leur signification, la conversion du pain au corps du Christ. Or, la cause efficiente se conçoit avant l'effet. La signification de ces paroles se conçoit donc avant la conversion du pain au corps du Christ. Et comme avant la conversion cette proposition est fausse : *Ceci est mon corps*, on doit donc juger absolument qu'elle est fausse, et il en est de même de cette formule : *Ceci est le calice de mon sang*, etc.

Mais c'est le *contraire*. Ces paroles sont prononcées par le prêtre en la personne du Christ, qui dit de lui-même (Joan. XIV, 6) : *Je suis la vérité*.

CONCLUSION. — Puisque les paroles de la consécration ont la vertu de produire ce qu'elles signifient, et que le mot *ceci* démontre la substance sans déterminer sa nature propre, on doit croire qu'elles sont très-véritables.

Il faut répondre qu'à cet égard il y a eu beaucoup d'opinions différentes. En effet, il y en a qui ont dit que dans cette formule : *Ceci est mon corps*, le mot *ceci* implique la démonstration selon qu'elle est conçue dans l'entendement et non selon qu'elle est appliquée; parce que toute cette formule se prend matériellement, puisqu'on la prononce à la manière d'une chose qu'on raconte (1). Car le prêtre rapporte que le Christ a dit : *Ceci est mon corps*. Mais ce sentiment n'est pas soutenable, parce que, d'après cela, ces paroles ne seraient pas appliquées à la matière corporelle qui est présente, et par conséquent le sacrement ne serait pas produit. Car saint Augustin dit (*Sup. Joan.* tract. LXXX) : La parole s'ajoute à l'élément et le sacrement est produit. En outre, on n'évite pas totalement par là la difficulté de cette question; parce que les mêmes raisons subsistent à l'égard de la première fois où le Christ a prononcé ces paroles. C'est pourquoi il est évident qu'elles n'ont pas été prises matériellement, mais significativement. Par conséquent on doit dire aussi que quand le prêtre les prononce, elles sont prises significativement et qu'elles ne le sont pas seulement d'une manière matérielle. Peu importe d'ailleurs que le prêtre les prononce à la façon d'une chose qu'on rapporte, comme ayant été dites par le Christ; parce qu'en raison de la vertu infinie du Christ, comme le contact de sa chair a communiqué une puissance régénératrice, non-seulement à ces eaux qui ont touché le Christ, mais encore à toutes les eaux qui sont sur la terre et qui existeront dans tous les siècles futurs, de même de ce que le Christ a prononcé ces paroles, elles ont acquis une puissance consécratoire qu'exerce tout prêtre qui les prononce, absolument comme si le Christ était présent et qu'il les prononçât lui-même. — C'est pourquoi d'autres ont dit que dans cette formule, le mot *ceci* fait une démonstration non pour les sens, mais pour l'entendement, de telle sorte que le sens de ces paroles : *Ceci est mon corps*, est celui-ci : ce qui est signifié par cela est mon corps. Mais ce sentiment est également insoutenable. Car, puis-

(1) Comme on pourrait par exemple rapporter les paroles par lesquelles Dieu a créé la lumière. Ces paroles ne produiraient pas la lumière, mais elles donneraient à entendre que la lumière a été produite par elles.

que dans les sacrements ce qui est signifié est produit, cette formule ne ferait pas que le corps du Christ existât véritablement dans l'eucharistie, mais qu'il y fût seulement comme dans un signe, ce qui est hérétique (1), comme nous l'avons dit (quest. LXXV, art. 1). — C'est ce qui a fait dire à d'autres que le mot *ceci* fait une démonstration qui se rapporte aux sens. Mais cette démonstration s'entend, non de l'instant où l'on prononce cette parole, mais du dernier instant où la parole est proférée; comme quand on dit : *maintenant je me tais;* l'adverbe *maintenant* fait une démonstration pour l'instant qui suit immédiatement cette parole. Car cette proposition signifie : *immédiatement après avoir dit ces mots, je me tais.* Mais ce sentiment n'est pas non plus solide; parce que dans cette hypothèse le sens de cette formule serait celui-ci : *Mon corps est mon corps* (2), et ce n'est pas là ce que produit la formule dont nous parlons, parce que ce corps a été le corps du Christ avant que ces paroles fussent prononcées, et par conséquent ce n'est pas là ce qu'elles signifient. — Il faut donc dire, comme nous l'avons fait (art. préc.), que cette formule a une vertu qui produit la conversion du pain au corps du Christ. C'est pourquoi elle est aux autres formules qui n'ont qu'une puissance significative et non opérative, ce que la conception de l'intellect pratique qui opère les choses est à la conception de notre intellect spéculatif qui vient des choses elles-mêmes. Car les mots sont les signes des pensées, d'après Aristote (*Periherm.* lib. I, in princ.). C'est pour cette raison que, comme la conception de l'intellect pratique ne présuppose pas la chose conçue, mais la fait; de même la vérité de cette formule ne présuppose pas la chose signifiée, mais elle la produit. Car c'est ainsi que le Verbe de Dieu se rapporte aux choses faites par lui. Toutefois cette conversion ne se faisant pas successivement, mais instantanément, comme nous l'avons dit (quest. LXXV, art. 7), il s'ensuit qu'on doit comprendre que cette formule opère ce qu'elle signifie au dernier instant où les paroles sont prononcées, non pas cependant de telle sorte qu'on présuppose de la part du sujet ce qui est le terme de la conversion, c'est-à-dire que le corps du Christ est le corps du Christ, ni ce qui a été avant la conversion, c'est-à-dire le pain; mais ce qui se rapporte d'une manière commune à l'un et à l'autre, c'est-à-dire ce qui est contenu en général sous ces espèces. Car ces paroles ne font pas que le corps du Christ soit le corps du Christ, ni que le pain soit le corps du Christ, mais que ce qui est contenu sous ces espèces et qui était auparavant du pain, soit le corps du Christ. C'est pourquoi le Seigneur ne dit pas expressément : *Ce pain est mon corps,* ce qui reviendrait au sens de la seconde opinion; ni : *Ce corps qui est le mien est mon corps,* ce qui retomberait dans la troisième: mais il dit en général : *Ceci est mon corps,* sans ajouter aucun nom du côté du sujet, mais en employant seulement le pronom qui signifie la substance en général; sans qualité, c'est-à-dire sans forme déterminée (3).

Il faut répondre au *premier* argument, que le mot *ceci* désigne la substance, mais sans déterminer sa nature propre, comme nous l'avons dit (*in corp. art.*).

Il faut répondre au *second,* que le pronom *ceci* ne désigne pas les acci-

(1) Cette erreur a été renouvelée par les réformateurs modernes, qui ont nié la présence réelle du Christ dans l'eucharistie et qui ont voulu faire de ce sacrement un signe ou une figure.

(2) Cela reviendrait à cette tautologie : Le corps du Christ est le corps du Christ.

(3) Ainsi le mot *hoc* est pris substantivement et il démontre d'une manière indéterminée la substance contenue sous les espèces du pain.

dents, mais la substance contenue sous les accidents, qui fut d'abord du pain, et qui est ensuite le corps du Christ, lequel, quoique ces accidents ne lui appartiennent pas, est cependant contenu sous eux.

Il faut répondre au *troisième*, que la signification de cette formule est conçue avant la chose signifiée (1) dans l'ordre de la nature, comme la cause est naturellement avant l'effet. Mais il n'en est pas de même dans l'ordre du temps, parce que cette cause se produit simultanément avec son effet, et cela suffit pour que la formule soit vraie.

ARTICLE VI. — LA FORME DE LA CONSÉCRATION DU PAIN PRODUIT-ELLE SON EFFET, AVANT QUE LA FORME DE LA CONSÉCRATION DU VIN SOIT PRONONCÉE?

1. Il semble que la forme de la consécration du pain ne produise pas son effet tant que la forme de la consécration du vin n'est pas prononcée. Car, comme le corps du Christ commence à être dans l'eucharistie par la consécration du pain; de même son sang commence à y être par la consécration du vin. Si donc les paroles de la consécration du pain produisaient leur effet avant la consécration du vin, il s'ensuivrait que le corps du Christ commencerait à être dans ce sacrement sans le sang; ce qui répugne.

2. Un sacrement qui est un n'a qu'un seul complément. Par conséquent, quoique dans le baptême il y ait trois immersions, la première cependant n'obtient pas son effet avant que la troisième soit terminée. Or, ce sacrement tout entier est un, comme nous l'avons dit (quest. LXXIII, art. 2). Les paroles par lesquelles on consacre le pain n'obtiennent donc pas leur effet sans les paroles sacramentelles par lesquelles on consacre le vin.

3. Dans la forme même de la consécration du pain, il y a plusieurs paroles dont les premières ne produisent leur effet que quand la dernière est prononcée, comme nous l'avons dit (art. 4 huj. quæst. ad 3). Pour la même raison les paroles par lesquelles on consacre le corps du Christ, ne produisent leur effet qu'autant qu'on a prononcé les paroles par lesquelles le sang est consacré.

Mais c'est le *contraire*. Immédiatement après avoir prononcé les paroles de la consécration du pain, on présente l'hostie consacrée à l'adoration du peuple; ce qu'on ne ferait pas, si le corps du Christ n'y était pas, parce que ce serait un acte d'idolâtrie. Les paroles de la consécration du pain produisent donc leur effet, avant qu'on ne prononce celles de la consécration du vin.

CONCLUSION. — Les paroles de la consécration du pain produisent leur effet, avant que celles de la consécration du vin soient prononcées.

Il faut répondre qu'il y a des anciens docteurs qui ont dit que ces deux formes, celles de la consécration du pain et du vin, s'attendent réciproquement pour agir; de telle sorte que la première ne produit pas son effet, avant que la seconde soit prononcée. Mais cette opinion ne peut se soutenir parce que, comme nous l'avons dit (art. 2 et 3 huj. quæst.), pour que cette formule : *Ceci est mon corps* soit vraie, il est nécessaire, à cause que le verbe est au présent, que la chose signifiée existe simultanément dans le temps avec la signification même de la formule : autrement, si la chose signifiée était attendue pour l'avenir, on devrait mettre le verbe au futur, mais non au présent, de telle sorte qu'au lieu de dire : *Ceci est mon corps*, il faudrait : *Ceci sera mon corps*. Mais comme la signification de cette formule est complète, aussitôt qu'on a achevé ces paroles, il s'ensuit qu'il faut que la chose signifiée soit présente immédiatement; ce qui est l'effet de ce sacrement; autrement la formule ne serait pas vraie. Cette hypothèse est aussi

(1) Ou opérée.

contraire au rite de l'Eglise qui adore le corps du Christ, immédiatement après que l'on a prononcé les paroles. D'où il faut dire que la première forme n'attend pas la seconde pour agir, mais qu'elle produit immédiatement son effet.

Il faut répondre au *premier* argument, que ceux qui ont fait cette supposition paraissent avoir été induits en erreur par ce raisonnement. Par conséquent on doit comprendre qu'après la consécration du pain, le corps du Christ est là par la force du sacrement et son sang par la concomitance réelle; tandis qu'au contraire, par la consécration du vin le sang du Christ est là par la force du sacrement et son corps par la concomitance réelle : de telle sorte que le Christ est tout entier sous l'une et l'autre espèce, comme nous l'avons dit (quest. LXXVI, art. 2).

Il faut répondre au *second*, que ce sacrement est un de l'unité de perfection, comme nous l'avons vu (quest. LXXIII, art. 2), en tant qu'il est formé de deux choses, de l'aliment et de la boisson, dont l'une et l'autre a par elle-même sa perfection (1) : au lieu que les trois immersions du baptême se rapportent à un seul et simple effet. C'est pourquoi il n'y a pas de parité.

Il faut répondre au *troisième*, que les différentes paroles qui sont dans la forme de la consécration du pain constituent la vérité d'une seule et même formule (2); mais il n'en est pas de même des paroles qui appartiennent à des formules diverses. C'est pour cela qu'il n'y a pas de parité.

QUESTION LXXIX.

DES EFFETS DU SACREMENT DE L'EUCHARISTIE.

Nous devons ensuite nous occuper des effets de l'eucharistie. — A cet égard il y a huit questions à examiner : 1° Ce sacrement confère-t-il la grâce? — 2° L'effet de ce sacrement est-il l'acquisition de la gloire? — 3° Ce sacrement a-t-il pour effet la rémission du péché mortel? — 4° Remet-il le péché véniel? — 5° Remet-il toute la peine du péché? — 6° Préserve-t-il les hommes des péchés à venir? — 7° Ce sacrement sert-il à d'autres qu'à ceux qui le prennent? — 8° De ce qui empêche l'effet de ce sacrement.

ARTICLE I. — L'EUCHARISTIE CONFÈRE-T-ELLE LA GRACE (3)?

1. Il semble que l'eucharistie ne confère pas la grâce. Car ce sacrement est une nourriture spirituelle, et une nourriture ne se donne qu'à celui qui est vivant. Par conséquent, puisque la vie spirituelle existe par la grâce, ce sacrement ne convient qu'à celui qui a déjà la grâce. Il ne la confère donc pas pour qu'on commence à l'avoir (4), et il n'a pas non plus pour but de l'augmenter, parce que l'accroissement spirituel appartient au sacrement de confirmation, comme nous l'avons dit (quest. LXXII, art. 1). La grâce n'est donc pas conférée par ce sacrement.

2. L'eucharistie est considérée comme une réfection spirituelle. Or, la réfection spirituelle paraît plus appartenir à l'usage de la grâce qu'à sa collation. Il semble donc que la grâce ne soit pas conférée par ce sacrement.

(1) Dans un tout moral il n'est pas nécessaire que la perfection d'une partie attende la perfection de l'autre.

(2) Le sens de la formule n'est complet qu'autant qu'elle est achevée, mais ce sens est indépendant de la formule suivante.

(3) Cet article est une réfutation de l'erreur des enthousiastes qui disaient que l'eucharistie n'est ni utile, ni inutile, et des arméniens qui prétendaient qu'elle n'était utile qu'au salut du corps; ce qui est condamné par le concile de Trente, qui a défini que l'eucharistie était un sacrement de la loi nouvelle, et que tous les sacrements de la loi nouvelle produisent la grâce (sess. VII, can. 1 et 6).

(4) C'est ce qu'on appelle la première grâce sanctifiante.

3. Comme nous l'avons dit (quest. LXXIV, art. 2, et quest. LXXVI, art. 1 ad 2), dans l'eucharistie le corps du Christ est offert pour le salut du corps et le sang pour le salut de l'âme. Or, ce n'est pas le corps qui est le sujet de la grâce, mais l'âme, ainsi que nous l'avons vu (1ª 2ª, quest. CX, art. 4). Par conséquent, ce sacrement ne confère pas la grâce, du moins quant au corps.

Mais c'est le *contraire.* Le Seigneur dit (Joan. VI, 52) : *Le pain que je donnerai, c'est ma chair pour la vie du monde.* Or, la vie spirituelle existe par la grâce. La grâce est donc conférée par ce sacrement.

CONCLUSION.— Il est nécessaire que le sacrement de l'eucharistie confère la grâce, puisqu'il contient le Christ qui est la source et l'origine de toute grâce.

Il faut répondre que l'effet du sacrement de l'eucharistie doit se considérer premièrement et principalement en raison de ce qu'il renferme le Christ. Comme en venant visiblement dans le monde, il a conféré au monde la vie de la grâce, d'après ces paroles (Joan. I, 17) : *C'est Jésus-Christ qui a apporté la grâce et la vérité;* de même en venant dans l'homme sacramentellement il y opère la vie de la grâce, suivant ces autres paroles (Joan. VI, 58) : *Celui qui me mange, vivra à cause de moi.* C'est ce qui fait dire à saint Cyrille (simhis multa hab. lib. IV, in Joan. cap. 2 et 3, et hab. expres. in *Cat. aur. D. Th.* super hunc locum) : Le Verbe vivifiant de Dieu en s'unissant à notre propre chair l'a rendue vivifiante elle-même. Car il convenait qu'il s'unît d'une certaine manière à nos corps par sa chair sacrée et son sang précieux, que nous recevons dans le pain et le vin comme une bénédiction qui nous vivifie. 2° On le considère selon que ce sacrement représente ce qu'est la passion du Christ, comme nous l'avons dit (quest. LXXIV, art. 1, et quest. LXXVI, art. 2 ad 1). C'est pourquoi il produit dans l'homme l'effet que la passion du Christ a produit dans le monde. C'est ce qui fait dire à saint Chrysostome (*Hom.* LXXXIV *in Joan.*), à l'occasion de ces paroles (Joan. XIX): *Continuò exivit sanguis et aqua :* Puisque c'est de là que les sacrés mystères tirent leur origine, quand vous vous approchez de ce redoutable calice, approchez-vous-en comme si vous deviez boire au côté du Christ. D'où le Seigneur dit lui-même (Matth. XXVI, 28) : *Ceci est mon sang, qui sera répandu pour vous pour la rémission des péchés.* 3° On considère l'effet de ce sacrement d'après la manière dont il nous est donné, et il l'est à la façon d'un aliment et d'un breuvage. C'est pourquoi, tout l'effet que produisent la nourriture et le breuvage matériels quant à la vie du corps, en le sustentant, en lui donnant l'accroissement, en le réparant et en le délectant, l'eucharistie le produit tout entier relativement à la vie spirituelle (1). D'où saint Ambroise dit (*De sacr.* lib. V, cap. 4) : Ce pain est celui de la vie éternelle et il soutient la substance de notre âme. Et saint Chrysostome ajoute (*Sup. Joan.* hom. XLV) : Il se donne à nous qui le désirons pour être palpé, mangé et embrassé. D'où le Seigneur dit lui-même (Joan. VI, 56) : *Ma chair est véritablement une nourriture, et mon sang est véritablement un breuvage.* 4° On considère son effet d'après les espèces sous lesquelles ce sacrement est conféré. C'est ce qui fait dire à saint Augustin (*Tract.* XXVI *in Joan.* ad fin.) : Notre-Seigneur a mis son corps et son sang sous ces choses (2), qui de multiples

(1) C'est ce que le concile de Florence exprime en ces termes : *Omnem effectum quem materialis cibus et potus quoad vitam agunt corporalem, sustentando, augendo, superando et delectando; sacramentum hoc quoad vitam operatur spiritalem* (Decret. in armen.).

(2) Le concile de Trente rend ainsi la même pensée : *Adeo symbolum unius illius corporis, cujus ipse caput existit, cuique nos tanquam arctissimæ fidei, spei et charitatis connexione adstrictos esse voluit : ut idipsum omnes diceremus et non essent in nobis schismata* (sess. XIII, cap. 2).

qu'elles étaient sont ramenées à quelque chose d'un; car l'une, c'est-à-dire le pain, est formée de plusieurs grains dont on n'a fait qu'une seule chose, et l'autre, c'est-à-dire le vin, est produit par plusieurs raisins qui n'ont donné qu'une seule liqueur. C'est pourquoi il dit ailleurs (*Sup. Joan.* tract. xxvi, int. fin. et med.) : O sacrement d'amour, ô signe de l'unité, ô lien de la charité. — Et comme le Christ et sa passion sont cause de la grâce, et que la réfection spirituelle et la charité ne peuvent exister sans elle, il est évident d'après tout ce que nous venons de dire que ce sacrement la confère.

Il faut répondre au *premier* argument, que l'eucharistie a par elle-même la vertu de conférer la grâce, et on n'a la grâce, avant de recevoir ce sacrement, qu'autant qu'on a le désir de le recevoir, soit par soi-même, comme les adultes, soit par l'intermédiaire de l'Eglise, comme les petits enfants, ainsi que nous l'avons dit (quest. LXXIII, art. 3). Par conséquent c'est déjà une preuve de l'efficacité de sa vertu, qu'il faille le désirer pour obtenir la grâce par laquelle on est vivifié spirituellement. De plus il arrive que quand on le reçoit réellement, la grâce est augmentée et la vie spirituelle perfectionnée. Mais ceci se fait autrement que par le sacrement de confirmation, dans lequel la grâce est augmentée et perfectionnée pour résister aux attaques extérieures des ennemis du Christ, au lieu que par l'eucharistie la grâce est augmentée et la vie spirituelle perfectionnée pour que l'homme soit parfait en lui-même par son union avec Dieu.

Il faut répondre au *second*, que l'eucharistie confère la grâce spirituellement avec la vertu de la charité. D'où saint Jean Damascène (*Orth. fid.* lib. IV, cap. 14) compare ce sacrement au charbon qu'Isaïe a vu (Is. VI). Car un charbon n'est pas simplement du bois, mais du bois uni au feu, de telle sorte que le pain de la communion n'est pas simplement du pain, mais qu'il est uni à la divinité. Or, selon la pensée de saint Grégoire (*Hom.* XXX *in Evang.*), l'amour de Dieu n'est pas oisif; car il opère de grandes choses quand il existe. C'est pour ce motif que, relativement à ce qui est de sa puissance, ce sacrement produit non-seulement l'habitude de la grâce et de la vertu, mais encore il excite à agir, d'après cette parole de saint Paul (II. *Cor.* V, 14) : *La charité du Christ nous presse.* Et il résulte de là, que d'après la vertu de ce sacrement, l'âme est spirituellement fortifiée, par là même qu'elle est spirituellement délectée et en quelque sorte enivrée de la douceur de la bonté divine (1), suivant ces paroles (*Cant.* V, 1): *Mangez, mes amis, et buvez, et enivrez-vous, mes très-chers.*

Il faut répondre au *troisième*, que les sacrements opérant le salut qu'ils signifient, il s'ensuit que par analogie on dit que dans l'eucharistie le corps est offert pour le salut du corps, et le sang pour le salut de l'âme; quoique l'un et l'autre opèrent pour le salut du corps et de l'âme, puisque le Christ est tout entier sous l'un et l'autre, comme nous l'avons dit (quest. LXXVI, art. 2). Et quoique le corps ne soit pas le sujet immédiat de la grâce, cependant l'effet de la grâce reflue de l'âme sur le corps (2), puisqu'ici-bas nous faisons de nos membres *les armes de la justice de Dieu,* selon l'expression de saint Paul (*Rom.* VI), et que dans la vie future notre corps obtiendra l'incorruptibilité et la gloire de l'âme.

(1) C'est pour ce motif qu'une des principales figures de l'eucharistie, ce fut la manne qui avait en elle-même tous les goûts les plus suaves (*Sap.* XVI).

(2) L'eucharistie agit sur le corps en adoucissant l'ardeur de la concupiscence, et en excitant dans l'appétit sensitif de bonnes inclinations.

ARTICLE II. — L'EUCHARISTIE A-T-ELLE POUR EFFET L'ACQUISITION DE LA GLOIRE (1)?

1. Il semble que l'effet de ce sacrement ne soit pas l'acquisition de la gloire. Car l'effet est proportionné à sa cause. Or, ce sacrement convient à ceux qui sont à l'état de voyageur; et c'est pour cela qu'on lui donne aussi le nom de viatique. Par conséquent, puisque ceux qui sont voyageurs ne sont pas encore capables de la gloire, il semble que ce sacrement n'ait pas pour effet l'acquisition de la gloire.

2. Quand on pose une cause suffisante, on pose l'effet. Or, il y en a beaucoup qui reçoivent ce sacrement et qui ne parviendront jamais à la gloire, comme le prouve saint Augustin (*De civ.* lib. XXI, cap. 25). Ce sacrement n'est donc pas la cause de l'acquisition de la gloire.

3. Le plus n'est pas produit par le moins, parce que rien n'agit au delà de son espèce. Or, recevoir le Christ sous une espèce étrangère, comme on le fait dans l'eucharistie, c'est moins que d'en jouir dans son espèce propre, ce qui appartient à la gloire. Ce sacrement ne produit donc pas l'acquisition de la gloire.

Mais c'est le *contraire*. Saint Jean dit (VI, 52) : *Si quelqu'un mange de ce pain il vivra éternellement* (2). Or, la vie éternelle est la vie de la gloire. L'effet de ce sacrement est donc l'acquisition de la gloire.

CONCLUSION. — Soit que l'on considère dans l'eucharistie le principe d'où elle tire son effet, c'est-à-dire le Christ et sa passion, soit que l'on considère l'usage du sacrement, elle a pour effet l'acquisition de la vie éternelle.

Il faut répondre que dans l'eucharistie on peut considérer le principe d'où elle tire son effet, c'est-à-dire le Christ qu'elle contient et sa passion qu'elle représente, et le moyen par lequel elle produit son effet, c'est-à-dire l'usage du sacrement et son espèce. Sous ce double rapport, il lui convient d'avoir pour effet l'obtention de la vie éternelle. Car le Christ nous a ouvert lui-même, par sa passion, l'entrée de la vie éternelle, d'après ces paroles (*Hebr.* IX, 15) : *Il est le médiateur du Testament nouveau, afin que la mort intervenant, ceux qui ont été appelés reçoivent l'héritage éternel qui leur a été promis.* D'où il est dit dans la forme de ce sacrement : *Ceci est le calice de mon sang, du nouveau et de l'éternel Testament.* De même la réfection de l'aliment spirituel et l'unité signifiée par les espèces du pain et du vin existent ici-bas à la vérité, mais d'une manière imparfaite; tandis qu'elles existeront parfaitement dans l'état de la gloire. D'où saint Augustin dit (tract. XXVI), sur ces paroles de saint Jean (VI) : *Caro mea verè est cibus :* Puisque les hommes n'usent du boire et du manger que pour n'avoir plus ni faim, ni soif, cet effet ne peut être véritablement obtenu que par cette nourriture et cette boisson qui rendent ceux qui les prennent immortels et incorruptibles dans la société des saints où il y aura une paix et une unité pleine et parfaite.

Il faut répondre au *premier* argument, que comme la passion du Christ, en vertu de laquelle l'eucharistie opère, est cause suffisante de la gloire, sans qu'elle nous y introduise immédiatement, mais qu'elle nous oblige néanmoins à souffrir d'abord avec le Christ pour être ensuite

(1) Le concile de Trente a également indiqué cet effet de l'eucharistie par ces paroles (sess. XIII, cap. 2) : *Pignus prætereà id esse voluit futuræ nostræ gloriæ et perpetuæ felicitatis.*

(2) Et plus loin : *Qui manducat meam carnem et bibit meum sanguinem, habet vitam æternam, et ego ressuscitabo eum in novissimo die* (ibid. 55) ; *Qui manducat meam carnem et bibit meum sanguinem, in me manet et ego in illo* (ibid. 57).

glorifiés avec lui, selon la pensée de saint Paul (*Rom.* VIII); de même ce sacrement ne nous introduit pas immédiatement dans la gloire, mais il nous donne la vertu d'y parvenir, et c'est pour cela qu'on lui donne le nom de viatique. C'était pour figurer cet effet qu'il est dit (III. *Reg.* XIX, 8) : *qu'Elie mangea et but, et qu'il marcha fortifié par cette nourriture pendant quarante jours et quarante nuits jusqu'à Horeb, la montagne de Dieu.*

Il faut répondre au *second*, que de même que la passion du Christ n'a pas son effet dans ceux qui ne sont pas en rapport avec elle comme ils le doivent; ainsi ceux qui reçoivent mal l'eucharistie, n'obtiennent pas la gloire par ce sacrement. D'où saint Augustin expliquant ces paroles de saint Jean (*loc. cit.*), dit : Autre chose est le sacrement et autre chose la vertu du sacrement. Beaucoup reçoivent de l'autel et meurent en y participant. Mangez donc spirituellement le pain céleste et apportez l'innocence à l'autel. Il n'est donc pas étonnant que ceux qui ne conservent pas leur innocence, ne reçoivent pas les effets de ce sacrement.

Il faut répondre au *troisième*, que si le Christ est reçu sous une espèce étrangère, ceci appartient à la nature du sacrement qui agit instrumentalement. Mais rien n'empêche qu'une cause instrumentale produise un effet supérieur à elle, comme on le voit d'après ce que nous avons dit (quest. LXXVII, art. 3 ad 3).

ARTICLE III. — L'EFFET DE L'EUCHARISTIE EST-IL LA RÉMISSION DU PÉCHÉ MORTEL (1)?

1. Il semble que l'eucharistie ait pour effet la rémission du péché mortel. Car il est dit dans une oraison : *Que ce sacrement efface vos fautes.* Or, on appelle ainsi (*scelera*) les péchés mortels. Ce sacrement les efface donc.

2. Ce sacrement agit en vertu de la passion du Christ, comme le baptême. Or, le baptême remet les péchés mortels, ainsi que nous l'avons dit (quest. LXIX, art. 1). L'eucharistie les remet donc aussi, surtout puisqu'il est dit dans la forme de ce sacrement : *Qui sera répandu pour beaucoup pour la rémission des péchés.*

3. La grâce est conférée par ce sacrement, comme nous l'avons dit (art. 1 huj. quæst.). Or, l'homme est justifié des péchés mortels par la grâce, d'après ces paroles de saint Paul (*Rom.* III, 24) : *Nous avons été gratuitement justifiés par sa grâce.* Ce sacrement remet donc les péchés mortels.

Mais c'est le *contraire.* Sur ces paroles de saint Paul (I. *Cor.* XI, 29) : *Celui qui mange et boit indignement, mange et boit son jugement*, la glose dit (Pet. Lombard.) : qu'il mange et boit indignement, celui qui est dans le péché mortel ou qui traite les choses saintes sans respect, et qu'il mange et boit son jugement, c'est-à-dire sa damnation. Par conséquent, celui qui est dans le péché mortel, s'il reçoit ce sacrement, ajoute donc à ses fautes, plutôt qu'il n'obtient la rémission de ses péchés.

CONCLUSION. — Puisque l'eucharistie est une nourriture spirituelle qui ne convient qu'aux vivants, elle charge donc l'âme de celui qui est dans le péché plus qu'elle ne la purifie, quoique du côté de la passion, d'où elle tire sa force, elle puisse

(1) L'eucharistie n'a pas été établie pour conférer à l'homme la première grâce sanctifiante, celle qui efface le péché mortel ; car elle suppose au contraire que celui qui la reçoit est en état de grâce. C'est ce qui fait dire à saint Paul : *Quicumque manducaverit panem hunc, vel biberit calicem Domini indignè, reus erit corporis et sanguinis Domini. Probet autem seipsum homo... qui enim manducat et bibit indignè, judicium sibi manducat et bibit* (I. Cor. XI, 27 et seq.).

remettre tous les péchés et qu'elle remette réellement le péché mortel dans celui qui la reçoit avec dévotion et respect sans avoir la conscience de son péché et sans avoir de l'affection pour lui.

Il faut répondre que la vertu de ce sacrement peut se considérer de deux manières : 1° En elle-même. De la sorte, l'eucharistie a la vertu de remettre toutes les fautes, et elle tire cette vertu de la passion du Christ, qui est la source et la cause de la rémission des péchés. 2° On peut la considérer par rapport à celui qui reçoit ce sacrement, suivant qu'il y a ou qu'il n'y a pas en lui d'obstacle qui l'empêche d'en recevoir les effets. Or, quiconque a la conscience d'être dans le péché mortel, a en lui-même un obstacle qui l'empêche de recevoir les effets de ce sacrement, parce que ses dispositions ne sont pas convenables, soit parce qu'il ne vit pas spirituellement et que par conséquent il ne doit pas recevoir une nourriture spirituelle, qui n'appartient qu'à ceux qui sont vivants ; soit parce qu'il ne peut être uni au Christ (ce que produit ce sacrement), tant qu'il est dans la disposition de pécher mortellement. C'est pour cela que, comme le dit Gennade (*Lib. de eccles. dogm.* cap. 53) : Si l'âme est dans l'affection du péché, la réception de l'eucharistie la charge plus qu'elle ne la purifie. Par conséquent, ce sacrement n'opère pas la rémission des fautes dans celui qui le reçoit avec la conscience qu'il est dans le péché mortel. — Cependant, il peut remettre le péché de deux manières : 1° Quand on ne le reçoit pas en acte, mais par désir, comme quand on est auparavant purifié de ses fautes. 2° Quand on le reçoit étant dans le péché mortel, mais sans avoir la conscience de cet état et sans avoir d'affection pour le péché. Car il peut se faire qu'on n'ait pas été d'abord suffisamment contrit; mais en s'approchant de l'eucharistie avec dévotion et révérence on obtiendra par ce sacrement la grâce de la charité, qui perfectionnera la contrition et produira la rémission des péchés (1).

Il faut répondre au *premier* argument, que nous demandons que ce sacrement (2) efface les péchés mortels dont nous n'avons pas la conscience, d'après ces paroles (*Ps.* XVIII, 13) : *Purifiez-moi, Seigneur, de mes péchés cachés*, ou qu'elle perfectionne en nous la contrition pour la rémission de nos péchés, ou encore qu'elle nous donne la force d'éviter les fautes graves.

Il faut répondre au *second*, que le baptême est la génération spirituelle qui est un mouvement du non-être spirituel à l'être spirituel, et il est donné par manière d'ablution. C'est pourquoi, sous ces deux rapports, il ne répugne pas que celui qui a la conscience d'être dans le péché mortel, approche du baptême. Mais par l'eucharistie l'homme reçoit en lui le Christ à la manière d'un aliment spirituel, ce qui ne convient pas à celui qui est mort dans le péché. Il n'y a donc pas de parité.

Il faut répondre au *troisième*, que la grâce est une cause suffisante de la rémission du péché mortel. Cependant elle ne le remet pas en acte, si elle n'est donnée au pécheur, comme grâce première ; et ce n'est pas de la sorte qu'elle est donnée dans l'eucharistie. Cette raison n'est donc pas concluante.

ARTICLE IV. — LES PÉCHÉS VÉNIELS SONT-ILS REMIS PAR L'EUCHARISTIE (3) ?

1. Il semble que l'eucharistie ne remette pas les péchés véniels. Car ce

(1) Ce sentiment est celui de saint Liguori, de saint Antonin, de Bellarmin, de Suarez, de Sylvius, de Noël Alexandre, de Billuart, et il est le plus communément suivi par les théologiens.

(2) Le mot *sacrement* désigne en cet endroit le sacrifice qui s'offre pour tous ceux qui appartiennent à l'Eglise et par lequel on demande la conversion et le pardon des pécheurs.

(3) Le concile de Trente exprime ainsi cet effet du sacrement (sess. XIII, cap. 2) : *Salvator noster sumi voluit sacramentum hoc, tanquam antidotum, quo liberemur à culpis quotidianis et à peccatis mortalibus præservemur*. Ces fautes journalières sont évidemment les péchés véniels.

sacrement, comme le dit saint Augustin (*Tract.* XXVI *in Joan.*), est le sacrement de la charité. Or, les péchés véniels ne sont pas contraires à la charité, comme nous l'avons vu (1ª 2æ, quest. LXXXVIII, art. 1 et 2, et 2ª 2æ, quest. XXIV, art. 10). Par conséquent, puisque le contraire est détruit par son contraire, il semble que ce sacrement ne remette pas les péchés véniels.

2. Si les péchés véniels sont remis par l'eucharistie, par la raison qu'elle en remet un elle les remet aussi tous. Or, il ne semble pas qu'elle les remette tous, parce qu'alors on se trouverait souvent absolument sans péché véniel, contrairement à ces paroles de saint Jean (I. Joan. I, 8) : *Si nous disons que nous n'avons pas de péché, nous nous abusons.* Ce sacrement ne remet donc aucun péché véniel.

3. Les contraires se repoussent mutuellement. Or, les péchés véniels n'empêchent pas de recevoir l'eucharistie. Car, sur ces paroles de saint Jean (VI) : *Vos pères ont mangé la manne dans le désert et sont morts*, saint Augustin dit (*Tract.* XXVI, par. ant. med.) : Présentez-vous à l'autel avec innocence, et que vos péchés, quoiqu'ils soient quotidiens, ne vous donnent pas la mort. Les péchés véniels ne sont donc pas effacés par ce sacrement.

Mais c'est le *contraire*. Innocent III dit (*De myst. Mis.* lib. IV, cap. 44) que l'eucharistie efface les péchés véniels et prémunit contre les péchés mortels.

CONCLUSION. — Puisque l'eucharistie est une nourriture spirituelle par laquelle on répare ce que la chaleur de la concupiscence fait perdre au moyen des péchés véniels, il est évident que les péchés véniels sont remis par sa vertu.

Il faut répondre que dans l'eucharistie on peut considérer deux choses, le sacrement lui-même et la chose du sacrement. Sous ces deux rapports il est évident que ce sacrement a la vertu de remettre les péchés véniels. Car on le reçoit sous l'espèce d'un aliment qui nourrit. Or, la nourriture est nécessaire au corps pour réparer ce que l'on perd chaque jour par l'action de la chaleur naturelle. Sous le rapport spirituel, il y a chaque jour en nous une déperdition qui résulte de la chaleur de la concupiscence, au moyen des péchés véniels qui diminuent la ferveur de la charité, comme nous l'avons vu (2ª 2æ, quest. XXIV, art. 10). C'est pourquoi il convient à ce sacrement de remettre les péchés véniels. D'où saint Ambroise dit (*De sacr.* lib. V, cap. 4) que l'on prend ce pain quotidien pour remédier à l'infirmité de chaque jour. La chose de ce sacrement est la charité, qu'il excite en nous non-seulement quant à l'habitude, mais encore quant à l'acte qui efface les péchés véniels. Il est donc évident que les péchés véniels sont remis par la vertu de ce sacrement (1).

Il faut répondre au *premier* argument, que les péchés véniels, quoiqu'ils ne soient pas contraires à la charité, quant à l'habitude, lui sont cependant contraires quant à la ferveur de l'acte que l'eucharistie excite, et c'est en raison de cet acte qu'ils sont effacés.

Il faut répondre au *second*, que ces paroles ne signifient pas que l'homme ne puisse être en aucun temps sans péché véniel, mais que les saints ne passent pas leur vie sans commettre de péchés véniels (2).

Il faut répondre au *troisième*, que la vertu de la charité, dont ce sacre-

(1) C'est ce que disent aussi saint Chrysostome (*Hom.* XLV *in Joan.*), saint Bernard (*Serm. de cœna Domini*), saint Cyrille d'Alexandrie (lib. IV in Joan. cap. 17) et les autres docteurs.

(2) Le concile de Trente a décidé (sess. VI, can. 25) qu'un juste ne pouvait passer sa vie entière au moins sans faire des péchés véniels, sans un privilége spécial de Dieu : *Si quis hominem semel justificatum dixerit... posse in tota vita peccata omnia, etiam venialia, vitare, nisi ex speciali Dei privilegio... anathema sit.*

ment porte le nom, est plus grande que la vertu des péchés véniels. Car la charité enlève par ses actes les péchés véniels, tandis qu'ils ne peuvent pas totalement l'empêcher d'agir, et il en est de même de l'eucharistie.

ARTICLE V. — TOUTE LA PEINE DU PÉCHÉ EST-ELLE REMISE PAR CE SACREMENT?

1. Il semble que toute la peine du péché soit remise par l'eucharistie. Car l'homme reçoit en lui-même par ce sacrement l'effet de la passion du Christ, comme nous l'avons dit (art. 1 et 2), comme il le reçoit par le baptême. Or, par le baptême il reçoit la rémission de toute la peine en vertu de la passion du Christ, qui a suffisamment satisfait pour tous les péchés, comme on le voit d'après ce que nous avons dit (quest. LXIX, art. 2). Il semble donc que ce sacrement remette à l'homme toute la peine due au péché.

2. Le pape Alexandre Ier dit (*Epist. ad omnes orth.* post med. et hab. *De consecrat.* cap. 8, dist. 2) qu'il ne peut rien y avoir de plus grand dans les sacrifices que le corps et le sang du Christ. Or, l'homme satisfaisait pour ses péchés par les sacrifices de l'ancienne loi. Car il est dit (*Lev.* IV et V) : *Si l'homme a péché et qu'il fasse tel ou tel sacrifice, ses péchés lui seront remis.* Donc, à plus forte raison, l'eucharistie est-elle plus efficace pour remettre toute la peine du péché.

3. Il est constant que l'eucharistie remet quelque chose de la peine due au péché. Ainsi, on enjoint à certaines personnes de faire célébrer pour elles des messes à titre de satisfaction. Or, la raison qui fait qu'on obtient la remise d'une partie de la peine, fait qu'on peut en obtenir une autre partie; et puisque la vertu du Christ qui est contenue dans ce sacrement est infinie, il semble donc qu'il remette la peine tout entière.

Mais c'est le *contraire*. Car, d'après cela, on ne devrait pas enjoindre à l'homme une autre peine, comme on n'en impose pas à celui qui est baptisé.

CONCLUSION. — Toute la peine due au péché n'est pas effacée par le sacrement de l'eucharistie, mais, selon l'étendue de la dévotion de ceux qui le reçoivent, il diminue ou il remet une certaine partie de la peine due à leurs péchés.

Il faut répondre que l'eucharistie est tout à la fois un sacrifice et un sacrement. Elle est un sacrifice en tant qu'on l'offre, et elle est un sacrement en tant qu'on la reçoit. C'est pourquoi elle produit l'effet du sacrement dans celui qui la reçoit, et l'effet du sacrifice dans celui qui l'offre ou dans ceux pour lesquels elle est offerte. Si donc on la considère comme sacrement, elle produit deux sortes d'effets : l'un direct par la force du sacrement; l'autre comme par concomitance, ainsi que nous l'avons dit à l'égard de ce que le sacrement contient (quest. LXXVI, art. 1 et 2). Par la force du sacrement, elle produit directement l'effet pour lequel elle a été instituée. Or, elle n'a pas été établie pour satisfaire, mais pour nourrir spirituellement ceux qui la reçoivent, par l'union du Christ avec ses membres; comme la nourriture s'unit à celui qu'elle nourrit. Mais parce que cette unité est produite par la charité, dont la ferveur fait obtenir non-seulement la rémission de la faute, mais encore de la peine, il s'ensuit que par concomitance avec son effet principal l'homme obtient la remise, non de la peine entière, mais d'une partie proportionnée à sa dévotion et à sa ferveur. — Comme sacrifice, l'eucharistie a une puissance satisfactoire. Mais dans la satisfaction on considère plutôt l'affection de celui qui offre que l'étendue de son oblation. C'est pour cela que le Seigneur dit (Luc. XXI) de la veuve qui offrit deux oboles, qu'elle *a donné plus que tous les autres*. Ainsi, quoique cette oblation suffise par elle-même pour satis-

faire pour toute peine, néanmoins elle n'est satisfactoire que pour ceux pour lesquels elle est offerte ou pour ceux qui l'offrent en raison de l'étendue de leur dévotion, et elle ne leur remet pas leur peine tout entière.

Il faut répondre au *premier* argument, que le sacrement de baptême a directement pour but la rémission de la peine et de la faute, mais il n'en est pas de même de l'eucharistie, parce qu'on donne le baptême à l'homme qui meurt pour ainsi dire avec le Christ; au lieu que l'eucharistie lui est donnée comme une nourriture qui le perfectionne par le Christ. Il n'y a donc pas de parité.

Il faut répondre au *second,* que ces sacrifices et ces oblations n'opéraient pas la remise de toute la peine, ni par rapport à la valeur de la chose offerte (comme le fait ce sacrifice), ni par rapport à la dévotion de l'individu, qui est cause que maintenant encore la peine n'est pas remise tout entière.

Il faut répondre au *troisième*, que si la peine n'est pas remise tout entière par l'eucharistie et si elle n'en remet qu'une partie, on ne doit pas l'attribuer à l'impuissance de la vertu du Christ, mais au défaut de dévotion de la part de l'homme.

ARTICLE VI. — L'HOMME EST-IL PRÉSERVÉ PAR L'EUCHARISTIE DES PÉCHÉS A VENIR (1)?

1. Il semble que l'homme ne soit pas préservé par l'eucharistie des péchés à venir. Car il y en a beaucoup qui reçoivent dignement ce sacrement et qui tombent ensuite dans le péché; ce qui n'arriverait pas si ce sacrement préservait des péchés à venir. Il n'a donc pas pour effet de préserver de ces péchés.

2. L'eucharistie est le sacrement de la charité, comme nous l'avons dit (art. 4 huj. quæst. ad 3). Or, la charité ne paraît pas préserver des péchés futurs, parce qu'une fois qu'on la possède on peut la perdre par une faute, comme nous l'avons vu (2^a $2^æ$, quest. XXIV, art. 2). Il semble donc que ce sacrement ne préserve pas l'homme du péché.

3. L'origine du péché en nous est *la loi du péché qui est dans nos membres,* comme le dit saint Paul (*Rom.* VII). Or, ce n'est pas l'eucharistie, mais c'est plutôt le baptême qui a pour effet de calmer le foyer de la concupiscence qui est la loi du péché. Elle n'a donc pas pour effet de préserver des péchés à venir.

Mais c'est le *contraire.* Le Seigneur dit (Joan. VI, 50): *Voici le pain qui est descendu du ciel, afin que celui qui en mange ne meure point.* Il est évident que ces paroles ne s'entendent pas de la mort corporelle. Il faut donc comprendre que l'eucharistie préserve de la mort spirituelle qui est produite par le péché.

CONCLUSION. — Puisque par le sacrement de l'eucharistie qui nous unit à Dieu et qui signifie la passion elle-même du Christ, les hommes sont intérieurement fortifiés dans leur âme et qu'on écarte extérieurement toutes les attaques des démons, il est certain qu'il préserve l'homme des fautes à venir.

Il faut répondre que le péché est la mort spirituelle de l'âme. Par conséquent, on est préservé des péchés futurs de la même manière que le corps est préservé de la mort à venir : ce qui se fait de deux manières. 1° Selon que la nature de l'homme est intérieurement fortifiée contre ses principes intérieurs de corruption; elle est sous ce rapport préservée de la mort par les aliments et les remèdes. 2° Selon qu'elle est fortifiée contre les attaques extérieures; à ce point de vue elle est préservée par les armes dont le corps est muni. L'eucharistie préserve du péché de ces deux manières.

(1) Le concile de Trente exprime positivement cet effet dans le passage que nous avons cité (pag. 105).

En effet, 1° par cela même qu'elle unit au Christ par la grâce, elle fortifie la vie spirituelle de l'homme, comme une nourriture et une médecine spirituelle, d'après ces paroles du Psalmiste (*Ps.* CIII, 5) : *Le pain affermit le cœur de l'homme*, et d'après cette pensée de saint Augustin (*Tract.* XXVI, à med.) : Approchez avec confiance, c'est du pain et non du poison. 2° Selon qu'elle est un signe de la passion du Christ par laquelle les démons ont été vaincus, elle repousse toutes leurs attaques. C'est ce qui fait dire à saint Chrysostome (*Hom.* XLV *in Joan.*) : Comme des lions qui respirent la flamme, de même nous nous éloignons de la table sainte étant devenus terribles pour le démon.

Il faut répondre au *premier* argument, que l'effet de ce sacrement est produit dans l'homme selon la condition de celui-ci, comme il arrive que l'effet de toute cause active se produit dans la matière, selon la manière d'être de cette dernière. Or, l'homme ici-bas est dans une condition telle que son libre arbitre peut se tourner au bien et au mal. Par conséquent, quoique ce sacrement ait, autant qu'il est en lui, la vertu de préserver du péché, cependant il n'enlève pas à l'homme la faculté de pécher.

Il faut répondre au *second*, que la charité préserve aussi, autant qu'il est en elle, l'homme du péché, d'après ces paroles de saint Paul (*Rom.* XIII, 10) : *L'amour du prochain n'opère pas le mal.* Mais par suite de la versatilité du libre arbitre il arrive qu'après avoir eu la charité on pèche (1), comme on le fait après avoir reçu ce sacrement.

Il faut répondre au *troisième*, que quoique l'eucharistie n'ait pas directement pour but d'affaiblir le foyer de la concupiscence, cependant elle l'affaiblit par voie de conséquence selon qu'elle augmente la charité; parce que, comme le dit saint Augustin (*Quæst.* lib. LXXXIII, quæst. 36), la charité n'augmente qu'autant que la cupidité diminue. D'ailleurs, elle affermit directement le cœur de l'homme dans le bien, et par là elle le préserve aussi du péché.

ARTICLE VII. — L'EUCHARISTIE PROFITE-T-ELLE A D'AUTRES QU'A CEUX QUI LA REÇOIVENT (2)?

1. Il semble que l'eucharistie ne serve qu'à celui qui la reçoit. Car ce sacrement est du même genre que les autres, puisqu'il fait partie de la même division. Or, les autres sacrements ne servent qu'à ceux qui les reçoivent; ainsi il n'y a que celui qui est baptisé qui reçoive l'effet du baptême. L'eucharistie ne sert donc pas non plus à d'autres qu'à celui qui la reçoit.

2. L'effet de l'eucharistie est l'acquisition de la grâce et de la gloire et la rémission du péché, au moins du péché véniel. Si donc ce sacrement produisait un effet dans d'autres que dans ceux qui s'en approchent, il pourrait arriver qu'on acquît la grâce et la gloire et la rémission de ses péchés, sans rien faire et sans rien souffrir d'une manière propre, pourvu qu'un autre reçût ou offrît ce sacrement.

3. En multipliant la cause, on multiplie l'effet. Si donc l'eucharistie était utile à d'autres qu'à ceux qui la reçoivent, il s'ensuivrait qu'il serait plus utile à

(1) L'amissibilité de la charité a été ainsi définie par le concile de Trente contre Calvin qui l'avait niée (sess. VI, can. 23) : *Si quis hominem semel justificatum dixerit ampliùs peccare non posse, neque gratiam amittere, atque ideò eum, qui labitur et peccat, nunquam verè fuisse justificatum... anathema sit.*

(2) Saint Thomas répond que l'eucharistie n'est utile qu'à ceux qui la reçoivent comme sacrement, cependant il ne s'ensuit pas que les communions que l'on fait pour les autres ne leur soient pas profitables. La proposition contraire a été condamnée. Mais elles ne leur sont utiles que *ex opere operantis*, c'est-à-dire en raison de la ferveur de la personne qui a communié et prié pour eux.

quelqu'un que beaucoup la reçussent, et qu'une grande multitude d'hosties fussent consacrées à la messe; ce que n'admet pas la coutume de l'Eglise qui ne veut pas que beaucoup de personnes communient pour le salut d'un autre. Il ne semble donc pas que ce sacrement soit utile à d'autres qu'à celui qui le reçoit.

Mais c'est le *contraire*. Dans la célébration de ce sacrement on prie pour beaucoup d'autres personnes; ce que l'on ferait en vain, s'il ne leur était pas utile. Ce sacrement n'est donc pas seulement utile à ceux qui le reçoivent.

CONCLUSION. — Quoique l'eucharistie soit utile à ceux qui la reçoivent, non-seulement comme sacrifice, mais encore comme sacrement, cependant elle ne sert aux autres qui ne la reçoivent pas que comme sacrifice.

Il faut répondre que, comme nous l'avons dit (art. 5 huj. quæst.), l'eucharistie n'est pas seulement un sacrement. mais elle est encore un sacrifice. Car, selon qu'elle représente la passion du Christ par laquelle *il s'est offert à Dieu comme victime*, selon l'expression de saint Paul (*Eph.* v), elle est un sacrifice; tandis que selon qu'elle confère la grâce invisible sous une espèce visible, elle est un sacrement. Par conséquent, elle est utile à ceux qui la reçoivent comme sacrement et comme sacrifice; parce qu'on l'offre pour tous ceux qui la reçoivent. Car il est dit dans le canon de la messe: *Nous vous supplions, afin que tous tant que nous sommes qui, participant à cet autel, aurons reçu le saint et sacré corps et sang de votre Fils, nous soyons remplis de toutes les bénédictions et grâces célestes.*—Pour les autres qui ne la reçoivent pas, elle leur est utile comme sacrifice, en tant qu'on l'offre pour leur salut (1). C'est pourquoi on dit encore dans le canon de la messe : *Souvenez-vous, Seigneur, de vos serviteurs et de vos servantes, pour qui nous vous offrons ou qui vous offrent ce sacrifice de louange, pour eux-mêmes et pour tous les leurs, pour la rédemption de leurs âmes, pour l'espérance de leur salut et de leur conservation.* Le Seigneur a exprimé ces deux sortes d'utilité en disant (Matth. xxvi et Luc. xxii) : *Qui sera répandu pour vous*, c'est-à-dire pour ceux qui le prennent, *et pour beaucoup*, c'est-à-dire pour les autres, *pour la rémission des péchés.*

Il faut répondre au *premier* argument. que ce sacrement a plus que les autres la vertu d'être un sacrifice, et c'est pour cela qu'il n'y a pas de parité.

Il faut répondre au *second*, que comme la passion du Christ sert à tout le monde en ce sens qu'elle est suffisante pour remettre les péchés et faire obtenir la grâce et la gloire, mais qu'elle ne produit son effet que dans ceux qui lui sont unis par la foi et la charité : de même ce sacrifice qui est le mémorial de la passion du Seigneur ne produit son effet que dans ceux qui sont unis à ce sacrement par la foi et la charité. C'est ce qui fait dire à saint Augustin (*Lib. de anim. et ejus orig.* lib. i, cap. 9) : Qui offrirait le corps du Christ, si on ne l'offrait pour ceux qui sont ses membres? C'est pour cela que dans le canon de la messe, on ne prie pas pour ceux qui sont hors de l'église (2). Cependant il leur sert, plus ou moins, en raison de leur dévotion.

Il faut répondre au *troisième*, que la réception de l'eucharistie lui appartient comme sacrement, tandis que l'oblation lui appartient comme sacri-

(1) C'est ce qu'a défini le concile de Trente (sess. xxii, can. 3).

(2) A la vérité ce sacrifice n'obtient la rémission des péchés que pour ceux qui sont de quelque manière membres de l'Eglise. Mais autrefois on l'offrait aussi pour les païens, pour les catéchumènes et les idolâtres, comme on le voit (Tertul. ad Scap. cap. 2, et saint Augustin, ep. 107). Et maintenant encore le prêtre dit en offrant le calice : *Ut pro nostra et totius mundi salute cum odore suavitatis ascendat* (Conf. Layman, lib. v, tract. v, cap. 2, quæst. 6).

fice (1). C'est pourquoi de ce qu'une personne reçoit le corps du Christ ou de ce que plusieurs le reçoivent, les autres n'en obtiennent pas pour cela un plus grand secours (2). De même de ce qu'un prêtre consacre plusieurs hosties dans une même messe, l'effet du sacrement n'est pas multiplié, parce qu'il n'y a qu'un seul sacrifice. Car il n'y a pas plus de vertu dans plusieurs hosties consacrées que dans une seule, puisque sous toutes les hosties aussi bien que sous une seule il n'y a pas autre chose que le Christ tout entier. Par conséquent, quand même on prendrait dans une même messe plusieurs hosties consacrées, on ne participerait pas à un effet plus grand du sacrement. Mais quand on dit plusieurs messes on multiplie l'oblation du sacrifice, et c'est pour ce motif qu'on multiplie aussi l'effet du sacrifice et du sacrement.

ARTICLE VIII. — LE PÉCHÉ VÉNIEL EMPÊCHE-T-IL L'EFFET DE L'EUCHARISTIE?

1. Il semble que le péché véniel n'empêche pas l'effet de ce sacrement. Car sur ces paroles de saint Jean (Joan. VI) : *Vos pères ont mangé la manne*, saint Augustin dit (*Tract.* XXVI) : Mangez spirituellement le pain céleste, présentez-vous à l'autel avec innocence, et que vos péchés, quoiqu'ils soient quotidiens, ne soient pas mortels. D'où il est évident que les péchés véniels, qu'on appelle des péchés quotidiens, n'empêchent pas la manducation spirituelle. Et comme ceux qui mangent spirituellement reçoivent l'effet de l'eucharistie, il s'ensuit que les péchés véniels n'empêchent pas l'effet de ce sacrement.

2. L'eucharistie n'a pas moins de vertu que le baptême. Or, il n'y a que la fiction qui empêche l'effet du baptême, comme nous l'avons dit (quest. LXIX, art. 9), et les péchés véniels n'appartiennent pas à la fiction, parce que, comme l'a dit le Sage (*Sap.* I, 5) : *L'Esprit-Saint qui est le maître de la science fuit le déguisement*, et cependant les péchés véniels ne l'éloignent pas. Ils n'empêchent donc pas l'eucharistie de produire son effet.

3. Rien de ce qui est éloigné par l'action d'une cause ne peut empêcher son effet. Or, les péchés véniels sont effacés par l'eucharistie. Ils n'empêchent donc pas son effet.

Mais c'est le *contraire*. Saint Jean Damascène dit (*Orth. fid.* lib. IV, cap. 14) : Que le feu de la charité qui est en nous, s'enflammant à ce foyer sacré, c'est-à-dire dans ce sacrement, brûle nos péchés et éclaire nos cœurs, afin qu'en participant au feu divin nous soyons embrasés et déifiés. Or, le feu de nos désirs ou de notre amour est arrêté par les péchés véniels qui empêchent la ferveur de la charité, comme nous l'avons vu (1ª 2ª, quest. LXXXI, art. 4, et 2ª 2ª, quest. XXIV, art. 10). Les péchés véniels empêchent donc les effets de ce sacrement.

CONCLUSION. — Quoique les péchés véniels passés n'empêchent point du tout l'effet de l'eucharistie, cependant ceux que l'on fait en acte peuvent l'empêcher en partie.

Il faut répondre qu'on peut considérer les péchés véniels de deux manières : 1° selon qu'ils sont passés ; 2° selon qu'on les commet actuellement. De la première manière les péchés véniels n'empêchent d'aucune façon l'effet de l'eucharistie. Car il peut se faire qu'après avoir commis beaucoup de péchés véniels on s'approche avec dévotion de ce sacrement (3) et qu'il

(1) Saint Thomas ne veut pas dire que la réception de l'eucharistie soit de l'essence du sacrement, puisqu'il répète plusieurs fois le contraire (quest. LXXIII, art. 1 ad 3, et quest. LXXIV, art. 2 ad 3, et quest. LXXX, art. 1 ad 1), mais il veut dire qu'il est nécessaire de la recevoir, pour qu'elle soit utile comme sacrement.

(2) Cependant comme la communion d'une personne peut profiter à une autre, *ex opere operantis*, il est plus avantageux que beaucoup de personnes communient dans l'intérêt d'une autre que s'il n'y avait que l'une d'elles.

(3) Dans ce cas l'eucharistie remet elle-même les péchés véniels.

produise pleinement son effet. — De la seconde façon les péchés véniels n'empêchent pas totalement l'effet de ce sacrement, mais seulement en partie. Car nous avons dit (art. 1 et 2 huj. quæst.) qu'il a pour effet, non-seulement l'acquisition de la grâce habituelle ou de la charité, mais encore la réfection actuelle de la douceur spirituelle. Elle est empêchée, si on s'approche de la table sainte l'âme distraite par des péchés véniels; mais l'accroissement de la grâce habituelle ou de la charité n'est pas détruit (1).

Il faut répondre au *premier* argument, que celui qui s'approche de l'eucharistie avec l'acte du péché véniel, mange spirituellement le pain céleste d'une manière habituelle, mais non d'une manière actuelle. C'est pour cela qu'il reçoit l'effet habituel de ce sacrement et non l'effet actuel.

Il faut répondre au *second*, que le baptême n'a pas pour but l'effet actuel, c'est-à-dire la ferveur de la charité, comme l'eucharistie. Car le baptême est la régénération spirituelle par laquelle on acquiert la perfection première qui est l'habitude ou la forme; tandis que l'eucharistie est la manducation spirituelle qui a une délectation actuelle.

Il faut répondre au *troisième*, que ce raisonnement porte sur les péchés véniels passés qui sont effacés par ce sacrement.

QUESTION LXXX.

DE L'USAGE DE L'EUCHARISTIE EN GÉNÉRAL.

Nous devons nous occuper ensuite de l'usage ou de la réception de l'eucharistie. — Nous parlerons : 1° de l'usage de ce sacrement en général; 2° de l'usage que le Christ en a fait. — Sur le premier point il y a douze questions à examiner : 1° Y a-t-il deux manières de recevoir ce sacrement, sacramentellement et spirituellement? — 2° Ne convient-il qu'à l'homme de recevoir spirituellement ce sacrement? — 3° N'appartient-il qu'à l'homme juste de le recevoir sacramentellement? — 4° Le pécheur qui le reçoit sacramentellement pèche-t-il? — 5° De la gravité de ce péché. — 6° Le pécheur qui s'approche de ce sacrement doit-il être repoussé? — 7° La pollution nocturne empêche-t-elle de recevoir ce sacrement? — 8° Ne doit-on le recevoir qu'à jeun? — 9° Doit-on le conférer à ceux qui n'ont pas l'usage de raison? — 10° Doit-on le recevoir tous les jours? — 11° Est-il permis de s'en abstenir absolument? — 12° Est-il permis de recevoir le corps sans le sang?

ARTICLE I. — DOIT-ON DISTINGUER DEUX MANIÈRES DE RECEVOIR LE CORPS DU CHRIST (2)?

1. Il semble qu'on ne doive pas distinguer deux manières de recevoir le corps du Christ, sacramentellement et spirituellement. Car, comme le baptême est la régénération spirituelle, d'après ces paroles de l'Evangile (Joan. III, 5) : *Si on ne renaît de l'eau et de l'Esprit Saint*, etc., de même l'eucharistie est la nourriture spirituelle. D'où le Seigneur dit en parlant de ce sacrement (Joan. VI, 64) : *Les paroles que je vous dis sont esprit et vie.* Or, comme à l'égard du baptême on ne distingue pas deux manières de le recevoir, l'une sacramentelle et l'autre spirituelle, on ne doit donc pas non plus faire cette distinction à l'égard de l'eucharistie.

2. Les choses dont l'une existe à cause de l'autre ne doivent pas se diviser par opposition, parce que l'une tire de l'autre son espèce. Or, la man-

(1) Contenson, Cajétan et quelques autres théologiens prétendent que pour qu'il y ait un accroissement de grâce habituelle il faut une dévotion et une ferveur actuelle; mais Soto, Jean de Saint-Thomas, Serra, Billuart, Sylvius et la plupart des thomistes et des autres théologiens considèrent le sentiment de saint Thomas comme plus probable.

(2) Il est de foi que l'on reçoit le Christ réellement et sacramentellement dans l'eucharistie, d'après ce canon du concile de Trente (sess. XIII, can. 8) : *Si quis dixerit Christum in eucharistia exhibitum spiritualiter tantùm manducari et non etiam sacramentaliter et realiter, anathema sit.*

ducation sacramentelle se rapporte à la manducation spirituelle, comme à sa fin. On ne doit donc pas diviser la manducation sacramentelle par opposition à la manducation spirituelle.

3. Les choses dont l'une peut exister sans l'autre ne doivent pas être divisées par opposition entre elles. Or, il semble que personne ne puisse recevoir spirituellement ce sacrement sans le recevoir sacramentellement; autrement les anciens pères l'auraient reçu spirituellement, et la manducation sacramentelle serait inutile, si la manducation spirituelle pouvait exister sans elle. Il n'est donc pas convenable de distinguer à l'égard de ce sacrement deux sortes de manducation, l'une sacramentelle et l'autre spirituelle.

Mais c'est le *contraire*. Sur ces paroles (I. *Cor.* XI): *Celui qui mange et qui boit indignement*, la glose dit (glos. ord.) : Nous reconnaissons qu'il y a deux manières de recevoir le corps du Christ, l'une sacramentelle et l'autre spirituelle.

CONCLUSION. — Il y a deux manières de recevoir l'eucharistie : l'une sacramentelle, par laquelle on ne reçoit que le sacrement, et l'autre spirituelle, par laquelle on reçoit l'effet du sacrement qui consiste à être spirituellement uni avec le Christ.

Il faut répondre que dans la réception de l'eucharistie il y a deux choses à considérer, le sacrement lui-même et son effet; nous avons déjà parlé de ces deux choses (quest. préc.). La manière parfaite de la recevoir, c'est quand on reçoit le sacrement de telle sorte qu'on reçoit aussi son effet. Mais il arrive quelquefois, comme nous l'avons observé (quest. préc. art. 3 et 8), qu'on est empêché d'en recevoir l'effet, et alors on ne reçoit qu'imparfaitement ce sacrement. Par conséquent, comme le parfait se divise par opposition à l'imparfait; de même la manducation sacramentelle par laquelle on ne reçoit que le sacrement sans son effet, se divise par opposition à la manducation spirituelle (1) par laquelle on reçoit l'effet de ce sacrement, qui consiste en ce que l'homme est spirituellement uni au Christ par la foi et la charité (2).

Il faut répondre au *premier* argument, qu'à l'égard du baptême et des autres sacrements on admet une distinction semblable. Car les uns ne reçoivent que le sacrement et les autres le sacrement et la chose du sacrement. Cependant ils diffèrent en ceci, c'est que les autres sacrements se perfectionnant dans l'usage même de la matière, la réception du sacrement est sa perfection elle-même; tandis que l'eucharistie se perfectionne dans la consécration même de sa matière. C'est pour cela que les deux espèces d'usage qu'on en fait sont une conséquence de ce sacrement. De plus, dans le baptême et les autres sacrements qui impriment un caractère, ceux qui reçoivent le sacrement, reçoivent un effet spirituel qui est le caractère; ce qui n'a pas lieu dans l'eucharistie. C'est pour ce motif qu'on

(1) La manducation spirituelle se subdivise ainsi en deux : la manducation spirituelle seule et la manducation spirituelle unie à la manducation sacramentelle. De là trois manières de recevoir le Christ, comme saint Thomas le dit lui-même dans un opuscule qu'on lui attribue (*De sacram.* ult. cap. 17, n° 20) : Primus sacramentalis tantùm, secundus spiritualis tantùm, tertius sacramentalis et spiritualis simul. Primò manducant mali christiani, secundò omnes salvandi, tertiò soli boni christiani. Cette triple distinction a été reproduite par le concile de Trente (sess. XIII, cap. 8).

(2) Ainsi pour la manducation spirituelle il faut que le désir de recevoir le Christ soit joint à une foi vive et à la charité; par conséquent ceux qui sont dans l'état du péché mortel ne peuvent arriver à cette manducation. Aussi Bossuet dit : La communion spirituelle ne se fait que par une foi vive et un désir ardent qui renferme la volonté de toutes les dispositions que Dieu veut et que l'Evangile commande (*Lettres de piété et de direction,* t. XXXVIII, p. 675, édit. de Versailles).

distingue l'usage sacramentel de l'usage spirituel dans ce sacrement plutôt que dans le baptême.

Il faut répondre au *second*, que la manducation sacramentelle qui est jointe à la manducation spirituelle ne se distingue pas par opposition de la manducation spirituelle; mais celle-ci la renferme. On ne distingue ainsi de la manducation spirituelle que la manducation sacramentelle qui n'obtient pas son effet; comme on distingue du parfait l'imparfait qui n'atteint pas à la perfection de l'espèce.

Il faut répondre au *troisième*, que, comme nous l'avons dit (quest. LXXIII, art. 3), on peut percevoir l'effet de l'eucharistie, si on a le désir de recevoir ce sacrement, quoiqu'on ne le reçoive pas réellement. Et c'est pour cela que comme on est baptisé par le baptême de feu, à cause du désir qu'on a du baptême avant de recevoir le baptême d'eau; de même il y en a qui reçoivent spirituellement l'eucharistie, avant de la recevoir sacramentellement. Ceci arrive de deux manières: 1° A cause du désir que l'on a de recevoir ce sacrement. C'est en ce sens qu'on dit qu'ils sont baptisés et qu'ils mangent spirituellement et non sacramentellement, ceux qui désirent recevoir ces sacrements depuis qu'ils sont établis. 2° Figurativement. C'est de la sorte que saint Paul dit (I. *Cor.* X, 2), que les anciens pères *ont été baptisés dans la nuée et la mer* et *qu'ils ont mangé la nourriture spirituelle et bu le breuvage spirituel*. Néanmoins la manducation sacramentelle n'est point inutile, parce que par la réception véritable du sacrement on obtient plus pleinement son effet que par son seul désir, comme nous l'avons dit à l'égard du baptême (quest. LXIX, art. 4 ad 2).

ARTICLE II. — N'APPARTIENT-IL QU'A L'HOMME DE RECEVOIR SPIRITUELLEMENT LE SAINT SACREMENT DE L'AUTEL?

1. Il semble qu'il n'appartienne pas qu'à l'homme de recevoir spirituellement l'eucharistie, mais que cela appartienne encore aux anges. Car sur ces paroles (*Ps.* LXXVII) : *L'homme a mangé le pain des anges*, la glose dit (ord. et interl.) : c'est-à-dire le corps du Christ qui est véritablement la nourriture des anges. Or, il n'en serait pas ainsi, si les anges ne mangeaient pas le Christ spirituellement. Ils le reçoivent donc de la sorte.

2. Saint Augustin dit (*Tract.* XXVI *in Joan.* inter med. et fin.): Que le Christ veut que par cette nourriture et ce breuvage on comprenne la société de son corps et de ses membres, qui est l'Eglise des prédestinés. Or, il n'y a pas que les hommes qui appartiennent à cette société, mais les anges y appartiennent aussi. Les saints anges le reçoivent donc spirituellement.

3. Le même docteur dit (*Lib. de Verb. Dom.* serm. XLVI) : On doit recevoir le Christ spirituellement puisqu'il dit : *Celui qui mange ma chair et boit mon sang demeure en moi et moi en lui.* Or, ceci convient non-seulement aux hommes, mais encore aux saints anges; car le Christ existe en eux par la charité et eux en lui. Il semble donc qu'il appartienne non-seulement aux hommes, mais encore aux anges, de le recevoir spirituellement.

Mais c'est le *contraire*. Saint Augustin dit (*Tract.* XXVI *sup. Joan.*) : Mangez spirituellement le pain de l'autel et apportez à l'autel l'innocence. Or, il n'appartient pas aux anges de s'approcher de l'autel pour en recevoir quelque chose. Il ne leur appartient donc pas de recevoir ce sacrement spirituellement.

CONCLUSION. — Puisque les anges n'ont pas le désir de recevoir le Christ sous les espèces sacramentelles, mais qu'ils en jouissent manifestement par la vision, ils le reçoivent ainsi spirituellement, mais ils ne reçoivent pas le sacrement de l'eucharistie.

Il faut répondre que le Christ est contenu dans l'eucharistie, non sous son espèce propre, mais sous l'espèce du sacrement ; par conséquent il arrive qu'on le reçoit spirituellement de deux manières : 1° Selon qu'il existe en son espèce. Les anges le reçoivent spirituellement de la sorte, en tant qu'ils lui sont unis par la jouissance de la charité parfaite et par la vision manifeste (et c'est là le pain que nous attendons dans le ciel), mais non par la foi, comme nous lui sommes unis ici-bas. — 2° Il arrive qu'on reçoit le Christ spirituellement selon qu'il existe sous les espèces eucharistiques, c'est-à-dire en tant que l'on croit au Christ et qu'on a le désir de recevoir ce sacrement. De la sorte, non-seulement on reçoit le Christ spirituellement, mais encore on reçoit spirituellement l'eucharistie; ce qui ne convient pas aux anges (1). C'est pour cela que, quoique les anges reçoivent le Christ spirituellement, cependant il ne leur convient pas de recevoir ce sacrement spirituellement.

Il faut répondre au *premier* argument, que la réception du Christ dans l'eucharistie a pour fin de nous faire jouir de lui dans le ciel à la manière dont les anges en jouissent. Et parce que les moyens découlent de la fin, il s'ensuit que cette manducation du Christ par laquelle nous le recevons dans le sacrement, découle en quelque sorte de celle par laquelle les anges en jouissent dans le ciel. C'est pour ce motif qu'on dit que l'homme mange le pain des anges, parce qu'il appartient premièrement et principalement aux anges qui en jouissent dans son espèce propre; mais il appartient secondairement aux hommes qui le reçoivent dans le sacrement.

Il faut répondre au *second*, que les hommes et les anges appartiennent, il est vrai, à la société du corps mystique du Christ; mais les hommes y appartiennent par la foi, tandis que les anges y appartiennent par la vision manifeste. Et comme les sacrements sont proportionnés à la foi par laquelle on voit la vérité dans un miroir et en énigme, il s'ensuit qu'à proprement parler il ne convient pas aux anges, mais aux hommes, de recevoir ce sacrement spirituellement.

Il faut répondre au *troisième*, que le Christ demeure dans les hommes selon l'état présent par la foi, au lieu qu'il est dans les anges par la vision manifeste; et c'est pour cela qu'il n'y a pas de parité, comme nous l'avons dit (*in solut. præc.*).

ARTICLE III. — N'Y A-T-IL QUE L'HOMME JUSTE QUI PUISSE RECEVOIR LE CHRIST SACRAMENTELLEMENT (2)?

1. Il semble qu'il n'y ait que le juste qui puisse recevoir le Christ sacramentellement. Car saint Augustin dit (*Tract.* XXV *in Joan.* circ. med.) : Pourquoi préparez-vous vos dents et votre estomac? Croyez, et vous avez mangé; car, croire en lui, c'est manger le pain de vie. Or, le pécheur ne croit pas en lui, parce qu'il n'a pas la foi formée à laquelle il appartient de croire en Dieu, comme nous l'avons vu (2ª 2æ, quest. IV, art. 5). Le pécheur ne peut donc pas manger ce sacrement qui est le pain de vie.

2. On appelle surtout ce sacrement le sacrement de la charité, comme nous l'avons dit (quest. préc. art. 4 ad 3). Or, comme les infidèles sont privés de la foi, de même tous les pécheurs sont privés de la charité. Ainsi les infidèles ne paraissent pas pouvoir recevoir l'eucharistie sacramentellement,

(1) La manducation spirituelle du Christ ne convient pas aux anges, parce qu'ils n'ont pas de corps, et que d'ailleurs jouissant de la vue de Dieu dans son espèce propre, ils ne peuvent désirer le voir sous une espèce étrangère.

(2) La solution de cette question est une conséquence de ce qui a été dit (quest. LXXVI, art. 1, et quest. LXXVII, art. 4), comme saint Thomas le fait remarquer lui-même.

puisque dans la forme de ce sacrement on emploie ces expressions, *mystère de foi*. Pour la même raison un pécheur ne peut donc pas recevoir le corps du Christ sacramentellement.

3. Un pécheur est plus abominable à Dieu qu'une créature irraisonnable. Car il est dit de l'homme pécheur (*Ps.* XLVIII, 21) : *L'homme qui est sans honneur et sans intelligence devient semblable aux bêtes, et il meurt comme elles.* Or, un animal brute (comme un rat ou un chien) ne peut recevoir l'eucharistie, pas plus qu'il ne peut recevoir le sacrement de baptême. Il semble donc que pour la même raison les pécheurs ne puissent la recevoir non plus.

Mais c'est le *contraire*. Sur ces paroles (Joan. VI) : *Vos pères ont mangé la manne dans le désert et sont morts*, saint Augustin dit (*Tract.* XXVI, à med.) : Il y en a beaucoup qui reçoivent le sacrement de l'autel et qui meurent en le recevant. D'où l'Apôtre dit : *Qu'on mange son jugement et sa condamnation*. Or, il n'y a que les pécheurs qui meurent en recevant le corps du Christ. Ils le reçoivent donc sacramentellement, et il n'y a pas que les justes qui aient cet avantage.

CONCLUSION. — Puisque le corps du Christ subsiste toujours dans l'eucharistie jusqu'à ce que les espèces sacramentelles soient corrompues, il s'ensuit que ceux qui sont injustes le reçoivent aussi.

Il faut répondre qu'à cet égard il y a des anciens qui se sont trompés en disant que les pécheurs ne reçoivent pas le corps du Christ sacramentellement, mais qu'aussitôt qu'il arrive sur leurs lèvres, il cesse immédiatement d'être sous les espèces sacramentelles. Mais ce sentiment est erroné ; car il déroge à la vérité de ce sacrement à laquelle il appartient, comme nous l'avons dit (quest. LXXVI, art. 6 ad 3), que tant que les espèces restent, le corps du Christ ne cesse pas d'être sous elles. Or, les espèces restent tant que la substance du pain subsisterait, si elle était là, comme nous l'avons vu (quest. LXXVII, art. 5 et 8). Et comme il est évident que la substance du pain que le pécheur reçoit ne cesse pas d'exister immédiatement, mais qu'elle subsiste jusqu'à ce qu'elle soit digérée par la chaleur naturelle, il s'ensuit que le corps du Christ reste pendant ce même temps sous les espèces sacramentelles que le pécheur a prises. Ainsi, on doit dire que le pécheur peut recevoir sacramentellement le corps du Christ et qu'il n'y a pas que le juste qui le reçoive ainsi (1).

Il faut répondre au *premier* argument, que ces paroles et d'autres semblables doivent s'entendre de la manducation spirituelle qui ne convient pas aux pécheurs. C'est pourquoi il semble que l'erreur dont nous venons de parler, soit venue de l'interprétation vicieuse de ces paroles, parce qu'on n'a pas su distinguer entre la manducation corporelle et la manducation spirituelle.

Il faut répondre au *second*, que si un infidèle reçoit les espèces sacramentelles, il reçoit le corps du Christ sous ces espèces, et par conséquent il reçoit le Christ sacramentellement, si le mot sacramentellement se rapporte à la chose reçue : mais si on le rapporte à celui qui la reçoit, alors il ne reçoit pas le Christ sacramentellement, à proprement parler ; parce qu'il ne fait pas usage de ce qu'il reçoit, comme d'un sacrement, mais comme d'une simple nourriture ; à moins que par hasard cet infidèle n'ait l'intention de recevoir ce que l'Eglise confère, quoiqu'il n'ait pas

(1) C'est ce qui se trouve ainsi exprimé dans la prose de l'office du saint Sacrement : *Sumunt boni, sumunt mali; sorte tamen inæquali, vitæ vel interitûs. Mors est malis, vita bonis : vide paris sumptionis quàm sit dispar exitus.*

la foi véritable à l'égard des autres articles, ou même à l'égard de ce sacrement.

Il faut répondre au *troisième,* que si un rat ou un chien mange une hostie consacrée, la substance du corps du Christ ne cesse pas d'être sous les espèces, tant que ces espèces subsistent, c'est-à-dire tant que la substance du pain subsisterait, et il en serait de même si on la jetait dans la boue. Et ceci ne déroge point à la dignité du corps du Christ, qui a voulu être crucifié par des pécheurs sans que sa dignité en souffrît; surtout quand on réfléchit qu'un rat ou un chien ne touche pas le corps du Christ selon son espèce propre, mais seulement selon les espèces sacramentelles. Il y en a qui ont dit qu'aussitôt qu'un rat ou qu'un chien touche le sacrement, le corps du Christ cesse d'y être présent, ce qui déroge aussi à la vérité du sacrement, comme nous l'avons dit (*in corp. art.*). On ne doit cependant pas dire qu'un animal brute reçoive sacramentellement le corps du Christ, parce qu'il n'est pas fait pour le recevoir, comme sacrement : par conséquent, il ne mange pas le corps du Christ sacramentellement, mais par accident; comme le mangerait celui qui prendrait une hostie consacrée, sans savoir qu'elle l'est. Et parce que ce qui existe par accident n'entre pas dans la division d'un genre quelconque, c'est pour cela qu'on ne fait pas de cette manière de recevoir le corps du Christ un troisième mode indépendamment de la manducation sacramentelle et de la manducation spirituelle.

ARTICLE IV. — LE PÉCHEUR QUI REÇOIT LE CORPS DU CHRIST SACRAMENTELLEMENT PÈCHE-T-IL (1)?

1. Il semble que le pécheur qui reçoit le corps du Christ sacramentellement ne pèche pas. Car le Christ n'a pas plus de dignité sous l'espèce du sacrement que sous son espèce propre. Or, les pécheurs qui touchaient le Christ sous son espèce propre ne péchaient pas; au contraire, ils obtenaient le pardon de leurs péchés, comme on le voit de la femme pécheresse (Luc. VII), et il est dit (Matth. XIV, 36) : *Que tous ceux qui touchèrent les franges de ses vêtements furent sauvés.* Ils ne pèchent donc pas, mais ils obtiennent plutôt leur salut en recevant le sacrement du corps du Christ.

2. L'eucharistie est comme tous les autres sacrements une médecine spirituelle. Or, on donne les remèdes aux malades pour les guérir, d'après ces paroles de l'Evangile (Matth. IX, 12) : *Ce ne sont pas ceux qui se portent bien qui ont besoin de médecins, mais ceux qui se portent mal.* Or, les infirmes ou ceux qui sont malades spirituellement, ce sont les pécheurs. Ils peuvent donc recevoir ce sacrement sans faire de faute.

3. L'eucharistie est le plus grand des biens, puisqu'elle contient en elle le Christ. Or, les plus grands biens, d'après saint Augustin (*De lib. arb.* lib. II, cap. 19), sont tels que personne ne peut en faire un mauvais usage. Comme on ne pèche qu'autant qu'on fait mauvais usage d'une chose, aucun pécheur ne pèche donc en recevant l'eucharistie.

4. Comme on perçoit l'eucharistie par le goût et le tact, de même aussi par la vue. Si donc un pécheur pèche par là même qu'il reçoit ce sacrement, il semble qu'il pécherait aussi en le voyant, ce qui est évidemment

(1) Pour prévenir cette faute le concile de Trente s'exprime ainsi (sess. XIII, can. 11) : *Ne tantùm sacramentum indignè, atque ideò in mortem et condemnationem sumatur, statuit atque declarat ipsa sancta synodus, illis quos conscientia peccati mortalis gravat, quantumcumque etiam se contritos existiment, habita copia confessoris, necessariò præmittendam esse confessionem sacramentalem. Si quis autem contrarium docere præsumpserit, eo ipso excommunicatus existat.*

faux : puisque l'Église le propose à la vue et à l'adoration de tout le monde. Le pécheur ne pèche donc pas par là même qu'il reçoit ce sacrement.

5. Il arrive quelquefois qu'un pécheur n'a pas la conscience de son péché. Cependant il ne paraît pas pécher en recevant le corps du Christ, parce que dans ce cas tous ceux qui le reçoivent pécheraient en s'exposant au péril de le recevoir indignement; puisque l'Apôtre dit (I. *Cor.* IV, 4) : *Quoique ma conscience ne me reproche rien, je ne suis pas pour cela justifié.* Il ne semble donc pas que le pécheur soit coupable, s'il reçoit ce sacrement.

Mais c'est le *contraire.* L'Apôtre dit (I. *Cor.* XI, 29) : *Celui qui le mange et le boit indignement, mange et boit son jugement*, c'est-à-dire sa condamnation. Or, suivant la glose (Pet. Lomb.), celui qui mange et boit indignement, c'est celui qui est dans le crime ou qui traite ce sacrement sans respect. Par conséquent, celui qui est dans le péché mortel, s'il s'approche de ce sacrement, reçoit sa condamnation en péchant mortellement.

CONCLUSION. — Les pécheurs qui reçoivent l'eucharistie en état de péché mortel commettent une fausseté dans le sacrement en indiquant par là qu'ils sont unis au Christ par la foi que la charité anime, ils encourent le crime de sacrilége et pèchent mortellement.

Il faut répondre que dans l'eucharistie comme dans les autres sacrements, ce qui est le sacrement est le signe de ce qui est la chose du sacrement. Mais dans l'eucharistie on distingue deux sortes de choses, comme nous l'avons dit (quest. LXXIII, art. 3) : l'une qui est signifiée et contenue, c'est le Christ lui-même; l'autre qui est signifiée et qui n'est pas contenue, c'est-à-dire le corps mystique du Christ qui est la société des saints. — Par conséquent, quiconque reçoit ce sacrement signifie par là qu'il est uni au Christ et incorporé à ses membres : ce qui est produit par la foi formée (1) qui est incompatible avec le péché mortel. C'est pourquoi il est évident que celui qui reçoit l'eucharistie dans l'état de péché mortel, commet une fausseté dans ce sacrement et tombe pour ce motif dans le sacrilége, comme profanateur d'une chose sacrée, et par suite pèche mortellement.

Il faut répondre au *premier* argument, que le Christ apparaissant sous son espèce propre, ne se donnait pas à toucher aux hommes en signe de leur union spirituelle avec lui, comme il se donne dans l'eucharistie pour qu'on le reçoive. C'est pour cela que les pécheurs qui le touchaient dans son espèce propre n'encouraient pas le crime de fausseté à l'égard des choses divines, comme les pécheurs qui le reçoivent dans le sacrement. De plus, le Christ portait encore la ressemblance de la chair du péché, et c'est pour cela qu'il était convenable qu'il se laissât toucher par les pécheurs; mais cette ressemblance ayant été détruite par la gloire de la résurrection, il a défendu à la femme, dont la foi manquait encore d'une certaine perfection à son égard, de le toucher (Joan. XX, 17) : *Ne me touchez pas*, dit-il, *car je ne suis pas encore monté vers mon Père*, c'est-à-dire, ajoute saint Augustin (*Tract.* CXXI *in Joan.*) : Je ne suis pas tel que je dois être dans votre cœur. C'est pourquoi les pécheurs qui manquent de la foi formée à l'égard du Christ, sont empêchés de s'approcher de ce sacrement.

Il faut répondre au *second*, que toute médecine ne convient pas pour toute espèce de maladie. Car le remède qu'on donne à ceux qui n'ont plus la fièvre pour les fortifier, leur nuirait, si on le leur donnait quand la fièvre

(1) Par la foi formée, on entend la foi animée par la charité, contrairement à la foi informe qui désigne la foi sans l'état de grâce.

est encore très-vive; de même, le baptême et la pénitence sont aussi des remèdes purgatifs que l'on donne pour enlever la fièvre du péché, tandis que l'eucharistie est une médecine fortifiante qu'on ne doit donner qu'à ceux qui sont délivrés de leurs fautes.

Il faut répondre au *troisième*, que, par les plus grands biens, saint Augustin (cit. arg. 2) entend les vertus de l'âme, dont personne n'abuse, comme des principes d'un mauvais usage. Mais il y en a qui en usent mal, comme d'objets qu'on peut mal employer, ainsi qu'on le voit à l'égard de ceux qui s'en enorgueillissent. De même l'eucharistie, considérée en elle-même, n'est pas le principe du mauvais usage, mais elle en est l'objet. D'où saint Augustin dit (*Tract.* LXII *in Joan.* circ. princ.) : Il y en a beaucoup qui reçoivent indignement le corps du Christ; ce qui nous apprend avec quel soin nous devons éviter de recevoir mal ce qui est bon. Car le bien se change en mal quand on reçoit mal ce qui est bon; au lieu que l'Apôtre, au contraire, a changé le mal en bien, quand il a bien reçu le mal, c'est-à-dire quand il a supporté avec patience l'aiguillon de Satan.

Il faut répondre au *quatrième*, que par la vue on ne reçoit pas le corps lui-même du Christ, mais seulement son sacrement; parce que la vue n'atteint pas la substance du corps du Christ, mais seulement les espèces sacramentelles, comme nous l'avons dit (quest. LXXVI, art. 7); au lieu que celui qui mange reçoit non-seulement les espèces sacramentelles, mais encore le Christ lui-même, qui est sous elles. C'est pourquoi, de tous ceux qui ont reçu le sacrement du Christ, c'est-à-dire le baptême, il n'y a personne qui soit empêché de voir le corps du Christ. Mais on ne doit pas permettre à ceux qui ne sont pas baptisés de le contempler, comme le prouve saint Denis (*De eccles. hier.* cap. 7). On ne doit admettre à le recevoir que ceux qui sont unis au Christ non-seulement sacramentellement, mais encore réellement.

Il faut répondre au *cinquième*, que si l'on n'a pas la conscience de son péché, ceci peut tenir à deux choses : 1° ce peut être par sa faute; soit parce que, par suite de l'ignorance du droit qui n'excuse pas, on croit que ce qui est un péché n'en est pas un, comme si un fornicateur pensait que la simple fornication n'est pas un péché mortel; soit parce qu'on a mis de la négligence à s'examiner, contrairement à ce que dit l'Apôtre (I. *Cor.* XI, 28) : *Que l'homme s'éprouve lui-même et qu'ensuite il mange de ce pain et boive de ce calice.* Le pécheur qui reçoit ainsi le corps du Christ n'en pèche pas moins, quoiqu'il n'ait pas la conscience de son péché, parce que son ignorance est elle-même une faute. 2° Il peut se faire que ce ne soit pas par sa faute; comme quand il s'est repenti de son péché, mais sans être suffisamment contrit. Dans ce cas, il ne pèche pas en recevant le corps du Christ (1), parce que l'homme ne peut savoir avec certitude s'il est véritablement contrit; et il suffit qu'il trouve en lui des signes de contrition, par exemple qu'il se repente de ses fautes passées, et qu'il se propose de les éviter à l'avenir. Mais s'il ignore que ce qu'il a fait était un acte coupable, à cause de l'ignorance de fait qui excuse; par exemple, s'il s'était approché d'une femme étrangère, croyant que c'est la sienne, on ne devrait pas pour cela lui donner le nom de pécheur. Il en est de même s'il a totale-

(1) Loin de là, car la vertu du sacrement lui fait obtenir dans ce cas la rémission de ses fautes. C'est ce que dit ailleurs saint Thomas : *Si quis facta diligenti discussione suæ conscientiæ, quamvis forte non sufficienti, ad corpus Christi accedat, aliquo peccato mortali in ipso manente, quod ejus cognitionem prætерfugiat, non peccat; imò magis ex vi sacramenti remissionem consequitur* (in IV, dist, 9, quæst. I, art. 5).

ment oublié son péché, la contrition générale suffit pour qu'il soit effacé, comme nous le dirons (sup. quest. II, art. 3 ad 2). On ne doit donc pas non plus le considérer alors comme pécheur.

ARTICLE V. — S'APPROCHER DE L'EUCHARISTIE QUAND ON SAIT QU'ON EST EN ÉTAT DE PÉCHÉ MORTEL, EST-CE LA PLUS GRAVE DE TOUTES LES FAUTES (1)?

1. Il semble que ce soit le plus grave de tous les péchés que de s'approcher de l'eucharistie quand on se sait en état de péché. Car saint Paul dit (I. *Cor.* XI): *Quiconque aura mangé le pain et bu le calice du Seigneur indignement sera responsable du corps et du sang du Seigneur*, c'est-à-dire, d'après la glose (interl. implic.), qu'il sera puni comme s'il eût mis à mort le Christ. Or, le péché de ceux qui ont mis à mort le Christ paraît avoir été le plus grave. Par conséquent, le péché par lequel on s'approche de la table sainte avec une conscience en mauvais état paraît être le plus grave.

2. Saint Jérôme dit (hab. quoad partem in *Epist. ad Ocean. de vita cleric.* int. ejus op. asciticia) : Qu'y a-t-il de commun entre les femmes et vous qui conversez à l'autel avec Dieu? Dites-moi, prêtre, dites-moi, clerc, comment vous baisez le Fils de Dieu avec ces mêmes lèvres que vous avez appliquées sur la bouche d'une prostituée? Avec Judas vous trahissez le Fils de l'homme par un baiser. Ainsi, le fornicateur qui s'approche de la table du Christ paraît pécher, comme l'a fait Judas, dont le crime fut le plus grand. Cependant il y a beaucoup d'autres péchés plus graves que le péché de fornication, et il y a principalement le péché d'infidélité. Le péché de tout pécheur qui s'approche de la table du Christ est donc le plus grave.

3. L'impureté spirituelle est plus abominable à Dieu que l'impureté corporelle. Or, si quelqu'un jetait le corps du Christ dans la boue ou dans des ordures, son péché serait considéré comme le plus grave. On pèche donc plus grièvement, si on le reçoit avec le péché qui est une impureté spirituelle, et par conséquent ce péché est le plus grave.

Mais c'est le *contraire*. Sur ces paroles (Joan. XV) : *Si je n'étais pas venu et que je ne leur eusse pas parlé, ils ne seraient pas coupables*, saint Augustin dit (*Tract.* LXXXIX *in Joan.* à princ.) que ces paroles doivent s'entendre du péché d'infidélité, qui embrasse tous les autres, et, par conséquent, il semble que ce péché ne soit pas le plus grave, mais que ce soit plutôt le péché d'infidélité.

CONCLUSION. — Le péché de ceux qui s'approchent de l'eucharistie ayant sur la conscience un péché mortel, quoiqu'il soit selon son espèce plus grave que la plupart des autres, n'est cependant pas le plus grave de tous.

Il faut répondre que, comme nous l'avons dit (1ª 2æ, quest. LXXIII, art. 6, et 2ª 2æ, quest. LXXIII, art. 3), un péché peut être dit plus grave qu'un autre de deux manières : 1° par soi; 2° par accident. Par soi, selon la nature de son espèce, qui se considère par rapport à son objet. A ce point de vue, plus l'objet contre lequel on pèche est grand, et plus le péché est grave. Et parce que la divinité du Christ est plus grande que son humanité, et que l'humanité elle-même l'emporte sur ses sacrements, il en résulte que les péchés les plus graves sont ceux que l'on commet contre la Divinité elle-même, comme le péché d'infidélité et de blasphème (2). Les péchés les plus graves qui viennent ensuite sont ceux que l'on commet contre l'humanité du Christ (3). D'où il est dit (Matth. XII, 32) : *Celui qui aura parlé*

(1) Sur la communion indigne voyez ce que dit Bossuet dans ses méditations sur l'Evangile, XLIVe jour (tom. IX, pag. 592, édit. de Versailles).

(2) En général tous les péchés qui sont directement opposés aux vertus théologales.

(3) Considérée dans son espèce propre.

contre le fils de l'homme, il lui sera pardonné; mais pour celui qui aura parlé contre l'Esprit-Saint, il ne lui sera pardonné ni en ce monde, ni dans le siècle à venir. En troisième lieu viennent les péchés que l'on commet contre les sacrements qui appartiennent à l'humanité du Christ, et il faut placer après ceux-là les autres péchés que l'on commet contre de simples créatures. — Par accident, un péché est plus grave qu'un autre de la part de celui qui pèche. Ainsi, le péché qu'on fait par ignorance ou par faiblesse est plus léger que celui qu'on fait par mépris ou de science certaine, et il en est de même des autres circonstances. Sous ce rapport, ce péché peut être plus grave dans quelques-uns, par exemple, dans ceux qui s'approchent de l'eucharistie avec mépris et avec la conscience de leur faute, et il peut être moins grave dans d'autres, par exemple, dans ceux qui s'approchent de ce sacrement en état de péché, dans la crainte qu'on ne les croie coupables. Par conséquent, il est évident que ce péché est plus grave que beaucoup d'autres, selon son espèce, quoiqu'il ne soit pas le plus grave de tous.

Il faut répondre au *premier* argument, que l'on compare le péché de ceux qui reçoivent indignement l'eucharistie au péché de ceux qui ont mis à mort le Christ, en raison de la ressemblance de ces deux fautes, parce que l'une et l'autre sont commises contre le corps du Christ, mais non en raison de leur étendue. Car le péché de ceux qui ont fait mourir le Christ a été beaucoup plus grave : 1° parce que l'un a été commis contre le corps du Christ dans son espèce propre, au lieu que l'autre est commis contre le corps du Christ dans l'espèce sacramentelle; 2° parce que l'un est résulté de l'intention que l'on a eue de nuire au Christ, tandis qu'il n'en est pas de même de l'autre (1).

Il faut répondre au *second*, que le fornicateur qui reçoit le corps du Christ est comparé à Judas qui a trahi le Christ par un baiser, quant à la ressemblance du crime, parce que l'un et l'autre offensent le Christ en lui donnant une marque d'amour; mais on ne les compare pas ensemble pour l'étendue de la faute, comme nous l'avons dit (*in sol. præc.*). Cependant cette ressemblance de faute ne convient pas moins aux autres pécheurs qu'aux fornicateurs. Car par les autres péchés mortels on agit contre la charité du Christ, dont l'eucharistie est le signe, et on y agit d'autant plus vivement que les péchés sont plus graves. Toutefois, le péché de fornication rend sous un rapport l'homme moins apte à recevoir l'eucharistie; en ce qu'il soumet surtout l'esprit à la chair et qu'il empêche ainsi la ferveur de l'amour qui est requise dans ce sacrement. Mais l'empêchement qui atteint la charité elle-même, a encore plus de poids que celui qui atteint sa ferveur. Ainsi, le péché d'infidélité, qui sépare complétement l'homme de l'unité de l'Eglise, absolument parlant, le rend encore plus indigne de recevoir ce sacrement, qui est le sacrement de l'unité de l'Eglise, comme nous l'avons dit (quest. LXXIII, art. 4). Par conséquent, l'infidèle qui reçoit ce sacrement pèche plus grièvement que le pécheur fidèle et il méprise plus le Christ, selon qu'il est dans l'eucharistie, surtout s'il ne croit pas qu'il y est véritablement présent. Car il diminue autant qu'il est en lui la sainteté de ce sacrement et la vertu du Christ qui opère en lui, ce qui revient à mépriser le sacrement en lui-même : au lieu que le fidèle qui le reçoit avec la conscience de son péché, ne méprise pas ce sacrement en lui-même, mais quant à son usage, en le recevant indignement. D'où l'Apôtre, don-

(1) Cette comparaison s'établit ordinairement à l'égard de ceux qui reçoivent indignement le corps du Christ par mépris, et qui ont ainsi l'intention de lui nuire autant qu'il est en eux.

nant la raison de ce péché, dit (I. *Cor.* XI) : *Qu'il ne discerne pas le corps du Seigneur*, c'est-à-dire qu'il ne le distingue pas des autres aliments; ce que fait principalement celui qui ne croit pas que le Christ est dans l'eucharistie.

Il faut répondre au *troisième*, que celui qui jetterait ce sacrement dans la boue pécherait plus grièvement que celui qui s'en approche, en sachant bien qu'il est dans le péché mortel. 1° Parce que le premier agirait ainsi dans l'intention de faire injure à l'eucharistie, ce que ne se propose pas le pécheur qui reçoit indignement le corps du Christ. 2° Parce que le pécheur est capable de recevoir la grâce, et par conséquent il est plus apte que toute autre créature irraisonnable à recevoir ce sacrement. Ainsi ce serait faire un usage beaucoup plus déréglé de l'eucharistie si on la donnait à manger aux chiens ou si on la jetait dans la boue pour être foulée aux pieds (1).

ARTICLE VI. — LE PRÊTRE DOIT-IL REFUSER LE CORPS DU CHRIST AU PÉCHEUR QUI LE DEMANDE ?

1. Il semble que le prêtre doive refuser le corps du Christ au pécheur qui le demande. Car on ne doit pas agir contre un précepte du Christ, pour éviter le scandale ou l'infamie de quelqu'un Or, le Seigneur a dit (Matth. VII): *Ne donnez pas aux chiens ce qui est saint.* Cependant, on donne aux chiens ce qui est saint, principalement quand on donne l'eucharistie aux pécheurs. On ne doit donc pas pour éviter un scandale ou l'infamie de quelqu'un donner ce sacrement au pécheur qui le demande.

2. De deux maux on doit choisir le moindre. Or, il semble que ce soit un moindre mal, qu'un pécheur soit diffamé ou qu'on ne lui donne pas une hostie consacrée, que de le laisser pécher mortellement en recevant le corps du Christ. Il semble donc qu'il vaille mieux diffamer le pécheur qui demande le corps du Christ ou lui donner une hostie non consacrée.

3. On donne quelquefois le corps du Christ à ceux que l'on soupçonne d'une faute pour rendre leur culpabilité manifeste. Car il est dit (*Decr.* II, quæst. V, cap. 23): Souvent il arrive que dans les monastères des vols sont commis. C'est pourquoi nous ordonnons que quand les frères eux-mêmes doivent se laver de ce crime, une messe soit célébrée par l'abbé ou par quelqu'un à qui il en aura donné l'ordre, en présence des frères, et qu'après la messe tous communient en disant : Que le corps du Christ soit aujourd'hui pour moi une épreuve. Et plus loin (cap. 26) : Si on a imputé à un évêque ou à un prêtre quelque maléfice, il doit célébrer la messe et communier pour chacune des choses qui lui ont été imputées et se montrer ainsi innocent à leur égard. Or, il ne faut pas manifester les pécheurs occultes, parce que s'ils viennent à dépouiller toute pudeur, ils n'en pèchent que plus librement, selon l'observation de saint Augustin (*Lib. de Verb. Dom.* serm. XVI). On ne doit donc pas donner le corps du Christ aux pécheurs, quand même ils le demanderaient.

Mais c'est le *contraire*. Sur ces paroles (*Ps.* XXI, 30) : *Manducaverunt et adoraverunt omnes pingues terræ,* saint Augustin dit (hab. in Glos. ord. et *De consecrat.* cap. 67, dist. 2) : Que le dispensateur n'empêche pas les riches de la terre, c'est-à-dire les pécheurs, de manger à la table du Seigneur.

CONCLUSION. — La majesté divine et la discipline de l'Eglise exigent qu'on refuse la sainte communion aux pécheurs manifestes et publics qui la demandent, mais

(1) Melchior Canus pense qu'il y a deux péchés distincts dans une communion indigne, l'un d'omission à cause du défaut de pénitence, et l'autre de commission par suite de l'irrévérence commise envers l'eucharistie. Mais ce sentiment que réfute Sylvius n'est pas suivi.

non aux pécheurs occultes, qui n'ont perdu par aucun crime public le droit qu'ils ont reçu dans le baptême de s'approcher de la table du Seigneur.

Il faut répondre qu'on doit distinguer deux sortes de pécheurs; car les uns sont occultes et les autres publics, c'est-à-dire connus par une évidence de fait, comme les usuriers publics, ou les ravisseurs publics, ou ceux qui ont été frappés par un jugement ecclésiastique ou séculier (1). On ne doit pas donner la sainte communion aux pécheurs publics (2) qui la demandent. C'est pour cela que saint Cyprien écrit (lib. I, epist. x): «Vous avez eu la bonté de croire que vous deviez me consulter sur ce que je pense des histrions, et de ce magicien qui étant établi parmi vous continue encore à exercer son art honteux, et vous me demandez si l'on doit admettre ces personnes à la sainte communion avec les autres chrétiens; pour moi je crois qu'il ne convient ni à la majesté divine, ni à la discipline évangélique, de souiller l'honneur et la pureté de l'Eglise par une contagion aussi honteuse et aussi infâme.» — Mais si les pécheurs ne sont pas manifestes et qu'ils soient occultes, on ne peut leur refuser la sainte communion quand ils la demandent. Car, puisque tout chrétien, par là même qu'il a été baptisé, est admis à la table du Seigneur, on ne peut lui enlever son droit que pour une cause manifeste. C'est pour cela qu'à l'occasion de ces paroles de saint Paul (I. *Cor.* v) : *Si is qui frater nominatur inter vos*, etc., la glose de saint Augustin dit (hom. ult. interl. inter med. et fin.): Nous ne pouvons éloigner personne de la communion, à moins que de lui-même il ne s'avoue coupable, ou qu'il n'ait été désigné et convaincu comme tel par un jugement ecclésiastique ou séculier. Cependant, un prêtre qui connaît la faute d'un pécheur occulte, peut l'avertir en secret (3), et il peut aussi en public exhorter généralement tout le monde à ne pas s'approcher de la table du Seigneur, avant de s'être repenti de ses péchés et de s'être réconcilié avec l'Eglise. Car, après qu'ils se sont repentis et réconciliés, on ne doit pas refuser même aux pécheurs publics la communion, surtout à l'article de la mort (4). D'où on lit dans le troisième concile de Carthage (can. 35) qu'on ne refuse pas la réconciliation avec Dieu aux acteurs (5), aux histrions et à toutes les autres personnes semblables, ni même aux apostats du moment qu'ils sont convertis.

Il faut répondre au *premier* argument, qu'il est défendu de donner les choses saintes aux chiens, c'est-à-dire aux pécheurs manifestes; mais on ne peut pas punir publiquement les fautes secrètes, on doit les réserver au jugement de Dieu.

Il faut répondre au *second*, que quoique ce soit un plus grand mal pour un pécheur occulte de pécher mortellement en recevant le corps du Christ que d'être diffamé, cependant pour le prêtre qui administre le corps du Christ

(1) De là on distingue deux sortes de notoriété : la notoriété de *droit*, qui résulte de la sentence, du juge ou de l'aveu juridique du coupable, et la notoriété de *fait*, qui existe quand le péché est connu généralement dans le lieu où il a été commis.

(2) Le rituel romain s'exprime ainsi à ce sujet : *Arcendi sunt publicè indigni, quales excommunicati, interdicti, manifestique infames, ut meretrices, concubinarii, funeratores, magi, sortilegi, blasphemi et alii ejus generis publici peccatores, nisi de eorum pœnitentia et emendatione constet et publico scandalo prius satisfecerint.*

(3) Il faut dans ce cas que la connaissance qu'on a du péché vienne d'ailleurs que de la confession, parce que le sceau de la confession oblige le confesseur à l'égard même du pénitent, et il ne peut lui parler de ce qu'il a appris de lui par la confession sans son consentement.

(4) Quand il s'agit des condamnés à mort, il ne faut les communier qu'autant qu'ils donnent des signes non équivoques de pénitence, et même qu'ils ont fait hors de la confession l'aveu de leur crime. A l'égard des pécheurs publics, on doit leur donner le viatique, s'ils sont en danger de mort et qu'ils soient pénitents. Les canons de l'Eglise sont formels à ce sujet.

(5) Mgr Gousset distingue entre les histrions et les acteurs. Il exclut les premiers en raison de leur profession, mais il n'exclut pas les autres (Voy. *Théolog. mor.* tom. II, p. 32 et suiv.).

il y a plus de mal à pécher mortellement en diffamant injustement un pécheur occulte que de lui laisser commettre un péché mortel, parce que personne ne doit commettre un péché mortel pour délivrer un autre du péché. D'où saint Augustin dit (*Lib. Quæst. sup. Genes.* quæst. 42) : Qu'il y a le plus grand danger à admettre à titre de compensation que nous fassions quelque chose de mal pour empêcher qu'un autre ne fasse un mal plus grave. Mais un pécheur occulte devrait mieux aimer être diffamé que de s'approcher de la table du Seigneur indignement. — Toutefois on ne doit donner d'aucune manière une hostie non consacrée au lieu d'une hostie consacrée; parce que le prêtre qui agirait ainsi, ferait faire, autant qu'il serait en lui, un acte d'idolâtrie à ceux qui croiraient que l'hostie est consacrée, à tous ceux qui seraient là présents aussi bien qu'à lui-même qui la recevrait. Car, comme le dit saint Augustin (*in Ps.* XCVIII) : Que personne ne mange la chair du Christ, s'il ne l'adore auparavant. C'est pour cela qu'il est dit (extra, *De celebrat. Mis.* cap. *De homine*) : Quoique celui qui se sent coupable et qui se reconnaît indigne pèche grièvement, s'il s'approche de ce sacrement sans respect; cependant il paraît encore faire une faute plus grande celui qui a la présomption de le simuler d'une manière frauduleuse.

Il faut répondre au *troisième*, que ces décrets ont été abrogés par des lois contraires émanant des souverains pontifes. En effet le pape saint Etienne dit (cit. ab Alex. III, in epist. XIX, ad fin.) : Les sacrés canons ne permettent d'extorquer de personne un aveu par l'épreuve du fer rouge ou de l'eau bouillante. Car c'est d'après l'aveu spontané des coupables ou la déposition des témoins que nous devons juger les délits publics qui ont été commis; quant aux péchés secrets et inconnus, il faut les abandonner au jugement de celui qui seul connaît les cœurs des enfants des hommes. On trouve la même chose (extra, *De purgationibus*, cap. *Ex tuarum*). Car dans toutes ces choses on paraît tenter Dieu. Par conséquent, on ne peut les faire sans péché. Et la faute paraîtrait plus grave, si dans l'eucharistie, qui a été établie pour remédier au salut, on encourait un jugement de mort. On ne doit donc donner d'aucune manière le corps du Christ à quelqu'un qui est soupçonné d'un crime, pour éprouver son innocence (1).

ARTICULUS VII. — UTRUM NOCTURNA POLLUTIO ALIQUEM IMPEDIAT A SUMPTIONE HUJUS SACRAMENTI (2).

Ad septimum sic proceditur. 1. Videtur quòd nocturna pollutio non impediat aliquem à sumptione corporis Christi. Nullus enim impeditur à sumptione corporis Christi nisi propter peccatum. Sed nocturna pollutio accidit sine peccato : dicit enim Augustinus (super Gen. ad litt. lib. XII, cap. 15, ante med.) : « Ipsa phantasia, quæ fit in cogitatione sermocinantis, cùm sic expressa fuerit in visione somniantis, ut inter illam et veram conjunctionem corporum non discernatur, continuò movetur caro, et se-

(1) Il n'est pas permis non plus de recevoir l'eucharistie pour attester son innocence, comme on le rapporte dans divers endroits de l'histoire ecclésiastique, à moins qu'on y soit poussé par un mouvement de l'Esprit-Saint.

(2) Circa hanc quæstionem ità se habent Rubricæ missalis : Si præcesserit pollutio nocturna quæ causata fuerit ex præcedenti cogitatione, quæ sit peccatum mortale, vel evenerit propter nimiam crapulam, abstinendum est à communione et celebratione, nisi aliud confessario videatur. Si dubium est, an in præcedenti cogitatione fuerit peccatum mortale, consulitur abstinendum, extra casum necessitatis. Si autem certum est non fuisse in illa cogitatione peccatum mortale, vel nullam fuisse cogitationem, sed evenisse ex naturali causa, aut ex diabolica illusione, potest communicare et celebrare, nisi ex illa corporis commotione tanta evenerit perturbatio mentis, ut abstinendum videatur (*De defectibus*).

quitur quòd eum motum sequi solet; cùm hoc tam sine peccato fiat quàm sine peccato à vigilantibus dicitur: quod ut diceretur, procul dubio cogitatum est. » Ergo nocturna pollutio non impedit hominem ab hujus sacramenti sumptione.

2. Præterea, Gregorius dicit in epistola ad Augustinum episcopum Anglorum (Regist. lib. xii, epist. 31, ad interrogat. 10, vers. fin.): « Si quis suâ conjuge non cupidine voluptatis captus, sed tantùm procreandorum liberorum gratiâ utitur, ille profectò sive de ingressu Ecclesiæ, sive de sumendo corporis dominici mysterio suo est judicio relinquendus; quia prohiberi à nobis non debet accipere qui in igne positus nescit ardere. » Ex quo patet quòd carnalis pollutio etiam vigilantis, si sit sine peccato, non prohibet hominem à sumptione corporis Christi. Multò igitur minùs prohibet nocturna pollutio dormientis.

3. Præterea, nocturna pollutio videtur solam immunditiam corporalem habere. Sed aliæ immunditiæ corporales, quæ secundùm legem impediebant ab ingressu Sanctorum, in nova lege non impediunt à sumptione hujus sacramenti : sicut de muliere pariente vel menstruatà, vel fluxum sanguinis patiente scribit B. Gregorius Augustino Anglorum episcopo (loc. cit.). Ergo videtur quòd neque etiam nocturna pollutio impediat hominem à sumptione hujus sacramenti.

4. Præterea, peccatum veniale non impedit hominem à sumptione hujus sacramenti, nec etiam peccatum mortale post pœnitentiam. Sed dato quòd nocturna pollutio provenerit ex aliquo peccato præcedenti, sive crapulæ, sive turpium cogitationum, plerùmque tale peccatum est veniale; et si aliquando sit mortale, potest contingere quòd de mane pœniteat, et peccatum suum confiteatur. Ergo videtur quòd non debeat impediri à sumptione hujus sacramenti.

5. Præterea, gravius peccatum est homicidii quàm fornicationis. Sed si aliquis de nocte somniet se homicidium perpetrare, aut furtum, aut quodcumque aliud peccatum, non propter hoc impeditur à sumptione corporis Christi. Ergo videtur quòd multò minùs fornicatio somniata cum pollutione subsequente impediat à sumptione hujus sacramenti.

Sed *contra* est quod (Levit. xv, 16) dicitur : *Vir de quo egredietur semen coitûs, immundus erit usque ad vesperum.* Sed immundis non patet aditus ad sacramenta. Ergo videtur quòd propter pollutionem nocturnam aliquis impediatur à sumptione hujus sacramenti, quod est maximum sacramentum.

CONCLUSIO. — Quanquam nocturna pollutio, quam nullum mortale crimen præcessit vel causavit, non impediat necessariò à sacramenti perceptione; deceret tamen sic indispositum abstinere.

Respondeo dicendum quòd circa pollutionem nocturnam duo possunt considerari : unum quidem, ratione cujus ex necessitate impedit hominem à sumptione hujus sacramenti; aliud autem ratione cujus non ex necessitate impedit hominem ab hujusmodi sacramenti perceptione, sed ex quadam congruentia. — Ex necessitate quidem impedit hominem ab hujus sacramenti perceptione solum peccatum mortale. Et quamvis nocturna ipsa pollutio secundùm se considerata peccatum mortale esse non possit, nihilominùs tamen ratione suæ causæ, quandoque habet peccatum mortale annexum. Et ideò consideranda est causa pollutionis nocturnæ. Quandoque enim provenit à causa extrinseca spirituali, scilicet ex dæmonum illusione, qui, sicut in prima parte habitum est (quæst. cxi, art. 3), phantasmata commovere possunt, ex quorum apparitione pollutio interdùm sub-

sequitur. Quandoque verò provenit pollutio ex causa intrinseca spirituali, scilicet ex præcedentibus cogitationibus. Aliquando autem ex causa intrinseca corporali, vel ex superfluitate, sive debilitate naturæ, sive etiam ex superfluitate cibi vel potûs. Quælibet autem harum trium causarum potest et sine peccato, et cum peccato veniali, vel mortali existere. Et si quidem sit sine peccato, vel cum peccato veniali, non ex necessitate impedit sumptionem hujus sacramenti, ita scilicet quòd homo sumendo sit reus corporis et sanguinis Domini. Si verò sit cum peccato mortali, impedit ex necessitate. — Illusio enim dæmonum quandoque provenit ex præcedenti negligentia præparationis ad devotionem; quæ potest esse et mortale et veniale peccatum; quandoque verò provenit ex sola nequitia dæmonum volentium impedire hominem à sumptione hujus sacramenti. Unde legitur in Collationibus Patrum (collat. 22, cap. 6), quòd cùm quidam frater pateretur pollutionem semper in festis in quibus erat communicandum, seniores comperto quòd nulla causa ab ipso præcesserat, decreverunt quòd propter hoc à communione non cessaret, et ita cessavit illusio dæmonum. — Similiter etiam præcedentes cogitationes lascivæ quandoque possunt esse omninò sine peccato: putà cùm aliquis causâ lectionis vel disputationis cogitur de talibus cogitare; et si hoc fit sine concupiscentia et delectatione, non erunt cogitationes immundæ, sed honestæ; ex quibus tamen pollutio sequi potest, sicut patet ex auctoritate Augustini supra inductâ, (in arg. 1). Quandoque verò præcedentes cogitationes sunt ex concupiscentia et delectatione; et si adsit consensus, erit peccatum mortale; si autem desit, erit veniale. — Similiter etiam et causa corporalis quandoque est sine peccato, putà cùm est ex infirmitate naturæ, unde quidam etiam in vigilando absque peccato fluxum seminis patiuntur: vel etiam si sit ex superfluitate naturæ; sicut enim contingit sanguinem fluere absque peccato, ita et semen, quod est superfluitas sanguinis, secundùm Philosophum (De gener. animal. lib. I, cap. 19, à princ.). Quandoque verò est cum peccato, putà cùm provenit ex superfluitate cibi vel potûs; et hoc etiam potest esse peccatum veniale vel mortale; licèt frequentiùs peccatum mortale accidat circa turpes cogitationes, propter facilitatem consensûs, quàm circa sumptionem cibi et potûs. Unde et Gregorius (loc. sup. cit.), scribens Augustino Anglorum episcopo, dicit cessandum esse à communione quando ex turpibus cogitationibus provenit, non autem quando provenit ex superfluitate cibi vel potûs, præsertim si necessitas adsit. Sic igitur ex causa pollutionis considerari potest utrùm nocturna pollutio impediat ex necessitate sumptionem hujus sacramenti. — Ex quadam verò congruentia impedit quantùm ad duo: quorum unum semper accidit, scilicet quædam fœditas corporalis, cum qua, propter reverentiam sacramenti, non decet ad altare accedere, unde et volentes tangere aliquid sacrum, manus lavant; nisi fortè talis immunditia sit perpetua vel diuturna, sicut est lepra vel fluxus sanguinis, vel aliquid hujusmodi. Aliud autem est evagatio mentis, quæ sequitur pollutionem nocturnam, præcipuè quando cum turpi imaginatione contingit. Hoc tamen impedimentum, quod ex congruitate provenit, postponi debet propter aliquam necessitatem, putà ut Gregorius dicit (loc. cit. ad interrogat. 11), « cùm fortasse aut festus dies exigit, aut exhibere ministerium, pro eo quod sacerdos alius deest, ipsa necessitas compellit. »

Ad *primum* ergo dicendum, quòd ex necessitate quidem non impeditur homo à sumptione hujus sacramenti nisi propter peccatum mortale; sed

ex quadam convenientia potest homo impediri propter alias causas, sicut dictum est (*in corp. art.*).

Ad *secundum* dicendum, quòd coitus conjugalis, si sit sine peccato (putà si fiat causâ prolis generandæ(1), vel causâ reddendi debitum), non aliâ ratione impedit sumptionem hujus sacramenti, nisi sicut dictum est (*in corp. art.*), de pollutione nocturna quæ accidit sine peccato, scilicèt propter immunditiam corporalem, et mentis distractionem, ratione cujus Hieronymus dicit super Matth. (habetur in serm. de Esu agni, qui Hieron. adscribitur, sub fin., et cap. *Sciatis*, 33, quæst. 4) : « Si panes propositionis ab his qui uxores tetigerant, comedi non poterant, quantò magis ille panis qui de cœlo descendit, non potest ab his qui conjugalibus paulò ante hæsêre complexibus, violari, atque contingi? Non quòd nuptias condemnemus, sed quòd eo tempore quo carnes agni manducaturi sumus, vacare carnalibus operibus non debeamus. » Sed quia hoc secundùm congruitatem, et non secundùm necessitatem est intelligendum, Gregorius dicit quòd « talis est suo judicio relinquendus. » Si verò « non amor procreandæ sobolis, sed voluptas dominatur in opere commixtionis, » ut ibidem Gregorius subdit, tunc prohiberi debet ne accedat ad hoc sacramentum.

Ad *tertium* dicendum, quòd, sicut Gregorius dicit in epistola supra dicta ad Augustinum Anglorum episcopum (loc. cit., in arg. 2), in veteri Testamento aliqui polluti dicebantur figuraliter : quod populus novæ legis spiritualiter intelligit. Unde hujusmodi corporales immunditiæ, si sint perpetuæ vel diuturnæ, non impediunt sumptionem hujus sacramenti salutaris, sicut impediebant accessum ad sacramenta figuralia; si verò citò transeant, sicut immunditia pollutionis nocturnæ, ex quadam congruentia (2) impediunt sumptionem hujus sacramenti per illum diem quo hoc accidit. Unde et Deuter. (XXIII, 10) dicitur : *Si fuerit inter vos homo qui nocturno pollutus sit somnio; egredietur extra castra; et non revertetur, priusquàm ad vesperam lavetur aquâ.*

Ad *quartum* dicendum, quòd licèt per contritionem et confessionem auferatur reatus culpæ, non tamen aufertur corporalis immunditia, et distractio mentis ex pollutione consecuta.

Ad *quintum* dicendum, quòd somnium homicidii non inducit corporalem immunditiam, nec etiam tantam distractionem mentis, sicut fornicatio somniata propter delectationis intensionem : si tamen somnium homicidii proveniat ex causa quæ est peccatum, præsertim mortale, impedit à sumptione hujus sacramenti ratione suæ causæ.

ARTICLE VIII. — LA BOISSON OU LA NOURRITURE QU'ON A PRISE AUPARAVANT EMPÊCHE-T-ELLE DE RECEVOIR L'EUCHARISTIE (3)?

1. Il semble que la boisson ou la nourriture qu'on a préalablement prise n'empêche pas de recevoir l'eucharistie. Car ce sacrement a été établi par le Seigneur dans la cène. Or, le Seigneur l'a donné à ses disciples après le repas, comme on le voit (Luc. XXII et I. *Cor.* XI). Il semble donc que nous devions aussi recevoir l'eucharistie après avoir pris d'autres aliments.

(1) Veniale est accedere ad communionem eâdem die quâ habitus est actus conjugalis, si actus ille fiat causa voluptatis. Si autem actus conjugalis fiat absque culpâ, congruum est ut communio differatur ad alteram diem ; hoc tamen est consilii tantùm sine ulla obligatione (saint Liguori, lib. VI, n° 272).

(2) Probabilius est mulieres tempore menstrui posse ad eucharistiam accedere, etsi possint commodè communionem differre (*ibid.*).

(3) Les vaudois et quelques autres hérétiques ayant nié que le jeûne soit nécessaire avant la communion, le concile de Constance s'est ainsi exprimé à ce sujet (sess. XIII) : *Sacrorum canonum auctoritas laudabilis et approbata consuetudo Ecclesiæ servavit et servat quod hujusmodi sacramentum non debeat confici post cœnam, neque à fidelibus recipi non jejunis, nisi in casu infirmitatis aut alterius necessitatis a jure vel Ecclesia concesso aut admisso*

2. Saint Paul dit (I. *Cor.* XI, 33) : *Lorsque vous vous assemblez pour manger*, c'est-à-dire pour recevoir le corps du Christ, *attendez-vous les uns les autres; si quelqu'un est pressé du besoin de manger, qu'il mange chez lui.* Par conséquent, il semble qu'après avoir mangé à la maison, on puisse recevoir à l'église le corps du Christ.

3. On lit dans les actes du concile de Carthage (III, can. 29, et hab. *De cons.* dist. 1, cap. 49) : Que le sacrement de l'autel ne soit célébré qu'à jeun, à l'exception du jour anniversaire où l'on célèbre la cène du Seigneur. On peut donc, du moins ce jour-là, recevoir le corps du Christ après avoir pris d'autres aliments.

4. Celui qui prend de l'eau ou une médecine, ou une autre nourriture, ou une autre boisson en très-petite quantité, ou qui avale des débris d'aliments qui lui restent dans la bouche, ne rompt pas le jeûne de l'Eglise et ne manque pas à la sobriété qui est exigée pour qu'on reçoive convenablement ce sacrement. Par conséquent, on n'est pas empêché par là de le recevoir.

5. Il y en a qui mangent ou qui boivent bien avant dans la nuit, et qui après l'avoir passée tout entière sans dormir, reçoivent le matin les mystères sacrés, lorsque leur digestion n'est pas encore complétement faite. Or, l'on manquerait moins à la sobriété, si l'on mangeait un peu le matin et qu'on communiât ensuite vers l'heure de none, puisque quelquefois il y aurait encore un plus grand espace de temps. Il semble donc que la nourriture qu'on prend ainsi à l'avance n'empêche pas de communier.

6. On ne doit pas moins de révérence à l'eucharistie lorsqu'on l'a reçue qu'avant de la recevoir. Or, il est permis de manger ou de boire après qu'on a communié. Il est donc permis de le faire aussi avant.

Mais c'est le *contraire*. Saint Augustin dit (*Epist.* LIV ad *Januarium*, cap. 6) : Il a plu au Saint-Esprit que par respect pour un aussi grand sacrement le corps du Seigneur entrât dans la bouche du chrétien avant toute autre nourriture.

CONCLUSION. — Il n'y a que le péché mortel qui empêche par lui-même de communier; les aliments ou la boisson qu'on aurait pris auparavant n'empêchent de le faire que d'après une loi de l'Eglise qui est très-raisonnable, soit à cause de l'honneur dû à ce sacrement et de sa signification, soit encore pour qu'on ne s'expose pas à vomir et à s'enivrer.

Il faut répondre qu'une chose peut empêcher de recevoir l'eucharistie de deux manières : 1° par elle-même, comme le péché mortel qui a de la répugnance avec ce qui est signifié par ce sacrement, comme nous l'avons dit (art. préc. et art. 4 huj. quæst.). 2° A cause de la défense de l'Eglise. On est ainsi empêché de communier après avoir mangé ou bu, pour trois raisons : 1° Par honneur pour ce sacrement, comme le dit saint Augustin (*loc. cit.*), afin qu'il entre dans la bouche de l'homme, lorsqu'elle n'est encore souillée par aucune nourriture, ni boisson. 3° A cause de sa signification, pour nous faire comprendre que le Christ qui est la chose de ce sacrement et sa charité, doivent avant tout être établis dans nos cœurs, suivant ces paroles de l'Evangile (Matth. VI, 33) : *Cherchez d'abord le royaume de Dieu.* 3° A cause du danger qu'il y a de vomir et de s'enivrer, ce qui arrive quelquefois parce qu'on fait un usage déréglé des aliments, comme le dit aussi l'Apôtre (I. *Cor.* XI, 21) : *Les uns n'ont rien à manger, tandis que les autres sont ivres.* — Cependant on excepte de cette règle générale les infirmes, qu'on doit communier même immédiatement après qu'ils ont mangé, s'ils sont en danger, dans la crainte qu'ils ne meurent sans la communion; parce que la nécessité n'a pas de loi. D'où il est dit (*De consecr.*

dist. 2, cap. 93) : Que le prêtre communie immédiatement le malade, de peur qu'il ne meure sans la communion (1).

Il faut répondre au *premier* argument, que, comme le dit saint Augustin (*loc. cit.*), de ce que Jésus-Christ ne donna l'eucharistie à ses disciples qu'après qu'ils eurent mangé, il ne s'ensuit pas que les chrétiens ne doivent s'assembler pour la recevoir qu'après avoir dîné ou soupé, ou qu'ils doivent y participer au milieu de leur repas, comme faisaient ceux que saint Paul reprend et corrige. Car le Sauveur, pour faire sentir plus vivement la grandeur de ce mystère, a voulu que cette action ayant été la dernière de sa vie, demeurât plus profondément gravée dans le cœur et la mémoire de ses disciples. C'est pourquoi il n'a point ordonné de quelle manière on recevrait dans la suite ce sacrement, laissant ce soin à ses apôtres, par lesquels il devait établir et former des Eglises.

Il faut répondre au *second*, que ce passage est ainsi expliqué par la glose (*interl.*) : Si quelqu'un a faim et que dans son impatience il ne veuille pas attendre les autres, qu'il mange chez lui sa nourriture, c'est-à-dire qu'il se rassasie du pain terrestre et qu'il n'aille pas ensuite se présenter à la table sainte (2).

Il faut répondre au *troisième*, que dans ce canon on s'exprime conformément à une coutume qui a été observée à une époque dans quelques pays (3), et d'après laquelle, pour représenter la cène du Seigneur, on recevait ce jour-là le corps du Christ sans être à jeun ; mais cette coutume est maintenant abrogée. Car, comme le dit saint Augustin (*loc. cit.*), dans tout l'univers on observe la coutume de recevoir le corps du Christ à jeun.

Il faut répondre au *quatrième*, que, comme nous l'avons vu (2ª 2æ, quest. CXLVII, art. 6 ad 2), il y a deux sortes de jeûne ; le premier est le jeûne de la nature qui implique la privation de tout ce que l'on peut prendre préalablement à titre d'aliment ou de boisson (4). Ce jeûne est requis pour l'eucharistie à cause des trois raisons que nous avons données (*in corp. art.*). C'est pourquoi après avoir pris de l'eau ou un autre aliment, ou une autre boisson, ou même une médecine, en aussi petite quantité qu'on le voudra, il n'est pas permis de communier. Peu importe d'ailleurs que ce que l'on a pris nourrisse ou ne nourrisse pas (5), ou par soi ou avec d'autres choses, pourvu qu'on l'ait pris à titre d'aliment ou de boisson. Quant aux restes des aliments qui demeurent dans la bouche, si on les avale sans y faire attention, ils n'empêchent pas de recevoir ce sacrement ; parce qu'ils n'entrent pas dans le corps à la façon de la nourriture, mais à la manière de la salive : et il en est de même des restes d'eau ou de vin au moyen desquels on se lave la bouche (6) ; pourvu qu'ils ne passent pas en grande quantité, mais qu'ils soient seule-

(1) Il faut encore excepter le cas où un prêtre se trouve dans la nécessité d'achever le saint sacrifice, et celui où il y aurait danger de profanation pour la sainte hostie, car on reconnaît dans ce cas qu'un prêtre et même un laïque pourrait la prendre sans être à jeun.

(2) Les agapes, qui étaient des repas que les premiers fidèles célébraient, avaient sans doute lieu après l'eucharistie, mais ils ne durèrent pas longtemps à cause des abus qui s'ensuivirent.

(3) Cette coutume fut observée pendant quelque temps par quelques Eglises d'Afrique, mais elle fut ensuite condamnée par le premier concile de Bragne au VIe siècle.

(4) Le jeûne de la nature consiste dans quelque chose d'indivisible ; il est aussi bien détruit par celui qui mange peu que par celui qui mange beaucoup. Il n'y a pas en ce cas de légèreté de matière.

(5) Si l'on avait avalé un morceau d'or, d'argent ou de fer, il est plus probable que le jeûne ne serait pas rompu, parce que ces corps ne sont pas des choses sur lesquelles l'estomac puisse avoir action.

(6) On peut priser, fumer, et il est probable qu'on peut mâcher du tabac, pourvu qu'on en rejette le suc en crachant. Mais comme cette opinion n'est que probable, et que d'ailleurs cette manière d'user du tabac est inconvenante, on doit s'en abstenir avant de communier, à moins qu'on ait des motifs pour le faire.

ment mêlés à la salive, ce qui est inévitable. — L'autre jeûne est celui de l'Eglise, qui est établi pour mortifier la chair. Ce jeûne n'est pas troublé par les choses dont nous venons de parler, parce qu'elles sont peu nourrissantes et qu'on les prend plutôt pour altérer.

Il faut répondre au *cinquième*, que quand on dit que l'eucharistie doit entrer dans la bouche du chrétien avant toute autre nourriture, on ne doit pas entendre ces paroles absolument par rapport à tout le temps, autrement celui qui aurait mangé ou bu une fois ne pourrait plus recevoir ce sacrement, mais on doit les entendre relativement au même jour. Et quoique le jour commence à divers moments suivant les différents sentiments (car les uns le font commencer à midi, les autres au coucher du soleil, les uns à minuit, les autres au soleil levant), l'Eglise romaine le fait commencer au milieu de la nuit. C'est pourquoi si après minuit on a pris quelque chose comme aliment ou comme boisson, on ne peut communier le même jour. Mais on le peut, si on l'a fait avant minuit. Il est indifférent par rapport à la nature du précepte qu'on ait dormi après avoir mangé ou bu, ou que la digestion soit faite; mais cela importe relativement au trouble d'esprit qu'on éprouve par suite d'une insomnie ou d'une indigestion. Si l'esprit en est profondément troublé, on cesse d'être en état de recevoir ce sacrement.

Il faut répondre au *sixième*, qu'on requiert la plus grande dévotion pour recevoir l'eucharistie, parce que c'est alors qu'on reçoit les effets du sacrement. Cette dévotion est empêchée, à la vérité, plutôt par les péchés qui précèdent que par ceux qui suivent. C'est pour cela que l'Eglise a ordonné de jeûner avant de la recevoir plutôt qu'après. Cependant il doit y avoir un certain intervalle entre le moment où l'on communie et celui où l'on prend d'autres aliments. C'est pour ce motif que dans la messe on dit l'oraison d'action de grâces après la communion, et que ceux qui communient disent aussi des prières particulières. D'après les anciens canons, le pape Clément I[er] a rendu ce décret (epist. II à princ. ut hab. *De consecrat.* dist. 2, cap. 23) : Si c'est le matin qu'on reçoit le pain du Seigneur, que les ministres qui l'auront pris jeûnent jusqu'à sexte; et s'ils l'ont reçu à la troisième ou à la quatrième heure, qu'ils jeûnent jusqu'à vêpres. Car autrefois on célébrait solennellement la messe plus rarement et avec de plus grandes préparations. Mais maintenant, parce qu'il faut célébrer plus fréquemment les mystères sacrés, on ne pourrait pas facilement observer cette règle (1). C'est pour cela qu'elle a été abrogée par la coutume contraire.

ARTICLE IX. — CEUX QUI N'ONT PAS L'USAGE DE RAISON DOIVENT-ILS RECEVOIR L'EUCHARISTIE (2)?

1. Il semble que ceux qui n'ont pas l'usage de raison ne doivent pas recevoir l'eucharistie. Car on exige qu'on s'approche de ce sacrement avec dévotion et après s'être préalablement examiné, d'après ces paroles (I. *Cor.* XI, 28) : *Que l'homme s'éprouve lui-même et qu'ensuite il mange de ce pain et boive de ce calice.* Or, ces conditions ne peuvent être remplies par ceux qui n'ont pas l'usage de raison. On ne doit donc pas leur conférer ce sacrement.

2. Parmi ceux qui manquent de l'usage de la raison, se trouvent les pos-

(1) On demande actuellement qu'on ne prenne des aliments qu'après l'action de grâces, c'est-à-dire environ un quart d'heure après avoir communié.

(2) Dans les premiers temps de l'Eglise on donnait généralement l'eucharistie aux enfants, mais on ne la considérait pas comme nécessaire à leur salut. Ce sentiment a d'ailleurs été ainsi condamné par le concile de Trente (sess. XXI, can. 4) : *Si quis dixerit parvulis, antequam ad annos discretionis pervenerint, necessariam esse eucharistiæ communionem, anathema sit.*

sédés et ceux qu'on appelle énergumènes. Or, on éloigne ceux qui sont dans cet état de la vue de l'eucharistie, d'après saint Denis (*De hier. eccles.* cap. 3). On ne doit donc pas donner ce sacrement à ceux qui n'ont pas l'usage de la raison.

3. Parmi ceux qui n'ont pas l'usage de raison les enfants paraissent être les plus innocents. Or, on ne confère pas ce sacrement aux enfants. On doit donc encore beaucoup moins le conférer à ceux qui n'ont pas l'usage de la raison.

Mais c'est le *contraire*. Le concile d'Orange (I, can. 13) et le droit disent (*Decr.* XXVI, quæst. VI, cap. *Qui recedunt*) : On doit conférer aux insensés tout ce qui appartient à la piété. Par conséquent on doit leur conférer l'eucharistie qui est le sacrement de la piété.

CONCLUSION. — On ne doit pas éloigner de l'eucharistie tous ceux qui sont privés de l'usage de la raison, mais ceux qui ne l'ont jamais eue ; quant à ceux qui ont eu l'usage de la raison au commencement et qui l'ont ensuite perdu, s'ils ont montré de la dévotion pendant qu'ils étaient en jouissance de cette faculté, on peut leur donner l'eucharistie à l'article de la mort, à moins que par hasard on ne craigne qu'ils ne vomissent la sainte hostie ou qu'ils ne la crachent.

Il faut répondre qu'il y a deux sortes de personnes qu'on dit n'avoir pas l'usage de raison. 1° On le dit de ceux qui ne jouissent que faiblement de cette faculté. C'est ainsi qu'on dit qu'une personne ne voit pas, parce qu'elle voit mal. Comme ces personnes peuvent avoir pour l'eucharistie une certaine dévotion, on ne doit pas leur refuser ce sacrement (1). 2° On le dit de ceux qui n'ont point du tout l'usage de raison : soit qu'ils ne l'aient jamais eu, et qu'ils soient ainsi depuis leur naissance ; alors on ne doit pas leur donner l'eucharistie, parce qu'antérieurement la dévotion envers ce sacrement n'a existé en eux d'aucune manière ; soit qu'ils n'aient pas toujours été privés de cette faculté. Dans ce cas, si quand ils étaient maîtres de leurs facultés on a vu en eux de la dévotion pour ce sacrement, on doit le leur conférer à l'article de la mort ; à moins que par hasard on ne craigne qu'ils ne le vomissent ou qu'ils ne le crachent (2). C'est pour cela qu'il est dit (conc. Carth. IV, can. 76, et hab. in *Decret.* XXVI, quæst. VI, cap. 8) : Quand quelqu'un est malade et qu'il demande la pénitence, si par hasard pendant que le prêtre qu'il a appelé vient à lui, il se trouve oppressé par le mal au point de ne pouvoir plus parler, ou qu'il tombe dans une frénésie, que ceux qui l'ont entendu rendent témoignage et qu'il reçoive la pénitence, et si l'on croit qu'il va mourir, qu'on le réconcilie par l'imposition des mains et qu'on lui mette l'eucharistie dans la bouche (3).

Il faut répondre au *premier* argument, que ceux qui sont privés de l'usage de la raison peuvent avoir de la dévotion envers l'eucharistie ; chez les uns elle existe présentement, chez les autres elle a existé dans le passé.

Il faut répondre au *second*, que saint Denis parle (*loc. cit.*) en cet endroit des énergumènes qui n'avaient pas encore été baptisés : la puissance du démon n'a pas encore été éteinte en eux, et elle s'y maintient par le péché originel. Mais pour ceux qui sont baptisés et que les esprits immondes

(1) Dès qu'il y a quelque légère raison d'espérer que le sacrement sera utile, dit Mgr de la Luzerne, il vaut mieux risquer le sacrement que l'homme, et l'exposer à être conféré sans fruit que de priver un chrétien de ses salutaires effets (*Instruct. sur le rituel de Langres*, ch. 5, art. 4).

(2) Le catéchisme du concile de Trente s'exprime sur ce point absolument de la même manière (*De Eucharist. sacram.* § 60).

(3) Cependant d'après saint Liguori on ne devrait pas donner la communion à quelqu'un qui serait tombé en démence, si l'on était sûr qu'il était tout à fait impénitent lorsqu'il a perdu la raison (*Theolog. mor.* lib. VI, n° 562).

tourmentent corporellement, il faut raisonner à leur égard de la même manière qu'à l'égard des autres insensés. D'où Cassien dit (Collat. VII, cap. 30) : Nous ne nous rappelons pas que la sainte communion ait été jamais interdite par nos pères à ceux qui sont tourmentés par les esprits immondes.

Il faut répondre au *troisième*, qu'il faut raisonner à l'égard des enfants qui ne font que de naître de la même manière qu'à l'égard des insensés qui n'ont jamais eu l'usage de la raison. Par conséquent on ne doit pas leur accorder les saints mystères, quoique quelques grecs fassent le contraire; parce que saint Denis dit (*De cœlest. hier*. cap. 2) qu'on doit donner la sainte communion à ceux qui sont baptisés. Ils ne comprennent pas qu'il parle à cet endroit du baptême des adultes. Cependant les enfants n'éprouvent de cette privation aucun détriment spirituel, malgré ces paroles du Seigneur (Joan. VI, 54) : *Si vous ne mangez la chair du Fils de l'homme et si vous ne buvez son sang, vous n'aurez pas la vie en vous*, parce que, comme le dit saint Augustin (vid. quest. LXXIII, art. 3 ad 1), chacun des fidèles devient alors participant du corps et du sang du Seigneur, c'est-à-dire spirituellement, quand le baptême le rend membre du corps du Christ. Mais quand les enfants commencent à avoir un certain usage de raison de manière à pouvoir témoigner de la dévotion envers ce sacrement, alors on peut le leur conférer (1).

ARTICLE X. — EST-IL PERMIS DE RECEVOIR L'EUCHARISTIE TOUS LES JOURS (2)?

1. Il semble qu'il ne soit pas permis de recevoir l'eucharistie tous les jours. Car, comme le baptême représente la passion du Seigneur, de même aussi l'eucharistie. Or, il n'est pas permis de se faire baptiser plusieurs fois, mais on ne doit l'être qu'une seule; parce que *le Christ n'est mort qu'une fois pour nos péchés*, selon l'expression de saint Pierre (I. Pet. III, 18). Il semble donc qu'il ne soit pas permis de recevoir l'eucharistie tous les jours.

2. La vérité doit répondre à la figure. Or, l'agneau pascal qui fut la principale figure de l'eucharistie, comme nous l'avons dit (quest. LXXIII, art. 6), n'était mangé qu'une fois l'an. L'Eglise ne célèbre aussi qu'une fois par an la passion du Christ, dont ce sacrement est le mémorial. Il semble donc qu'il ne soit pas permis de communier tous les jours, mais seulement une fois par an.

3. On doit le plus grand respect à ce sacrement dans lequel le Christ est contenu tout entier. Or, c'est une marque de respect que de s'abstenir de le recevoir. C'est pourquoi on loue le centurion qui a dit (Matth. VIII, 8) : *Seigneur, je ne suis pas digne que vous entriez dans ma maison*, et on fait aussi l'éloge de saint Pierre qui a dit (Luc. V, 8) : *Sortez de moi, Seigneur, parce que je suis un homme pécheur*. Il n'est donc pas louable de recevoir l'eucharistie tous les jours.

4. S'il était louable de recevoir l'eucharistie souvent, plus on la recevrait fréquemment et plus on mériterait d'éloges. Or, on la recevrait plus fré-

(1) Avant qu'un enfant n'ait fait sa première communion, s'il vient à tomber dangereusement malade et qu'il ait assez d'intelligence pour savoir ce qu'est l'eucharistie, on doit le communier en viatique. Benoît XIV s'exprime ainsi à ce sujet : *Haud leviter delinquere credimus, qui pueros etiam duodenes et perspicacis ingenii sinunt ex hac vita migrare sine viatico, hanc unam ob causam quia scilicet nunquam antea eucharisticum panem degustârunt* (De synod. lib. VII, cap. 12).

(2) Cette question, qui a été l'objet de discussions si vives dans ces derniers temps, est résolue avec autant de précision que de sagesse par le Docteur angélique. Comme commentaire de sa doctrine on peut lire la lettre de Fénelon *sur la fréquente communion*, où l'on trouvera exposée avec la plus grande clarté la tradition de l'Eglise sur ce point (œuvres complètes, édit. de Versailles, tom. XVII, pag. 477 et suiv.).

quemment si on la recevait plusieurs fois dans le même jour. Il serait donc louable de communier plusieurs fois dans un jour, ce qui n'est cependant pas conforme à la coutume de l'Eglise. Il ne paraît donc pas louable qu'on reçoive ce sacrement tous les jours.

5. L'Eglise a l'intention de pourvoir à l'utilité des fidèles par ses statuts. Or, d'après une loi de l'Eglise, les fidèles ne sont tenus de communier qu'une fois par an. D'où il est dit (extra, *De pœnit. et remiss.* cap. 12): Que tout fidèle de l'un et de l'autre sexe reçoive avec respect, au moins à Pâques, le sacrement de l'eucharistie, à moins que, d'après le conseil de son propre prêtre, il ne pense que pour une cause raisonnable il doive s'abstenir pendant un temps de le recevoir. Il n'est donc pas louable de recevoir tous les jours ce sacrement.

Mais c'est le *contraire*. Saint Augustin dit (*Lib. de Verb. Dom.* serm. XXVIII, circ. med.): C'est le pain quotidien, recevez-le chaque jour pour qu'il vous serve chaque jour.

CONCLUSION. — Puisque la vertu de l'eucharistie est extrêmement salutaire aux hommes, il est avantageux de la recevoir tous les jours, si on se trouve tous les jours préparé avec toute la dévotion qu'elle demande, ce qui n'arrive pas à tout le monde pour beaucoup de raisons qui s'y opposent.

Il faut répondre qu'à l'égard de l'usage de ce sacrement on peut considérer deux choses : 1° l'une par rapport au sacrement lui-même dont la vertu est salutaire aux hommes. C'est pourquoi il est utile de le recevoir chaque jour, afin que chaque jour l'homme en reçoive les fruits. D'où saint Ambroise dit (*De sacram.* lib. IV, cap. 6): Comme toutes les fois qu'on répand le sang du Christ, on le répand pour la rémission des péchés, je dois toujours le recevoir; car puisque je pèche toujours, je dois toujours prendre le remède.— 2° L'autre considération se rapporte à celui qui le prend et dont on exige qu'il s'en approche avec une grande dévotion et un grand respect. Et c'est pour cela que, si tous les jours on s'y trouve préparé, il est louable de le recevoir tous les jours. C'est pour ce motif que saint Augustin après avoir dit : Recevez-le tous les jours, pour qu'il vous soit utile tous les jours, ajoute : Mais vivez de telle sorte que vous méritiez de le recevoir ainsi chaque jour. Toutefois, parce que souvent dans la plupart des hommes il se rencontre beaucoup de choses qui empêchent cette dévotion, en raison de leur indisposition corporelle, ou de l'indisposition de leur âme, il n'est pas utile à tout le monde de s'approcher tous les jours de ce sacrement; il n'est avantageux de le faire que toutes les fois qu'on se sent préparé (1). D'où il est dit (*Lib. de ecclesiast. dogmat.* cap. 53): Je ne loue, ni je ne blâme l'usage de recevoir tous les jours la communion eucharistique.

Il faut répondre au *premier* argument, que par le sacrement de baptême l'homme est configuré à la mort du Christ, en recevant en lui-même son caractère. Et c'est pour cela que comme le Christ n'est mort qu'une fois, de même l'homme ne doit être baptisé qu'une fois. Mais par l'eucharistie l'homme ne reçoit pas le caractère du Christ; il reçoit le Christ lui-même dont la vertu demeure éternellement. D'où saint Paul dit (*Hebr.* X, 14): *que par une seule oblation il a rendu parfaits pour toujours ceux qu'il a sanctifiés.* C'est pourquoi, l'homme ayant besoin chaque jour de la vertu salu-

(1) La difficulté est de savoir au juste ce que l'on doit exiger de perfection de la part de ceux qui communient. On convient que plus une personne communie souvent, plus on doit être exigeant à son égard, parce que si la communion est profitable aux fidèles, ils doivent devenir toujours plus parfaits, et s'ils ne le deviennent pas c'est un motif pour les empêcher de la recevoir aussi souvent. Saint Liguori croit qu'on peut communier tous les huit jours quoiqu'on commette des péchés véniels d'habitude ou par préméditation.

taire du Christ, il peut avec raison recevoir chaque jour ce sacrement. Et parce que le baptême est principalement la régénération spirituelle, il s'ensuit que comme l'homme ne naît qu'une fois charnellement, de même il ne doit renaître qu'une fois spirituellement par le baptême, selon cette remarque de saint Augustin (*Tract.* XI *in Joan.*) : Comment l'homme peut-il naître lorsqu'il est vieux. Mais l'eucharistie est la nourriture spirituelle. Par conséquent, comme on prend chaque jour de la nourriture pour le corps, de même il est louable de recevoir tous les jours ce sacrement (1). Aussi le Seigneur nous apprend à le demander par ces paroles (Luc. XI, 3) : *Donnez-nous aujourd'hui notre pain quotidien.* En les expliquant, saint Augustin dit (*Lib. de Verb. Dom.* loc. sup. cit.) : Si vous recevez chaque jour ce sacrement, chaque jour est pour vous aujourd'hui ; le Christ ressuscite pour vous chaque jour, car *aujourd'hui* est pour vous tous les jours où le Christ ressuscite pour vous.

Il faut répondre au *second*, que l'agneau pascal a été la principale figure de l'eucharistie, quant à la passion du Christ que ce sacrement représente. C'est pour cela qu'on ne le recevait qu'une fois par an, parce que le Christ n'est mort qu'une fois; et c'est aussi pour cela que l'Eglise ne célèbre qu'une fois par an la mémoire de la passion du Christ : au lieu que dans l'eucharistie on nous donne le mémorial de la passion du Christ à la manière d'une nourriture que l'on prend tous les jours. C'est pour ce motif que sous ce rapport elle est figurée par la manne que l'on donnait tous les jours au peuple dans le désert.

Il faut répondre au *troisième*, que le respect dû à l'eucharistie comprend la crainte jointe à l'amour ; c'est pour cela que la crainte respectueuse que l'on a pour Dieu est appelée une crainte filiale, comme nous l'avons dit (1ª 2ª, quest. LXVII, art. 4 ad 2, et 2ª 2ª, quest. XIX). Car l'amour provoque le désir de le recevoir et la crainte fait naître l'humilité nécessaire pour le vénérer. C'est pour cela qu'il appartient au respect dû à ce sacrement qu'on le reçoive tous les jours et qu'on s'en abstienne quelquefois. D'où saint Augustin dit (epist. LIV, cap. 3) : Si l'un dit qu'il ne faut pas recevoir l'eucharistie tous les jours, et qu'un autre dise le contraire ; que chacun fasse ce que les lumières de sa foi et de sa piété lui conseilleront : car il n'y eut pas de contestation entre Zachée et le centenier, quoique l'un ait reçu le Seigneur avec joie et que l'autre ait dit : *Je ne suis pas digne que vous entriez dans ma maison.* Tous deux honorèrent le Seigneur, quoiqu'ils ne le firent pas de la même manière. Cependant l'amour et l'espérance auxquels l'Ecriture nous excite toujours sont préférables à la crainte. C'est pour cela que quand saint Pierre eut dit : *Eloignez-vous de moi, Seigneur, parce que je suis un pécheur,* Jésus répondit : *Ne craignez pas.*

Il faut répondre au *quatrième*, que parce que le Seigneur dit : *Donnez-nous aujourd'hui notre pain quotidien*, on ne doit pas communier plusieurs fois dans un jour (2), afin que du moins en ne communiant qu'une fois dans un jour, on représente l'unité de la passion du Christ.

Il faut répondre au *cinquième*, que selon les divers états de l'Eglise elle a établi à cet égard des lois différentes. Car dans la primitive Eglise, quand la

(1) Le concile de Trente souhaite que les fidèles qui assistent à chaque messe communient non-seulement en esprit et de cœur, mais encore par la réception sacramentelle de l'eucharistie, afin qu'ils reçoivent un fruit plus abondant de ce sacrifice (sess. XXII, cap. 6).

(2) Il y a des théologiens qui pensent qu'on pourrait donner le même jour la communion en viatique à quelqu'un qui aurait fait la communion ordinaire le matin et qui serait ensuite tout à coup tombé en danger de mort. Benoît XIV examine la question et la laisse indécise (*De synod.* lib. VII, cap. 11).

foi chrétienne était dans sa plus grande ferveur, il a été statué que les fidèles communieraient tous les jours. D'où le pape Anaclet dit (epist. I, in med. et hab. *De consecrat.* cap. 10, dist. 2) : Qu'après la consécration, tous ceux qui y assistent communient; car les apôtres l'ont ordonné ainsi et l'Eglise romaine le maintient. Ensuite, la ferveur de la foi s'étant relâchée, le pape Fabien ordonna (*Decret.* VII, et hab. *De consecrat.* cap. 16, dist. 2) que si l'on ne communiait pas plus souvent, tous le fissent au moins trois fois dans l'année, c'est-à-dire à Pâques, à la Pentecôte, et à Noël. Le pape Sotère dit que l'on devait encore communier le jeudi saint, comme on le voit (*Decret. De consecrat.* dist. 2, cap. 17). Enfin, l'iniquité s'étant multipliée, la charité de la multitude se refroidit, et Innocent III statua (De concil. Lateran. IV, cap. 21) que les fidèles communieraient au moins une fois par an, c'est-à-dire à Pâques. Cependant Gennade conseille (*Lib. de ecclesiast. dogmat.* cap. 53) de communier tous les jours de fête.

ARTICLE XI. — EST-IL PERMIS DE S'ABSTENIR ABSOLUMENT DE COMMUNIER (1)?

1. Il semble qu'il soit permis de s'abstenir absolument de communier. Car le centurion est loué pour avoir dit (Matth. VIII, 8) : *Seigneur, je ne suis pas digne que vous entriez dans ma maison.* Celui qui pense qu'il doit s'abstenir de communier lui ressemble, comme nous l'avons vu (art. préc. ad 3). Par conséquent, puisque l'Evangile ne dit pas que le Christ soit jamais venu dans sa maison, il semble qu'il soit permis à quelqu'un de s'abstenir de communier pendant toute sa vie.

2. Il est permis à tout le monde de s'abstenir des choses qui ne sont pas nécessaires au salut. Or, l'eucharistie n'est pas de nécessité de salut, comme nous l'avons dit (quest. LXXIII, art. 3). Il est donc permis de s'abstenir absolument de recevoir ce sacrement.

3. Les pécheurs ne sont pas tenus de communier. Aussi, après avoir dit : Que tout le monde communie trois fois par an, le pape Fabien a ajouté (loc. cit. art. præc. ad 5) : A moins qu'on n'en soit empêché par de grandes fautes. Par conséquent, si ceux qui ne sont pas dans le péché sont tenus de communier, il semble que les pécheurs soient dans une condition meilleure que les justes; ce qui répugne. Il semble donc qu'il soit également permis aux justes de s'abstenir de communier.

Mais c'est le *contraire.* Le Seigneur dit (Joan. VI, 54) : *Si vous ne mangez la chair du Fils de l'homme et si vous ne buvez son sang, vous n'aurez pas la vie en vous.*

CONCLUSION. — Puisque la réception spirituelle de l'eucharistie, qui est nécessaire au salut, implique le vœu de recevoir ce sacrement, et que ce vœu devient vain si on ne l'accomplit pas, quand il est opportun de le faire, il est évident que les hommes sont obligés de recevoir l'eucharistie, non-seulement d'après les lois de l'Eglise, mais encore d'après l'ordre du Christ.

Il faut répondre que, comme nous l'avons dit (art. 1 huj. quæst.), il y a deux manières de recevoir l'eucharistie, l'une spirituelle et l'autre sacramentelle. Or, il est évident que tout le monde est tenu de la recevoir au moins spirituellement, parce que c'est s'incorporer au Christ, comme nous l'avons dit (quest. LXXIII, art. 3 ad 1). La manducation spirituelle implique d'ailleurs le vœu ou le désir de recevoir ce sacrement, comme nous l'avons vu (*ibid.*). C'est pourquoi on ne peut être sauvé sans avoir la volonté de le recevoir. — Et comme ce vœu serait vain, si on ne l'accom-

(1) Indépendamment du précepte ecclésiastique il y a aussi un précepte divin qui oblige à communier, d'après ces paroles : *Nisi manducaveritis*, etc. Ce sentiment de saint Thomas est communément suivi.

plissait quand il y a lieu de le faire, il s'ensuit qu'il est évident que l'on est tenu de recevoir ce sacrement, non-seulement d'après les préceptes de l'Eglise, mais d'après l'ordre du Seigneur, qui dit (Luc. XXII, 19): *Faites cela en mémoire de moi.* Mais les lois de l'Eglise ont déterminé l'époque où l'on devrait exécuter le précepte du Christ (1).

Il faut répondre au *premier* argument, que, comme le dit saint Grégoire dans son Pastoral (part. I, cap. 6), la véritable humilité consiste à ne pas repousser avec obstination ce qui nous est utilement commandé. C'est pourquoi l'humilité ne peut être louable, si elle va contre le précepte du Christ, et si on s'abstient ainsi absolument de communier. Car il n'a pas été ordonné au centurion de recevoir le Christ dans sa maison.

Il faut répondre au *second*, qu'on dit que l'eucharistie n'est pas nécessaire, comme le baptême, relativement aux enfants qui peuvent se sauver sans communier, mais qui ne le peuvent pas sans être baptisés (2); tandis que, par rapport aux adultes, ces deux sacrements sont l'un et l'autre également nécessaires.

Il faut répondre au *troisième*, que les pécheurs subissent un grand dommage d'être ainsi empêchés de recevoir ce sacrement; ils ne sont donc pas pour cela dans une condition meilleure. Et quoique ceux qui restent dans le péché ne soient pas pour cela excusés de ce qu'ils transgressent ce précepte, cependant on excuse les pénitents, qui, comme le dit Innocent III (loc. cit. art. præc. ad 5), s'en abstiennent selon le conseil du prêtre qui les confesse (3).

ARTICLE XII. — EST-IL PERMIS DE RECEVOIR LE CORPS DU CHRIST SANS LE SANG (4)?

1. Il semble qu'il ne soit pas permis de recevoir le corps du Christ sans le sang. Car le pape Gélase dit (hab. *De consecr.* dist. 2, cap. 12): Nous apprenons qu'il y en a qui ne reçoivent que le corps sacré du Christ, et qui s'abstiennent de recevoir le calice de son précieux sang, parce qu'ils se laissent conduire, nous ne savons par quelle superstition, nous ordonnons qu'ils reçoivent le sacrement tout entier, ou qu'ils en soient complétement privés. Il n'est donc pas permis de prendre le corps du Christ sans le sang.

2. Manger le corps et boire le sang sont deux actes qui concourent à la perfection de l'eucharistie, comme nous l'avons vu (quest. LXXIV, art. 1, et quest. LXXVI, art. 2 ad 1). Si donc on reçoit le corps sans le sang, le sacrement sera imparfait, ce qui semble être un sacrilége. C'est pourquoi le pape Gélase ajoute (*loc. cit.*): Parce que la division d'un seul et même mystère ne peut avoir lieu sans un grand sacrilége.

3. On célèbre ce sacrement en mémoire de la passion du Seigneur, comme nous l'avons dit (*loc. cit.*), et on le reçoit pour le salut de l'âme. Or, la pas-

(1) D'après le concile de Latran de l'an 1215, on doit communier au moins une fois chaque année à Pâques, de la main de son propre pasteur. Le concile de Trente a ainsi renouvelé et confirmé ce décret (sess. XIII, can. 9): *Si quis negaverit omnes et singulos Christi fideles utriusque sexûs, cùm ad annos discretionis pervenerint, teneri singulis annis, saltem in Paschate, ad communicandum, juxtà præceptum sanctæ matris Ecclesiæ; anathema sit.*

(2) C'est encore ce que le concile de Trente a défini (Voy. plus haut, p. 128).

(3) Sauf cette exception il n'y a que l'évêque qui puisse permettre de communier avant ou après le temps pascal. De droit commun le temps de la communion pascale s'étend du dimanche des Rameaux au dimanche de *Quasimodo*. Dans certains diocèses il commence au dimanche de la Passion et ne finit qu'au dimanche du Bon-Pasteur. C'est à l'ordinaire à régler ce point de discipline.

(4) Les bohémiens, les hussites, les taborites et les calixtins ont prétendu que la communion sous les deux espèces était nécessaire; ce qui a été condamné par le concile de Constance. Calvin a renouvelé la même erreur (*Inst.* lib. IV, c. 17), qui a été ainsi anathématisée par le concile de Trente (sess. XXI, can. 1): *Si quis dixerit ex Dei præcepto vel necessitate salutis omnes et singulos Christi fideles utramque speciem eucharistiæ sacramenti sumere debere, anathema sit.*

sion du Christ est exprimée plus vivement par le sang que par le corps, et on offre aussi le sang pour le salut de l'âme, comme on le voit (quest. LXXVI, art. 2 ad 1). On devrait donc plutôt s'abstenir de recevoir le corps que de recevoir le sang : par conséquent, ceux qui s'approchent de l'eucharistie ne doivent pas recevoir le corps du Christ sans recevoir son sang.

Mais c'est le *contraire*. C'est l'usage de beaucoup d'Eglises où l'on donne au peuple qui communie le corps du Christ sans lui donner son sang.

CONCLUSION. — Puisqu'il appartient au prêtre de consacrer et de produire ce sacrement dont la perfection consiste dans ces deux choses, il ne doit d'aucune manière prendre le corps du Christ sans le sang ; mais il y a des Eglises qui ont prudemment la coutume de ne donner aux fidèles que le corps du Christ, pour éviter tout danger d'irrévérence.

Il faut répondre qu'à l'égard de l'usage de l'eucharistie, on peut considérer deux choses, l'une par rapport au sacrement lui-même, l'autre par rapport à ceux qui le reçoivent. Par rapport au sacrement lui-même, il convient qu'on reçoive le corps et le sang, parce que la perfection du sacrement consiste dans l'un et l'autre. C'est pourquoi, comme il appartient au prêtre de consacrer ce sacrement et de le parfaire, il ne doit d'aucune manière prendre le corps du Christ sans le sang (1). — Par rapport à ceux qui le reçoivent, il faut un grand respect et de grandes précautions pour qu'il n'arrive rien d'injurieux à un sacrement aussi élevé ; ce qui pourrait arriver surtout en prenant le sang, qu'il serait facile de répandre, si on ne le prenait avec beaucoup de soin. Et parce que la multitude des chrétiens a augmenté et qu'elle renferme des vieillards, des jeunes gens, des enfants dont quelques-uns ne sont pas assez raisonnables pour employer toutes les précautions nécessaires dans l'usage de ce sacrement, on a établi, pour ce motif, la coutume dans certaines Eglises de ne pas donner au peuple le sang, mais de le faire prendre seulement par le prêtre (2).

Il faut répondre au *premier* argument, que le pape Gélase parle des prêtres qui, comme ils consacrent le sacrement tout entier, doivent aussi le recevoir tout entier. Car, comme le dit un concile de Tolède (XII, can. 5), quel sera le sacrifice auquel on ne voit pas le sacrificateur lui-même prendre part?

Il faut répondre au *second*, que la perfection de ce sacrement n'existe pas dans l'usage qu'en font les fidèles, mais dans la consécration de la matière. C'est pour cela que le peuple en recevant le corps sans le sang ne déroge en rien à la perfection du sacrement, pourvu que le prêtre qui le consacre reçoive l'un et l'autre.

Il faut répondre au *troisième*, que la représentation de la passion du Seigneur a lieu dans la consécration même de l'eucharistie, dans laquelle on ne doit pas consacrer le corps sans le sang. Mais le peuple peut prendre le corps sans le sang. Il ne résulte de là aucun dommage, parce que le prêtre, dans la personne de tout le monde, offre le sang et le reçoit, et que le Christ est contenu tout entier sous l'une et l'autre espèce (3), comme nous l'avons vu (quest. LXXVI, art. 2).

(1) Cette double condition est nécessaire pour l'intégrité du sacrifice (Voy. ailleurs quest. LXXIV, art. 1).

(2) Cette coutume a été établie d'après les meilleures raisons (Voyez à ce sujet le traité de Bossuet sur la communion sous les deux espèces (édit. de Versailles, tom. XXIII). Le concile de Trente a d'ailleurs ainsi anathématisé ceux qui la censuraient (sess. XXI, can. 2) : *Si quis dixerit sanctam Ecclesiam catholicam non factis, causis et rationibus adductam fuisse, ut laicos, atque etiam clericos non conficientes, sub panis tantummodò specie communicent, aut in eo errasse ; anathema sit.*

(3) C'est encore ce que le concile de Trente a ainsi défini (*ibid.* can. 3) : *Si quis negaverit*

QUESTION LXXXI.

DE LA MANIÈRE DONT LE CHRIST A FAIT USAGE DE L'EUCHARISTIE.

Nous devons ensuite considérer la manière dont le Christ a fait usage de l'eucharistie lorsqu'il l'a instituée. — A cet égard quatre questions se présentent : 1° Le Christ a-t-il pris son corps et son sang? — 2° L'a-t-il donné à Judas? — 3° En quel état était le corps qu'il a pris ou qu'il a donné? était-il passible ou impassible? — 4° Que serait devenu le Christ dans l'eucharistie, si on l'eût conservé ou qu'on l'eût consacré pendant les trois jours qu'a duré sa mort?

ARTICLE I. — LE CHRIST A-T-IL PRIS SON CORPS ET SON SANG?

1. Il semble que le Christ n'ait pas pris son corps et son sang. Car, à l'égard des faits et des paroles du Christ, on ne doit affirmer que ce que l'autorité de l'Ecriture sainte rapporte. Or, on ne voit pas dans les Evangiles que le Christ ait mangé son corps ou bu son sang. On ne doit donc pas l'affirmer.

2. Rien ne peut exister en soi-même, si ce n'est par hasard en raison des parties, selon qu'une partie d'un corps est dans une autre, comme on le voit (*Phys.* lib. IV, text. 34). Or, ce qu'on mange ou ce qu'on boit, est dans celui qui le mange ou qui le boit. Par conséquent, puisque le Christ est tout entier sous l'une et l'autre espèce sacramentelle, il semble impossible qu'il ait lui-même reçu ce sacrement.

3. Il y a deux manières de recevoir l'eucharistie, l'une spirituelle et l'autre sacramentelle. Or, la première ne convenait pas au Christ, parce qu'il n'a rien reçu du sacrement, et par conséquent la seconde ne lui convenait pas non plus, parce que la réception sacramentelle sans la réception spirituelle est imparfaite, comme nous l'avons vu (quest. préc. art. 1). Le Christ n'a donc reçu ce sacrement d'aucune manière.

Mais c'est le *contraire*. Saint Jérôme dit à Hédibie (quest. II, à med.): Jésus-Christ Notre-Seigneur est le convive et le festin, c'est lui qui mange et qui est mangé.

CONCLUSION. — Le Christ ayant eu l'habitude d'observer le premier ce qu'il a établi pour être observé par les autres, non-seulement il a établi le sacrement de son corps pour que les autres le prennent, mais il l'a encore pris lui-même.

Il faut répondre qu'il y en a qui ont dit que dans la cène le Christ avait donné son corps et son sang à ses disciples, mais qu'il ne l'avait pas pris lui-même. Ce sentiment ne paraît pas convenable, parce que le Christ a observé le premier ce qu'il a établi pour être observé par les autres. Ainsi il a voulu être baptisé avant d'imposer aux autres le baptême, d'après ces paroles (*Act.* I, 1): *Jésus a commencé à faire et à enseigner.* Par conséquent, il a pris d'abord son corps et son sang, et il l'a ensuite donné à prendre à ses disciples. C'est pour cela qu'à l'occasion de ces paroles (Ruth, III): *Cumque comedisset et bibisset*, etc., la glose dit (*ordin.*): Que le Christ a mangé et a bu dans la cène, lorsqu'il a livré à ses disciples le sacrement de son corps et de son sang; et que par là même que ses disciples ont communié à sa chair et à son sang, il y a aussi participé.

Il faut répondre au *premier* argument, qu'on lit dans les Evangiles que le Christ a reçu le pain et le calice; mais on ne doit pas entendre qu'il l'ait reçu seulement dans ses mains, comme quelques-uns le prétendent;

totum et integrum Christum, omnium gratiarum fontem et auctorem, sub una panis specie sumi, quia, ut quidam falsò asserunt, non secundùm ipsius Christi institutionem sub utraque specie sumatur; anathema sit.

mais qu'il l'a reçu de la manière qu'il l'a fait recevoir aux autres. Ainsi, quand il eut dit à ses disciples : *Recevez et mangez*, puis : *Recevez et buvez*, on doit entendre qu'il l'a reçu lui-même en mangeant et en buvant. C'est ce qui a fait dire au poëte : Le roi est assis dans la cène, environné de ses douze apôtres; il se tient dans ses mains et il est à lui-même sa nourriture.

Il faut répondre au *second*, que, comme nous l'avons dit (quest. LXXVI, art. 5), le Christ, selon qu'il est dans l'eucharistie, se rapporte au lieu, non selon ses propres dimensions, mais selon les dimensions des espèces sacramentelles, de telle sorte que le Christ est dans tous les lieux où se trouvent ces espèces. Et parce que ces espèces ont pu être dans les mains et dans la bouche du Christ, le Christ a pu être tout entier dans ses mains et dans sa bouche. Mais c'eût été impossible selon que le corps se rapporte au lieu par ses propres dimensions (1).

Il faut répondre au *troisième*, que, comme nous l'avons dit (quest. LXXIX, art. 1 ad 2), l'eucharistie a pour effet, non-seulement d'augmenter la grâce habituelle, mais elle produit encore une délectation actuelle de la douceur spirituelle. Ainsi, quoique la grâce n'ait pas été augmentée dans le Christ par la réception de ce sacrement, cependant il a trouvé une certaine délectation spirituelle dans son institution. C'est ce qui lui faisait dire (Luc. XXI, 15) : *J'ai désiré du désir le plus vif de manger cette pâque avec vous;* ce qu'Eusèbe entend du nouveau mystère du Nouveau Testament, qu'il livrait à ses disciples (hab. in *Cat. S. Thomæ*). C'est pourquoi il a mangé son propre corps spirituellement et il l'a mangé de même sacramentellement, en tant qu'il l'a reçu sous les espèces sacramentelles (2) qu'il comprenait être le sacrement de son corps et qu'il avait lui-même disposées. Mais il l'a reçu autrement que le reçoivent sacramentellement et spirituellement les autres personnes, parce que celles-ci reçoivent une augmentation de grâce et qu'elles ont besoin des signes sacramentels pour la perception de la vérité.

ARTICLE II. — LE CHRIST A-T-IL DONNÉ A JUDAS SON CORPS (3)?

1. Il semble que le Christ n'ait pas donné à Judas son corps. Car, comme on le voit (Matth. XXVI, 29), après qu'il eut donné son corps et son sang à ses disciples, il leur dit : *Je ne boirai plus désormais de ce fruit de la vigne, jusqu'au jour où je le boirai nouveau avec vous dans le royaume de mon Père*. D'où il semble que ceux auxquels il avait donné son corps et son sang, le devaient boire avec lui de nouveau. Or, Judas ne l'a pas ensuite bu avec lui. Il n'a donc pas reçu le corps du Christ et son sang avec les autres disciples.

2. Le Seigneur a accompli ce qu'il a commandé, d'après ces paroles (*Act.* I, 1) : *Jésus a commencé à faire et à enseigner*. Or, il a dit (Matth. VII, 6) : *Ne donnez pas ce qui est saint aux chiens*. Par conséquent, puisqu'il

(1) C'est la fameuse objection de Rousseau qui prétendait que puisque le Christ s'était lui-même communié, sa bouche l'avait contenu tout entier et que la partie avait été plus grande que le tout. Ce sophisme ne repose, comme on le voit, que sur une équivoque, car il ne serait concluant que pour le cas où le Christ dans l'eucharistie se rapporterait au lieu selon ses propres dimensions; ce qui est contraire à l'enseignement théologique. Au reste il est de foi que le Christ a consacré, mais il n'est pas de foi qu'il s'est communié lui-même.

(2) Quoique le Christ se voie clairement sous les espèces, il s'est reçu néanmoins sacramentellement, selon cette observation de saint Bonaventure : *Nec oportet quod veniat signum tanquam velamen, sed sufficit quod veniat tanquam significans.*

(3) Toute la tradition cite le crime de Judas comme un sacrilége. Il n'y a que saint Hilaire qui ait été d'une opinion différente, et tout en combattant son sentiment particulier saint Thomas l'explique.

connaissait que Judas était un pécheur, il semble qu'il ne lui ait pas donné son corps et son sang.

3. On voit que le Christ a donné en particulier à Judas un morceau de pain trempé (Joan. XIII). S'il lui a donné son corps, il semble qu'il le lui ait donné sous ce morceau de pain, surtout quand on remarque qu'il est dit au même endroit : *Que quand il eut pris ce morceau, Satan entra en lui.* Saint Augustin dit à ce sujet (*Tract.* LXII *in Joan.*) : Ceci nous apprend combien nous devons prendre garde de mal recevoir ce qui est bon ; car si on reprend celui qui ne juge pas, c'est-à-dire qui ne discerne pas le corps du Christ des autres aliments, comment ne condamnera-t-on pas celui qui s'approche de la table en ennemi, tout en feignant qu'il est ami. Or, Judas ne reçut pas le corps du Christ avec ce morceau de pain trempé. Car, comme l'observe le même Père (*Tract.* LXII) sur ces paroles de saint Jean : *Cùm intinxisset panem, dedit Judæ Simonis Iscariothis*, etc. Ce ne fut pas en ce moment que Judas reçut le corps du Christ, comme le pensent quelques auteurs qui n'ont pas lu ce texte assez attentivement. Il semble donc que Judas n'ait pas reçu le corps du Christ.

Mais c'est le *contraire*. Saint Chrysostome dit (*Hom.* LXXXIII *in Matth.*) : Judas en participant aux mystères ne s'est pas converti : par conséquent son crime a été plus atroce sous un double rapport : soit parce qu'il s'est approché des mystères avec un pareil dessein ; soit parce qu'en s'en approchant il n'a été rendu meilleur, ni par la crainte, ni par le bienfait, ni par l'honneur.

CONCLUSION. — Quoique Judas eût mérité d'être privé de l'eucharistie à cause de sa malice, cependant le Christ lui a donné son corps et son sang dans la crainte qu'on ne séparât de la communion des autres un pécheur occulte, sans accusateur et sans preuve évidente.

Il faut répondre que saint Hilaire a supposé (*Sup. Matth.* can. XXX) que le Christ n'avait pas donné à Judas son corps et son sang. C'eût été en effet convenable, si on considère la malice de Judas. Mais parce que le Christ a dû être pour nous un exemple de justice, il ne lui convenait pas, comme maître, de séparer de la communion des autres, Judas qui était un pécheur occulte sans accusateur et sans preuve évidente ; de peur de donner par là l'exemple aux prélats de l'Eglise d'agir de même, et que Judas exaspéré n'en prît l'occasion de pécher. C'est pourquoi il faut dire que Judas reçut le corps et le sang du Seigneur avec les autres disciples, comme le disent saint Denis (*De eccles. hier.* cap. 3) et saint Augustin (*Tract.* LXII *sup. Joan.*).

Il faut répondre au *premier* argument, que ce raisonnement est celui que fait saint Hilaire pour montrer que Judas n'a pas reçu le corps du Christ ; mais il n'est pas concluant, parce que le Christ parle aux disciples dont Judas s'est séparé lui-même. Car ce n'est pas le Christ qui l'a exclu, et c'est pour cela qu'autant qu'il est en lui, il boit encore avec Judas le vin dans le royaume de Dieu ; mais c'est Judas qui a lui-même répudié ce banquet.

Il faut répondre au *second*, que l'iniquité de Judas était connue du Christ, comme Dieu ; mais il ne la connaissait pas à la manière dont les hommes connaissent les choses. C'est pourquoi le Christ n'a pas repoussé Judas de la communion pour nous apprendre par cet exemple que les autres prêtres ne doivent pas repousser les pécheurs occultes.

Il faut répondre au *troisième*, que certainement Judas n'a pas reçu le corps du Christ sous ce morceau de pain, mais il n'a reçu que du pain (1).

(1) Le récit de la trahison a été d'ailleurs placé après celui qui regarde l'institution de l'eucharistie et sa dispensation.

Comme l'observe saint Augustin (*loc. cit.*), ce morceau trempé signifie peut-être la dissimulation de Judas; car il y a des choses que l'on trempe, pour leur donner une fausse couleur. Ou bien s'il signifie quelque chose de bon (c'est-à-dire la douceur de la bonté divine, parce que le pain trempé n'en est que meilleur au goût), ce n'est pas à tort que la damnation est venue frapper celui qui était ingrat à l'égard de ce bienfait. Et, à cause de cette ingratitude ce qui est bon est devenu pour lui mauvais; comme il arrive à l'égard de ceux qui reçoivent indignement le corps du Christ. Et comme l'observe le même Père (*ibid.*), on doit comprendre que le Seigneur avait auparavant distribué à tous ses disciples le sacrement de son corps et de son sang, lorsque Judas était avec eux, ainsi que le raconte saint Luc : et c'est après cela que, suivant le récit de saint Jean, le Seigneur a désigné celui qui le trahirait en lui offrant un morceau de pain trempé.

ARTICLE III. — LE CHRIST A-T-IL PRIS ET A-T-IL DONNÉ A SES DISCIPLES SON CORPS IMPASSIBLE?

1. Il semble que le Christ ait pris et qu'il ait donné à ses disciples son corps impassible. Car sur ces paroles (Matth. XVII) : *Transfiguratus est ante eos,* la glose dit (*ord.*) : Ce corps qu'il a eu par nature il l'a donné à ses disciples dans la cène, non mortel et passible. Et sur ces autres paroles (*Levit.* II): *Si oblatio tua fuerit de sartagine,* la même glose ajoute : La croix qui est plus forte que toutes choses a rendu la chair du Christ apte à être mangée, quoiqu'elle ne parût pas l'être avant la passion. Or, le Christ a donné son corps comme étant apte à être mangé. Il l'a donc donné tel qu'il a été après la passion, c'est-à-dire impassible et immortel.

2. Tout corps passible souffre par le contact et la manducation. Si donc le corps du Christ avait été passible, il aurait souffert lorsqu'il aurait été touché et mangé par ses disciples.

3. Les paroles sacramentelles n'ont pas aujourd'hui plus de vertu, quand elles sont prononcées par le prêtre dans la personne du Christ, qu'elles n'en eurent alors quand le Christ les prononça. Or, maintenant par la vertu des paroles sacramentelles on consacre à l'autel le corps impassible et immortel du Christ; à plus forte raison le Christ l'a-t-il fait alors.

Mais c'est le *contraire.* Comme le dit le pape Innocent III (*De myster. Mis.* lib. III, cap. 12) : Il donna à ses disciples son corps tel qu'il était. Or, il était alors passible et mortel. Il le leur a donc donné en cet état.

CONCLUSION. — Puisque le Christ a donné à ses disciples sous l'espèce du sacrement le même corps que celui qu'ils voyaient dans son espèce propre, il a pris et il leur a donné à manger son corps passible, mais d'une manière impassible.

Il faut répondre que Hugues de Saint-Victor a supposé (Vid. sup. quæst. XLV, art. 2) qu'avant sa passion le Christ a pris à des époques différentes les quatre qualités du corps glorifié : la subtilité dans sa naissance, quand il est sorti du sein de la Vierge; l'agilité, quand il a marché à pied sec sur la mer; la clarté dans la transfiguration; l'impassibilité dans la cène quand il a donné son corps à manger à ses disciples. Et d'après cela il leur a donné son corps impassible et immortel. Mais quoi qu'il en soit des autres qualités dont nous avons déjà dit (q. XXVIII, art. 2 ad 3, et q. XLV, art. 2, et q. LIV, art. 1 ad 1) ce que l'on en devait penser, à l'égard de l'impassibilité il est impossible qu'on admette ce sentiment. Car il est évident que c'était le même corps du Christ que ses disciples voyaient alors dans son espèce propre et qu'ils recevaient sous l'espèce du sacrement. Or, il n'était pas impassible, selon qu'on le voyait dans son espèce propre, et il était même tout prêt à souffrir la passion ; par conséquent ce même corps qu'on recevait sous l'espèce sacra-

mentelle n'était pas impassible non plus.—Cependant quoiqu'il fût passible en lui-même, il était sous l'espèce du sacrement d'une manière impassible comme il y était d'une manière invisible, quoiqu'il fût visible en lui-même. Car, comme la vision requiert le contact du corps qui est vu avec le milieu environnant qui agit sur la vue, de même la passion demande le contact du corps qui souffre avec les choses qui agissent sur lui. Or, le corps du Christ, selon qu'il existe dans le sacrement, ainsi que nous l'avons dit (quest. LXXVI, art. 4, 5 et 6), n'est pas mis en rapport avec les choses qui l'environnent par l'intermédiaire de ses propres dimensions au moyen desquelles les corps se touchent, mais par l'intermédiaire des dimensions des espèces du pain et du vin. C'est pourquoi ce sont ces espèces qui pâtissent et que l'on voit, et non le corps lui-même du Christ.

Il faut répondre au *premier* argument, qu'il est dit que le Christ n'a pas donné dans la cène son corps mortel et passible, parce qu'il ne l'a pas donné d'une manière mortelle et passible. Quant à la croix elle a rendu la chair du Christ apte à être mangée, en tant que ce sacrement représente la passion du Christ.

Il faut répondre au *second*, que cette raison serait concluante, si le corps du Christ, tout passible qu'il était, avait été aussi dans ce sacrement d'une manière passible.

Il faut répondre au *troisième*, que, comme nous l'avons dit (quest. LXXVI, art. 4), les accidents du corps du Christ sont dans l'eucharistie par une concomitance réelle, mais non par la force du sacrement, d'après laquelle la substance du corps du Christ y est. C'est pourquoi la vertu des paroles sacramentelles s'étend à ce que le corps du Christ existe dans l'eucharistie (1), c'est-à-dire avec tous les accidents qui existent réellement en lui.

ARTICLE IV. — SI L'EUCHARISTIE AVAIT ÉTÉ CONSERVÉE AU TEMPS DE LA MORT DU CHRIST OU QU'ON L'EUT CONSACRÉE, SERAIT-IL MORT DANS LE SACREMENT?

1. Il semble que si l'eucharistie avait été conservée dans un vase pendant le temps de la mort du Christ, ou qu'elle eût été consacrée par un des apôtres, il n'y serait pas mort. Car la mort du Christ est arrivée par sa passion. Or, le Christ était alors dans l'eucharistie d'une manière impassible. Il ne pouvait donc mourir dans ce sacrement.

2. Dans la mort du Christ, son sang a été séparé du corps. Or, le corps du Christ et le sang existent ensemble dans l'eucharistie. Le Christ n'y serait donc pas mort.

3. La mort arrive par la séparation de l'âme et du corps. Or, le corps aussi bien que l'âme du Christ sont contenus dans ce sacrement. Le Christ ne pouvait donc pas y mourir.

Mais c'est le *contraire*. Le même Christ qui était sur la croix aurait été dans l'eucharistie. Or, il mourait sur la croix. Il serait donc mort aussi dans le sacrement qu'on aurait conservé.

CONCLUSION. — Puisque le même Christ qui était sur la croix aurait été aussi dans l'eucharistie, si ce sacrement avait été conservé au temps de sa mort, il s'ensuit que le Christ serait mort dans ce sacrement.

Il faut répondre que le corps du Christ est substantiellement le même dans l'eucharistie et dans sa propre espèce, mais il n'y est pas de la même manière. Car dans sa propre espèce il touche les corps qui l'environnent par ses propres dimensions, tandis qu'il n'en est pas de même selon qu'il

(1) C'est-à-dire que la substance du pain soit changée en la substance du corps; quant aux qualités du corps elles s'y trouvent par concomitance.

existe dans le sacrement, ainsi que nous l'avons dit (art. préc.). C'est pourquoi tout ce qui appartient au Christ, selon ce qu'il est en lui-même, peut lui être attribué selon qu'il existe dans son espèce propre et dans le sacrement, comme vivre, mourir, souffrir, être animé ou inanimé et toutes les autres choses semblables. Au contraire, tout ce qui lui convient par rapport aux corps extérieurs peut lui être attribué selon qu'il existe dans son espèce propre et non selon qu'il est dans le sacrement; comme être insulté, conspué, crucifié, flagellé et toutes les autres choses de ce genre. D'où l'on a dit poétiquement : « En conservant le sacrement, vous auriez pu réunir la douleur qui lui est interne, mais celle qu'on lui inflige extérieurement n'aurait pu lui convenir (1). »

Il faut répondre au *premier* argument, que, comme nous l'avons dit (*in corp. art.*), la passion convient au corps qui souffre par suite de ses rapports avec un agent extérieur. C'est pourquoi le Christ selon qu'il est dans l'eucharistie ne peut pas souffrir, mais il peut mourir.

Il faut répondre au *second*, que, comme nous l'avons dit (quest. LXXVI, art. 2), le corps du Christ est sous l'espèce du pain par la force de la consécration, tandis que le sang est sous l'espèce du vin. Mais maintenant que le sang du Christ n'est pas réellement séparé de son corps, par la concomitance réelle (2), il arrive que le sang du Christ est sous l'espèce du pain simultanément avec le corps, et que le corps est sous l'espèce du vin simultanément avec le sang. Mais si au temps de la passion du Christ, quand le sang a été réellement séparé de son corps, ce sacrement avait été consacré, il n'y aurait eu que le corps sous l'espèce du pain et que le sang sous l'espèce du vin.

Il faut répondre au *troisième*, que, comme nous l'avons dit (quest. LXXVI, art. 1 ad 1), l'âme du Christ est dans l'eucharistie par la concomitance réelle, parce qu'elle n'existe pas sans le corps, mais elle n'y est pas par la force de la consécration. C'est pourquoi si ce sacrement avait été alors consacré ou produit, quand l'âme était réellement séparée du corps, l'âme du Christ n'aurait pas été dans le sacrement, non parce que les paroles auraient manqué de vertu, mais en raison de la disposition de la chose, qui n'eût pas été la même.

QUESTION LXXXII.

DU MINISTRE DE L'EUCHARISTIE.

Nous avons maintenant à nous occuper du ministre de l'eucharistie. — A ce sujet dix questions se présentent : 1° Est-ce le propre du prêtre que de consacrer l'eucharistie? — 2° Plusieurs prêtres peuvent-ils ensemble consacrer la même hostie? — 3° La dispensation de ce sacrement n'appartient-elle qu'au prêtre? — 4° Est-il permis à un prêtre qui consacre de s'abstenir de la communion? — 5° Un prêtre qui est dans le péché peut-il confectionner ce sacrement? — 6° La messe d'un mauvais prêtre vaut-elle moins que celle d'un bon? — 7° Les hérétiques, les schismatiques ou les excommuniés peuvent-ils confectionner ce sacrement? — 8° Les dégradés le peuvent-ils? — 9° Ceux qui reçoivent la communion de pareils prêtres pèchent-ils? — 10° Est-il permis à un prêtre de s'abstenir absolument de célébrer?

ARTICLE I. — LA CONSÉCRATION DE L'EUCHARISTIE EST-ELLE PROPRE AU PRÊTRE (3)?

1. Il semble que la consécration de l'eucharistie ne soit pas propre au

(1) Ce sentiment est celui de Scot (in IV, dist. 10, quest. VI), de Richard de Saint-Victor (dist. 10, quest. V, art. 2), de saint Bonaventure (dist. 2) et de la plupart des scolastiques.

(2) Cette concomitance n'existe qu'en vertu de leur connexion naturelle qui n'existait pas alors.

(3) Les vaudois ont reconnu à tout laïque qui est en état de grâce le pouvoir de consacrer. Lu-

prêtre. Car nous avons dit (quest. LXXVIII, art. 4) que ce sacrement est consacré par la vertu des paroles qui sont la forme de ce sacrement. Or, ces paroles ne sont pas changées, soit qu'elles soient prononcées par un prêtre, soit par tout autre. Il semble donc qu'il n'y ait pas que le prêtre, mais que toute autre personne puisse consacrer ce sacrement.

2. Le prêtre consacre ce sacrement dans la personne du Christ. Or, un saint laïc est uni au Christ par la charité. Il semble donc qu'un laïc puisse consacrer ce sacrement. D'où saint Chrysostome dit (*Hom.* XLIII *in Matth. in opere imperf.*): Que tout saint est prêtre.

3. Comme le baptême a pour but le salut des hommes, de même aussi l'eucharistie, comme on le voit d'après ce que nous avons dit (quest. LXXIX, art. 1). Or, un laïc peut baptiser aussi, ainsi que nous l'avons vu (quest. LXVII, art. 3). La confection de ce sacrement n'est donc pas une chose propre au prêtre.

4. Ce sacrement est rendu parfait dans la consécration de la matière. Or, il n'appartient qu'à l'évêque de consacrer les autres matières, comme le chrême, l'huile sainte, et l'huile bénite. Cependant leur consécration n'est pas une aussi grande chose que la consécration de l'eucharistie, dans laquelle le Christ est tout entier. Ce n'est donc pas une chose propre au prêtre, mais il n'appartient qu'à l'évêque de confectionner ce sacrement.

Mais c'est le *contraire*. Saint Isidore dit, dans une de ses épîtres (ad Laudefred. quæ hab. post concil. Tolet. VIII, et hab. in *Decret.* dist. 25, cap. *Perlectis*) : Il appartient au prêtre de consacrer sur l'autel de Dieu le sacrement du corps et du sang du Seigneur.

CONCLUSION. — Le sacrement de l'eucharistie n'étant consacré que dans la personne du Christ, cette consécration est la fonction propre des prêtres auxquels cette puissance a été accordée.

Il faut répondre que, comme nous l'avons dit (quest. LXXVIII, art. 1 et 4), ce sacrement est si noble, qu'il n'est confectionné que dans la personne du Christ. Or, quiconque fait une chose au nom d'un autre, doit nécessairement la faire par la puissance qu'il en a reçue. Or, comme le Christ accorde à celui qui est baptisé la puissance de recevoir l'eucharistie, de même il accorde au prêtre, dans son ordination, le pouvoir de la consacrer en son nom. Car par là le prêtre se trouve placé au rang de ceux auxquels le Seigneur a dit (Luc. XXII, 19) : *Faites cela en mémoire de moi.* C'est pour ce motif qu'on doit dire qu'il appartient en propre aux prêtres de consacrer ce sacrement.

Il faut répondre au *premier* argument, que la vertu sacramentelle consiste dans plusieurs choses et qu'elle ne consiste pas seulement dans une seule; ainsi, la vertu du baptême consiste dans les paroles elles-mêmes et dans l'eau. Par conséquent, la vertu consécratoire ne consiste pas seulement dans les paroles elles-mêmes, mais encore dans la puissance que le prêtre a reçue dans sa consécration et son ordination, lorsque l'évêque lui a dit : *Recevez la puissance d'offrir dans l'Eglise le sacrifice aussi bien pour les vivants que pour les morts.* Car la vertu instrumentale consiste aussi dans plusieurs instruments par lesquels l'agent principal agit.

Il faut répondre au *second*, qu'un laïc qui est juste est uni au Christ d'une

ther leur accordait la même faculté (*De cir. Babyl.* lib. 1) ainsi que Grotius, tout en soumettant l'usage de ce pouvoir à la délégation de l'Eglise ; mais il est de foi que ce pouvoir n'appartient qu'aux évêques et aux prêtres : *Hoc sacramentum nemo potest conficere*, dit le concile de Latran, *nisi sacerdos qui ritè fuerit ordinatus. Si quis dixerit illis verbis*, dit le concile de Trente, *Hoc facite in meam commemorationem, Christum non instituisse apostolos sacerdotes, aut non ordinasse, ut ipsi aliique sacerdotes offerrent corpus et sanguinem sacrum; anathema sit* (sess. XXII, can. 2).

union spirituelle, par la foi et la charité, mais non par la puissance sacramentelle. C'est pourquoi il a le sacerdoce spirituel pour offrir les victimes spirituelles dont le Psalmiste dit (*Ps.* L, 17) : *L'esprit affligé est un sacrifice agréable à Dieu* (*Rom.* XII, 1) : *Offrez vos corps comme une hostie vivante.* Et saint Pierre dit (I. Pet. II, 5) : *Vous êtes un ordre de saints prêtres destinés à offrir des victimes spirituelles.*

Il faut répondre au *troisième*, que la réception de l'eucharistie n'est pas aussi nécessaire que celle du baptême, comme on le voit d'après ce que nous avons dit (quest. LXXIII, art. 3, et quest. LXXX, art. 11 ad 2). C'est pour cela que quoique dans le cas de nécessité un laïc puisse baptiser, il ne peut cependant pas consacrer le sacrement de l'eucharistie.

Il faut répondre au *quatrième*, que l'évêque reçoit le pouvoir d'agir au nom du Christ sur son corps mystique, c'est-à-dire sur l'Eglise ; le prêtre ne reçoit pas cette puissance dans son ordination, quoiqu'il puisse la recevoir de l'évêque par délégation. C'est pourquoi les choses qui n'appartiennent pas à la disposition du corps mystique, comme la consécration de l'eucharistie, ne sont pas réservées à l'évêque. Mais il lui appartient de transmettre non-seulement au peuple, mais encore aux prêtres, les choses d'après lesquelles ils peuvent remplir leurs propres charges. Et parce que la bénédiction du chrême et de l'huile sainte et de l'huile des infirmes et des autres choses que l'on consacre, comme l'autel, l'église, les vêtements et les vases, rend apte d'une certaine manière à la confection des sacrements qui appartiennent à l'office des prêtres, il s'ensuit que ces consécrations sont réservées à l'évêque, comme au prince de l'ordre ecclésiastique tout entier.

ARTICLE II. — PLUSIEURS PRÊTRES PEUVENT-ILS CONSACRER UNE SEULE ET MÊME HOSTIE (1) ?

1. Il semble que plusieurs prêtres ne puissent pas consacrer une seule et même hostie. Car nous avons dit (quest. LXVII, art. 6) que plusieurs prêtres ne peuvent pas simultanément baptiser une seule personne. Or, la puissance du prêtre qui consacre n'est pas moindre que celle de l'homme qui baptise. Plusieurs prêtres ne peuvent donc pas non plus consacrer ensemble une seule hostie.

2. Ce que l'on peut faire par un seul, il est inutile de le faire par plusieurs. Or, dans les sacrements il ne doit rien y avoir de superflu. Par conséquent, puisqu'il suffit d'un prêtre pour consacrer, il semble que plusieurs ne puissent consacrer une seule et même hostie.

3. Comme le dit saint Augustin (*Sup. Joan.* tract. XXVI) : L'eucharistie est le sacrement de l'unité. Or, le contraire de l'unité paraît être la multiplicité. Il ne semble donc pas convenable pour l'eucharistie que plusieurs prêtres consacrent la même hostie.

Mais c'est le *contraire.* D'après la coutume de certaines Eglises, les prêtres que l'on vient d'ordonner célèbrent avec l'évêque qui a fait l'ordination.

CONCLUSION. — Plusieurs prêtres peuvent simultanément consacrer la même hostie, pourvu qu'ils prononcent en même temps les mêmes paroles.

Il faut répondre que, comme nous l'avons dit (art. préc.), le prêtre, quand il est ordonné, est élevé au rang de ceux qui ont reçu du Seigneur le pouvoir de consacrer dans la cène. C'est pourquoi, d'après la coutume de cer-

(1) Cet article a pour objet de justifier la coutume qui existe dans l'Eglise latine, où les prêtres qui viennent d'être ordonnés consacrent avec l'évêque, et celle qui existe chez les grecs dont les prêtres qui accompagnent l'évêque consacrent avec lui dans les lieux où il n'y a qu'un temple.

taines Eglises, comme les apôtres ont fait la cène avec le Christ, de même les nouveaux ordinants célèbrent avec l'évêque qui les a ordonnés. — Cependant on ne réitère pas pour cela la consécration à l'égard de la même hostie; parce que, comme le dit Innocent III (*De myst. Miss.* lib. IV, cap. 25), tous doivent diriger leur intention au même instant de la consécration (1).

Il faut répondre au *premier* argument, qu'on ne voit pas que le Christ ait baptisé simultanément avec les apôtres, quand il leur a enjoint l'office de baptiser; c'est pour cela que la raison n'est pas la même.

Il faut répondre au *second*, que si tous les prêtres opéraient par leur vertu propre, il serait inutile qu'il y eût d'autres célébrants, du moment qu'un seul suffirait. Mais parce que le prêtre ne consacre qu'au nom du Christ, et que plusieurs sont un dans le Christ, il importe peu que ce sacrement soit consacré par un seul ou par plusieurs, sinon qu'il faut observer le rite de l'Eglise.

Il faut répondre au *troisième*, que l'eucharistie est le sacrement de l'unité de l'Eglise, qui consiste en ce que la multitude des chrétiens sont un dans le Christ.

ARTICLE III. — LA DISPENSATION DE L'EUCHARISTIE N'APPARTIENT-ELLE QU'AU PRÊTRE (2)?

1. Il semble que la dispensation de l'eucharistie n'appartienne qu'au prêtre. Car le sang du Christ n'appartient pas moins à ce sacrement que son corps. Or, le sang du Christ est dispensé par les diacres. D'où saint Laurent dit à saint Sixte : Essayez si vous avez choisi un digne ministre en celui auquel vous avez confié la dispensation du sang du Seigneur. Donc, pour la même raison, la dispensation du corps du Christ n'appartient pas qu'aux prêtres.

2. Les prêtres sont établis les ministres des sacrements. Or, l'eucharistie se perfectionne dans la consécration de la matière et non dans l'usage auquel la dispensation appartient. Il semble donc qu'il n'appartienne pas au prêtre de dispenser le corps du Seigneur.

3. Saint Denis dit (*De eccles. hier.* cap. 3 à princ. et cap. 4) que l'eucharistie a une vertu perfective aussi bien que le saint chrême. Or, il n'appartient pas au prêtre, mais à l'évêque, de marquer du saint chrême ceux qui ont été baptisés. Il appartient donc aussi à l'évêque et non au prêtre de dispenser ce sacrement.

Mais c'est le *contraire*. Le droit dit (*De consecrat.* dist. 12, cap. 27) : Il est arrivé à notre connaissance que des prêtres laissent aux laïcs ou aux femmes le soin de donner le corps du Seigneur aux infirmes; le concile défend de faire désormais un acte aussi présomptueux, mais il ordonne aux prêtres de communier par eux-mêmes les malades.

CONCLUSION. — Puisque les prêtres consacrent l'eucharistie au nom du Christ et qu'ils sont des intermédiaires entre Dieu et le peuple, c'est à eux surtout qu'appartient la dispensation d'un aussi grand sacrement.

(1) Il importe que l'on prononce ensemble les paroles de la consécration de manière que l'on ne fasse qu'un, et c'est pour ce motif que dans le pontifical romain il est dit : *Ut benè advertat quod secretas morosè dicat et aliquantulùm altè, ita ut ordinati sacerdotes possint secum omnia dicere, et præsertim verba consecrationis quæ dici debent eodem momento per ordinatos quo dicuntur per pontificem.*

(2) Le prêtre est le ministre ordinaire de la dispensation de l'eucharistie. C'est ce qu'exprime ainsi le concile de Trente (sess. XIII, cap. 8) : *Semper in Ecclesia Dei hunc morem fuisse, tanquam ex apostolica traditione descendentem, ut laici eucharistiam à sacerdotibus acciperent.*

Il faut répondre que la dispensation du corps du Christ appartient au prêtre pour trois motifs : 1° Parce que, comme nous l'avons dit (art. 1 huj. quæst.), il consacre au nom du Christ. Or, comme c'est le Christ qui a consacré son corps dans la cène, c'est aussi lui qui l'a donné à prendre aux autres. Par conséquent, comme la consécration du corps du Christ appartient au prêtre, de même aussi sa dispensation. 2° Parce que le prêtre est établi médiateur entre Dieu et le peuple. Ainsi, comme il lui appartient d'offrir les dons du peuple à Dieu, de même il lui appartient de transmettre au peuple les dons qui ont été divinement sanctifiés. 3° Parce que, par respect pour ce sacrement, il n'est touché par aucune chose, à moins qu'elle n'ait été consacrée. Ainsi, on consacre le corporal et le calice, aussi bien que les mains du prêtre qui doivent toucher ce sacrement. Il n'est donc permis à aucun autre de le toucher, sinon dans le cas de nécessité, comme s'il tombait à terre, ou dans une autre circonstance semblable (1).

Il faut répondre au *premier* argument, que le diacre étant très-proche de l'ordre sacerdotal participe en quelque chose à son office, de manière qu'il dispense le sang, mais non le corps, si ce n'est dans le cas de nécessité, lorsque le prêtre ou l'évêque le lui ordonne : 1° Parce que le sang du Christ est contenu dans un vase, et par conséquent il n'est pas nécessaire que celui qui le dispense le touche, comme on est obligé de toucher le corps du Christ. 2° Parce que le sang désigne la rédemption qui a découlé du Christ sur le peuple. C'est pour cela qu'on mêle au sang l'eau qui signifie le peuple. Et comme les diacres sont entre le prêtre et le peuple, la dispensation du sang leur convient mieux que la dispensation du corps (2).

Il faut répondre au *second*, qu'il appartient au même de dispenser l'eucharistie et de la consacrer pour la raison que nous avons donnée (*in corp. art.*).

Il faut répondre au *troisième*, que, comme le diacre participe sous un rapport à la vertu illuminative du prêtre et qu'à ce titre il dispense le sang, de même le prêtre participe à la dispensation perfective de l'évêque, et à ce titre il dispense l'eucharistie par laquelle l'homme est perfectionné en lui-même par rapport au Christ. Quant aux autres perfections par lesquelles l'homme est perfectionné relativement aux autres, elles sont réservées à l'évêque.

ARTICLE IV. — LE PRÊTRE QUI CONSACRE EST-IL TENU DE COMMUNIER (3) ?

1. Il semble que le prêtre qui consacre ne soit pas tenu de communier. Car dans les autres consécrations, celui qui consacre la matière ne s'en sert pas. Ainsi l'évêque qui consacre le saint chrême n'est pas oint avec le chrême qu'il a consacré. Or, l'eucharistie consiste dans la consécration de la matière. Le prêtre qui consacre n'est donc pas obligé de faire usage de ce même sacrement, mais il peut licitement s'abstenir de le prendre.

2. Dans les autres sacrements, le ministre ne s'administre pas le sacre-

(1) Autrefois le diacre administrait assez généralement la communion, dont il est le ministre extraordinaire. Il le faisait sur la délégation du prêtre ou de l'évêque, mais maintenant cet usage n'existe plus. Il n'y a que le cas de nécessité, où le diacre à défaut d'un prêtre peut et doit même administrer le viatique à un mourant. *Omnes conveniunt,* dit saint Liguori, *quod in necessitate extrema, absente sacerdote, poterit et tenebitur viaticum ministrare, adhuc sine commissione* (lib. VI, n° 237).

(2) Du temps de saint Thomas il paraît que l'on avait généralement restreint la fonction du diacre, pour les raisons qu'il donne, à distribuer la communion sous l'espèce du vin.

(3) La communion n'est pas considérée généralement comme étant de l'essence du sacrifice, mais elle en est une partie intégrante, comme le disent saint Thomas et ses disciples.

ment à lui-même. Car personne ne peut se baptiser (quest. LXVI, art. 5 ad 4). Or, comme le baptême se dispense d'après un certain ordre, de même aussi l'eucharistie. Le prêtre qui consacre ne doit donc pas se communier lui-même.

3. Il arrive quelquefois que par miracle le corps du Christ se montre sur l'autel sous l'apparence de la chair et le sang sous l'apparence du sang; et ces choses ne peuvent être ni mangées, ni bues. C'est pour cela, comme nous l'avons observé (quest. LXXV, art. 5), qu'ils nous sont offerts sous une autre espèce, pour qu'ils n'inspirent pas d'horreur à ceux qui les reçoivent. Le prêtre qui consacre n'est donc pas toujours tenu de recevoir ce sacrement.

Mais c'est le *contraire*. On lit dans un concile de Tolède (XII, can. 5) et le droit dit (*De consecrat.* dist. 2, cap. *Relatum*) : On doit tenir de toutes les manières à ce qu'on participe au corps et au sang du Christ par la communion, toutes les fois qu'on offre le sacrifice de son corps et de son sang sur l'autel.

CONCLUSION. — Puisque le prêtre qui consacre offre à Dieu le sacrifice et qu'il le dispense au peuple, il doit recevoir ce sacrement.

Il faut répondre que, comme nous l'avons dit (quest. LXXIX, art. 5 et 7), l'eucharistie n'est pas seulement un sacrement, mais elle est encore un sacrifice. Or, quiconque offre un sacrifice doit y participer; parce que le sacrifice extérieur que l'on offre est le signe du sacrifice intérieur par lequel on s'offre soi-même à Dieu, comme le dit saint Augustin (*De civ. Dei*, lib. x, cap. 5). Ainsi en participant au sacrifice, le prêtre montre que le sacrifice intérieur lui appartient. De même en dispensant le sacrifice au peuple, il montre qu'il est le dispensateur des choses divines, auxquelles il doit d'abord participer, comme le dit saint Denis (*De lib. eccles. hier.* cap. 3). C'est pourquoi il doit lui-même prendre ce sacrement avant de le dispenser au peuple. C'est pour cela qu'il est dit dans le même canon du concile de Tolède : Quel est ce sacrifice auquel celui qui l'offre ne participe pas? Or, on y participe par là même qu'on reçoit le sacrement qui en est l'objet, d'après ces paroles de saint Paul (I. *Cor.* x, 18) : *Ceux qui mangent de la victime ne participent-ils pas à l'autel?* C'est pourquoi il est nécessaire que le prêtre reçoive ce sacrement dans toute son intégrité toutes les fois qu'il le consacre (1).

Il faut répondre au *premier* argument, que la consécration du chrême ou de toute autre matière n'est pas un sacrifice, comme la consécration de l'eucharistie; et c'est pour cela qu'il n'y a pas de parité.

Il faut répondre au *second*, que le sacrement de baptême se perfectionne dans l'usage même de la matière. C'est pourquoi personne ne peut se baptiser soi-même (2), parce que dans un sacrement le même ne peut être agent et patient. Mais dans l'eucharistie le prêtre ne se consacre pas lui-même, mais il consacre le pain et le vin, et c'est dans cette consécration que le sacrement se perfectionne. L'usage de l'eucharistie ne se rapporte à ce sacrement que par voie de conséquence, et c'est pour cela qu'il n'y a pas de parité.

(1) On ne pourrait sans péché grave réserver l'hostie qu'on a consacrée pour une procession, par exemple, et prendre à la communion une autre hostie consacrée auparavant et qu'on aurait prise dans le ciboire (Voy. à ce sujet Laymann, lib. v, text. 1, cap. 5, n° 11).

(2) On admet généralement aussi qu'un prêtre peut se communier lui-même lorsqu'il est dans l'impossibilité de dire la messe, et qu'il n'y a pas là d'autre prêtre qui puisse lui donner la communion.

Il faut répondre au *troisième*, que si le corps du Christ se montrait par miracle sur l'autel sous l'espèce de la chair, ou le sang sous l'espèce du sang, on ne devrait pas les prendre. Car Origène dit (*Sup. Levit.* implic. *Hom.* VII *in Lev.* à med. et hab. *De consecrat.* cap. 76, dist. 2) : Il est permis de manger de cette hostie que l'on consacre en mémoire du Christ, mais il n'est permis à personne de manger de celle que le Christ a offerte sur la croix. Le prêtre ne ferait pas de transgression pour cela, parce que ce qui se fait miraculeusement n'est pas soumis aux lois. Cependant on devrait dans ce cas conseiller au prêtre de consacrer de nouveau le corps et le sang du Seigneur et de le prendre.

ARTICLE V. — UN MAUVAIS PRÊTRE PEUT-IL CONSACRER L'EUCHARISTIE (1)?

1. Il semble qu'un mauvais prêtre ne puisse consacrer l'eucharistie. Car saint Jérôme dit (*Sup. Sophon.* cap. 3 : *Sacerdotes polluerunt*) que les prêtres qui administrent l'eucharistie et qui distribuent le sang du Seigneur aux peuples, agissent d'une manière impie et contraire à la loi de Dieu, en pensant que les paroles d'un pécheur consacrent l'eucharistie, que la pureté de la vie et les mérites du prêtre ne sont point nécessaires, mais que l'oraison solennelle est seule requise, quoiqu'il soit dit : Que le prêtre, de quelque tache qu'il soit souillé, ne s'approche pas pour offrir au Seigneur des oblations. Or, le prêtre qui est pécheur n'a ni la vie, ni les mérites qui conviennent à ce sacrement, puisqu'il est couvert de souillures. Il ne peut donc consacrer l'eucharistie.

2. Saint Jean Damascène dit (*Orth. fid.* lib. IV, cap. 14) que le pain et le vin par l'arrivée de l'Esprit-Saint passent surnaturellement au corps et au sang du Seigneur. Or, le pape Gélase dit, comme on le voit (*Decret.* I, quæst. I, cap. *Sacrosancta*) : Comment l'Esprit céleste que l'on invoque pour la consécration du mystère divin arrivera-t-il, si le prêtre qui le prie de venir se trouve rempli d'actions criminelles? L'eucharistie ne peut donc être consacrée par un mauvais prêtre.

3. L'eucharistie est consacrée par la bénédiction du prêtre. Or, la bénédiction d'un prêtre pécheur n'est pas efficace pour la consécration de ce sacrement; puisqu'il est écrit (Malach. II, 2) : *Je maudirai vos bénédictions*, et saint Denis dit dans sa lettre au moine Démophile (VIII, circ. med.) : Il est absolument déchu de l'ordre sacerdotal celui qui n'est pas illuminé; et il me paraît excessivement audacieux celui qui, étant dans cet état, ose mettre la main aux choses saintes et prononcer, je ne dirai pas des prières, mais d'infâmes paroles sur les symboles divins, en cherchant à imiter le Christ.

Mais c'est le *contraire*. Saint Augustin dit (Paschasius, *Lib. de corp. Dom.* cap. 12. Vid. cap. LXXVIII, 1, quæst. 1) : Dans l'Eglise catholique, à l'égard du mystère du corps et du sang du Seigneur, un bon prêtre ne fait rien de plus, et un mauvais prêtre rien de moins, parce que ce sacrement n'est pas produit par le mérite de celui qui le consacre, mais par la parole du Créateur et la vertu de l'Esprit-Saint.

CONCLUSION. — Puisque les prêtres ne consacrent pas en leur propre nom, mais au nom du Christ, ils peuvent, s'ils sont mauvais, consacrer néanmoins l'eucharistie.

(1) Les hussites, les wicleffistes, condamnés par le concile de Constance, les vaudois et les donatistes, ont dit que les sacrements conférés par des ministres dans l'état de péché mortel sont nuls; ce qui a été ainsi anathématisé par le concile de Trente (sess. VII, can. 12) : *Si quis dixerit ministrum in peccato mortali existentem, modò omnia essentialia quæ ad sacramentum conficiendum aut conferendum pertinent, servaverit, non conficere, aut conferre sacramentum; anathema sit.*

Il faut répondre que, comme nous l'avons dit (art. 1 et 3 huj. quæst.), le prêtre consacre l'eucharistie non par sa vertu propre, mais comme ministre du Christ, en la personne duquel il consacre ce sacrement. Or, de ce qu'un homme est méchant, il ne cesse pas d'être le ministre du Christ; car le Seigneur a de bons et de mauvais ministres ou serviteurs. D'où il dit lui-même (Matth. XXIV, 45) : *Quel est, à votre avis, le serviteur fidèle et prudent?* Et puis il ajoute : *Mais si ce serviteur est méchant et qu'il dise dans son cœur.* Saint Paul dit aussi (I. *Cor.* IV, 1) : *Que les hommes nous considèrent comme les ministres du Christ,* ce qui ne l'empêche pas d'ajouter : *Ma conscience ne me reproche rien, mais je ne suis pas pour cela justifié.* Il était donc certain qu'il était le ministre du Christ, quoiqu'il ne fût pas certain qu'il était juste. Par conséquent on peut être le ministre du Christ, quoiqu'on ne soit pas juste (1). — Et ceci appartient à l'excellence du Christ qui est servi, comme le vrai Dieu, non-seulement par les bonnes choses, mais encore par les mauvaises qu'au moyen de sa providence il tourne à sa gloire. D'où il est évident que les prêtres, quoiqu'ils ne soient pas justes, mais pécheurs, peuvent consacrer l'eucharistie.

Il faut répondre au *premier* argument, que par ces paroles saint Jérôme improuve l'erreur des prêtres qui croyaient qu'ils pouvaient dignement consacrer l'eucharistie, par cela seul qu'ils sont prêtres, quoiqu'ils soient pécheurs; ce que ce docteur condamne, parce qu'il est défendu à ce qui est souillé de s'approcher de l'autel; mais il ne nie pas que dans le cas où ils s'approchent de l'autel le sacrifice qu'ils offrent soit véritable (2).

Il faut répondre au *second*, qu'avant ces paroles le pape Gélase dit : La religion sainte qui renferme la doctrine catholique revendique pour elle un si grand respect afin que personne n'ose s'en approcher, sans avoir la conscience pure. D'où il est manifestement évident qu'il a voulu dire qu'un prêtre qui est dans le péché ne doit pas s'approcher de ce sacrement. Par conséquent, quand il ajoute : *Comment l'Esprit céleste viendra-t-il lorsqu'il sera appelé?* on doit entendre qu'il ne vient pas à cause du mérite du prêtre, mais d'après la vertu du Christ, dont le prêtre prononce les paroles.

Il faut répondre au *troisième*, que, comme la même action selon qu'elle procède de l'intention dépravée d'un ministre peut être mauvaise, tandis qu'elle est bonne selon qu'elle vient de la bonne intention du Seigneur; de même la bénédiction d'un prêtre qui est pécheur, selon qu'elle vient de lui indignement, mérite la malédiction; elle est une sorte d'infamie ou de blasphème et n'est pas regardée comme une prière; mais selon qu'elle est donnée d'après la personne du Christ, elle est sainte et efficace pour la sanctification. D'où il est dit expressément : *Je maudirai vos bénédictions* (3).

ARTICLE VI. — LA MESSE D'UN MAUVAIS PRÊTRE VAUT-ELLE CELLE D'UN BON PRÊTRE?

1. Il semble que la messe d'un mauvais prêtre ne vaille pas moins que celle d'un bon prêtre. Car saint Grégoire dit (in Regist. hab. cap. *Multi sæcularem,* I, quæst. 1) : Hélas, dans quel piége immense tombent ceux qui croient que les divins et secrets mystères ont plus de puissance lorsqu'ils sont offerts par d'autres; tandis que c'est un seul et même Esprit-Saint qui les

(1) Voyez sur cette question ce que nous avons dit (tom. VI, quest. LXIV, art. 5).

(2) En distinguant entre la licité et la validité du sacrement on trouve une réponse à tous les passages semblables qu'on peut trouver dans les Pères.

(3) Dans son sens propre le mot *benedictio* ne désigne dans le prophète que les biens temporels. Souvent ce mot est employé en ce sens dans l'Ecriture (I. *Reg.* XXV, 27, et XXX, 22, et II. *Cor.* IX).

voile, et qui les sanctifie par son opération invisible. Or, ces mystères secrets se célèbrent à la messe. La messe d'un mauvais prêtre ne vaut donc pas moins que celle d'un bon.

2. Comme le baptême est conféré par le ministre en la vertu du Christ qui baptise, de même l'eucharistie est consacrée aussi dans la personne du Christ. Or, le baptême donné par un ministre meilleur ne vaut pas mieux, comme nous l'avons dit (quest. LXIV, art. 5, et quest. LXVII, art. 5). Par conséquent la messe qui est célébrée par un prêtre plus parfait ne vaut pas mieux non plus.

3. Comme les mérites des prêtres diffèrent par le bien et le mieux, de même ils diffèrent aussi par le bien et le mal. Si donc la messe d'un prêtre meilleur vaut mieux, il s'ensuit que celle d'un mauvais prêtre est mauvaise; ce qui répugne; parce que la malice des ministres ne peut rejaillir sur les mystères du Christ, comme le dit saint Augustin (*De bapt.* lib. IV, scilicet *cont. Donat.* cap. 12, ad fin. et *Lib.* II *cont. epist. Parmen.* cap. 11, et *Lib.* II *cont. lit. Petil.* cap. 47). La messe d'un meilleur prêtre ne vaut donc pas mieux.

Mais c'est le *contraire*. On lit (*Decret.* I, quæst. I, cap. 91) : Plus les prêtres sont dignes, et plus ils sont facilement exaucés dans les nécessités pour lesquelles ils prient.

CONCLUSION. — Quant au sacrement, la messe d'un mauvais prêtre ne vaut pas moins que celle d'un bon, mais quant aux prières, celle d'un prêtre meilleur est plus fructueuse, quoique les prières que fait un mauvais prêtre au nom de l'Eglise ne soient pas sans fruit.

Il faut répondre que dans la messe il y a deux choses à considérer : le sacrement lui-même qui est la chose principale, et les prières que l'on fait à la messe pour les vivants et pour les morts. — Quant au sacrement, la messe d'un mauvais prêtre ne vaut pas moins que celle d'un bon ; parce que de part et d'autre c'est le même sacrement qui est produit. — On peut aussi considérer la prière que l'on fait à la messe de deux manières : 1° Selon qu'elle tire son efficacité de la dévotion du prêtre qui l'adresse. A cet égard il n'est pas douteux que la messe d'un prêtre meilleur soit plus fructueuse. 2° On peut la considérer comme étant faite par le prêtre en la personne de toute l'Eglise, dont il est le ministre. Ce ministère subsiste aussi dans les pécheurs, comme nous l'avons dit (art. préc.) au sujet du ministère du Christ. Sous ce rapport, non-seulement la prière que le prêtre pécheur fait à la messe est fructueuse (1), mais encore toutes les prières qu'il fait dans les offices de l'Eglise où il représente l'Eglise elle-même; quoique ses prières particulières ne portent pas de fruit, d'après ces paroles (*Prov.* XXVIII, 9) : *Celui qui détourne les oreilles pour ne pas entendre la loi, sa prière sera exécrable.*

Il faut répondre au *premier* argument, que saint Grégoire parle en cet endroit par rapport à la sainteté du divin sacrement (2).

Il faut répondre au *second*, que dans le sacrement de baptême on ne fait

(1) Sous ce point de vue, d'après saint Thomas, la messe d'un mauvais prêtre est aussi fructueuse que celle d'un bon, parce que son efficacité ne dépend pas du prêtre, mais du mérite de l'Eglise. Cependant, comme on doit juger d'une chose d'après toutes ses circonstances, on doit dire absolument que la messe d'un bon prêtre vaut mieux que celle d'un autre, comme le dit saint Thomas lui-même (IV, dist. 13, quest. I, art. 1, quest. V).

(2) Quoique l'effet du sacrement et du sacrifice soit le même, cependant on peut obtenir par la dévotion d'un saint prêtre des grâces particulières, comme l'a dit saint Thomas (quest. LXIV, art. 1 ad 2), et comme on le voit d'après cette décrétale du pape Alexandre (*Sacerdotes*, I, quest. I. c.) qui dit : *Quantò digniores fuerint sacerdotes, tantò faciliùs pro necessitatibus, pro quibus clamant, exaudiuntur.*

pas de prières solennelles pour tous les fidèles, comme à la messe. C'est pour cela que sous ce rapport il n'y a pas de ressemblance, mais il y en a quant à l'effet du sacrement.

Il faut répondre au *troisième*, que, par la vertu de l'Esprit-Saint qui par l'unité de la charité communique de l'un à l'autre les biens des membres du Christ, il arrive que le bien particulier qui résulte de la messe d'un bon prêtre est fructueux pour d'autres. Mais le mal particulier d'un homme ne peut nuire à un autre qu'autant que ce dernier y consent, comme l'observe saint Augustin (*Lib.* II *cont. Parmen.* seu *cont. epist. Parmen.* cap. 12).

ARTICLE VII. — LES HÉRÉTIQUES, LES SCHISMATIQUES ET LES EXCOMMUNIÉS PEUVENT-ILS CONSACRER (1)?

1. Il semble que les hérétiques, les schismatiques et les excommuniés ne puissent consacrer l'eucharistie. Car saint Augustin dit (Prosp. in *Lib. Sent. August.* cap. 16) : Que hors de l'Eglise catholique il n'y a pas de lieu pour offrir le véritable sacrifice ; et le pape saint Léon ajoute (epist. XL, cap. 2), et on lit dans le droit (*Decret.* quæst. I, cap. 68) : Autrement, c'est-à-dire ailleurs que dans l'Eglise qui est le corps du Christ, les sacerdoces ne sont pas réels, ni les sacrifices véritables. Or, les hérétiques, les schismatiques et les excommuniés ont été séparés de l'Eglise. Ils ne peuvent donc offrir le véritable sacrifice.

2. Comme on le voit (ibid. cap. LXXIII, 1, quæst. 1), le pape Innocent Ier dit (epist. XVIII, à med.) : A l'égard des ariens et des autres fléaux de ce genre, nous recevons les laïcs sous le voile de la pénitence, mais il ne semble pas qu'on doive recevoir avec la dignité du sacerdoce ou de tout autre ministère leurs clercs auxquels nous ne permettons de conférer que le baptême. Or, on ne peut consacrer l'eucharistie qu'autant qu'on a la dignité du sacerdoce. Les hérétiques et ceux qui sont séparés de l'Eglise ne peuvent donc consacrer ce sacrement.

3. Celui qui est hors de l'Eglise ne paraît pas pouvoir faire quelque chose au nom de l'Eglise entière. Or, le prêtre qui consacre l'eucharistie le fait en la personne de l'Eglise entière, ce qui est évident, par là même qu'il adresse toutes ses prières au nom de l'Eglise. Il semble donc que ceux qui sont hors de l'Eglise, c'est-à-dire les hérétiques, les schismatiques et les excommuniés, ne puissent pas consacrer l'eucharistie.

Mais c'est le *contraire*. Saint Augustin dit (*Cont. Parmen.* lib. III, cap. 13, ant. med.) : Comme le baptême reste entier dans les hérétiques, les schismatiques et les excommuniés, de même aussi l'ordre. Or, d'après la force de l'ordination, le prêtre peut consacrer l'eucharistie. Il semble donc que les hérétiques, les schismatiques et les excommuniés puissent consacrer l'eucharistie, puisque leur pouvoir d'ordre reste en eux tout entier.

CONCLUSION. — Puisque la consécration est un acte qui résulte du pouvoir d'ordre, les schismatiques et les excommuniés peuvent, s'ils sont ordonnés, consacrer l'hostie, quoiqu'ils n'aient pas le droit de le faire et qu'en le faisant ils commettent un péché mortel.

Il faut répondre qu'il y en a qui ont dit que les hérétiques, les schismatiques et les excommuniés, parce qu'ils sont hors de l'Eglise, ne peuvent consacrer. Mais ils ont commis à ce sujet une erreur, parce que, comme le dit saint Augustin (*Cont. Parmen.* lib. II, loc. cit.), autre chose est de n'avoir pas le pouvoir de faire une chose, et autre chose de n'en avoir pas le

(1) Le concile de Trente anathématise ceux qui croient que le caractère imprimé par l'ordre soit amissible (sess. II. can. 4) : *Si quis dixerit per sacram ordinationem non imprimi characterem, vel eum qui sacerdos semel fuit, laicum rursus fieri posse; anathema sit.*

droit; de même autre chose est de ne pas donner et autre chose de donner injustement. Ainsi ceux qui sont dans l'Eglise ont reçu le pouvoir de consacrer l'eucharistie lorsqu'ils ont été ordonnés prêtres, ils possèdent ce pouvoir d'une manière légitime, mais ils n'en usent pas licitement, s'ils sont ensuite séparés de l'Eglise par l'hérésie, ou le schisme, ou l'excommunication. Ceux qui sont ordonnés(1) après s'être séparés, ne possèdent pas ce pouvoir légitimement et n'en usent pas licitement. Cependant ce qui prouve qu'ils ont l'un et l'autre ce pouvoir, c'est que, selon l'observation de saint Augustin (*loc. cit.*), quand ils reviennent à l'unité de l'Eglise, on ne les ordonne pas de nouveau, mais on les reçoit dans leurs ordres. Et comme la consécration de l'eucharistie est un acte qui résulte de la puissance d'ordre, ceux qui ont été séparés de l'Eglise par l'hérésie, ou par le schisme, ou par l'excommunication, peuvent à la vérité consacrer l'eucharistie qui après leur consécration renferme le véritable corps et le véritable sang du Christ; quoiqu'ils ne le fassent pas licitement, mais qu'ils pèchent en le faisant. C'est pour cela qu'ils ne reçoivent pas le fruit du sacrifice qui est le sacrifice spirituel.

Il faut répondre au *premier* argument, que, par ces passages et par d'autres semblables, il faut entendre que hors de l'Eglise on n'a pas le droit d'offrir le sacrifice. Par conséquent, hors de l'Eglise il ne peut y avoir le sacrifice spirituel, c'est-à-dire le vrai sacrifice qui porte de véritables fruits, quoiqu'il y ait le sacrifice qui est vrai de la vérité sacramentelle, comme nous l'avons dit (quest. LXXX, art. 3), parce que le pécheur reçoit le corps du Christ sacramentellement, mais non spirituellement.

Il faut répondre au *second*, qu'on ne permet aux hérétiques et aux schismatiques que d'administrer le baptême (2), parce qu'ils peuvent licitement baptiser dans le cas de nécessité; mais ils ne peuvent en aucun cas consacrer licitement l'eucharistie ou conférer les autres sacrements.

Il faut répondre au *troisième*, qu'à la messe, dans les oraisons, le prêtre parle en la personne de l'Eglise, à l'unité de laquelle il appartient. Mais dans la consécration de l'eucharistie, il parle en la personne du Christ, dont il tient alors la place par son pouvoir d'ordre. C'est pourquoi si un prêtre retranché de l'unité de l'Église célèbre la messe; parce qu'il ne perd pas son pouvoir d'ordre, il consacre véritablement le corps et le sang du Christ; mais parce qu'il est séparé de l'unité de l'Eglise ses prières n'ont pas d'efficacité,

ARTICLE VIII. — UN PRÊTRE DÉGRADÉ PEUT-IL CONSACRER (3)?

1. Il semble qu'un prêtre dégradé ne puisse pas confectionner l'eucharistie. Car on ne produit ce sacrement que par la puissance de consacrer que l'on possède. Or, un prêtre dégradé n'a pas la puissance de consacrer, quoiqu'il ait celle de baptiser, comme on le voit (can. I, quest. I, cap. *Quod quidam*, in appendic. Grat. ad can. illum). Il semble donc qu'un prêtre dégradé ne puisse pas consacrer l'eucharistie.

(1) Il s'agit ici de ceux qui sont ordonnés par des évêques véritables, car il peut se faire que des schismatiques ou des hérétiques n'aient plus parmi eux le sacerdoce du Christ, et que par suite leur ordination soit invalide.

(2) Quand des hérétiques ou des schismatiques rentraient dans le sein de l'Eglise et qu'il s'agissait de savoir si on les conserverait dans leurs dignités ou non, c'était une question de discipline à examiner. L'Eglise n'a pas toujours usé de la même sévérité, mais en tout cas sa défense ne portait que sur la licité de l'acte et non sur sa validité.

(3) La dégradation, la déposition et la suspense sont des peines différentes. La dégradation consiste à enlever le grade, c'est-à-dire l'honneur, la dignité et la place qui convenaient à l'ordre qu'on a reçu; la déposition enlève l'exercice du ministère sans aucune espérance de le rendre à l'avenir, et la suspense en défend l'exercice pour un temps en laissant l'espérance d'y être réintégré.

2. Celui qui donne une chose peut aussi l'enlever. Or, c'est l'évêque qui donne au prêtre le pouvoir de consacrer, en l'ordonnant. Il peut donc aussi le lui enlever, en le dégradant.

3. Par la dégradation le prêtre perd la puissance de consacrer ou il n'en perd que l'usage. Or, il ne perd pas l'usage seul, parce qu'alors celui qui est dégradé ne perdrait pas plus que celui qui est excommunié et qui ne peut pas non plus faire usage de son pouvoir. Il semble donc qu'il perde le pouvoir de consacrer, et que par conséquent il ne puisse pas produire ce sacrement.

Mais c'est le *contraire*. Saint Augustin prouve (*Cont. Parm.* lib. II, cap. 13) que ceux qui apostasient la foi, ne perdent pas le caractère du baptême, par cela même que quand ils reviennent, au moyen de la pénitence, on ne les baptise pas de nouveau, et c'est ce qui fait qu'on pense qu'il est inamissible. Or, de même un prêtre dégradé, s'il se réconcilie, ne doit pas être ordonné de nouveau. Il n'a donc pas perdu le pouvoir de consacrer, et par conséquent il peut produire ce sacrement.

CONCLUSION. — Un prêtre dégradé peut consacrer, puisque par la dégradation il n'a pas perdu son caractère.

Il faut répondre que la puissance de consacrer l'eucharistie appartient au caractère de l'ordre sacerdotal. Or, tout caractère, parce qu'il est donné avec une certaine consécration, est indélébile, ainsi que nous l'avons dit (quest. LXIII, art. 5), comme les consécrations de toutes les choses, quelles qu'elles soient, sont perpétuelles et ne peuvent ni se perdre, ni se réitérer. D'où il est évident que la puissance de consacrer ne se perd pas par la dégradation. Car saint Augustin dit (*Lib.* II *cont. Parmen.* cap. 13, ante med.): L'un et l'autre, c'est-à-dire le baptême et l'ordre, sont des sacrements et se donnent à l'homme avec une certaine consécration; l'un lorsqu'on le baptise, l'autre lorsqu'on l'ordonne. C'est pourquoi les catholiques ne permettent pas de les réitérer. Ainsi il est évident qu'un prêtre dégradé peut consacrer l'eucharistie.

Il faut répondre au *premier* argument, que ce canon ne s'exprime pas affirmativement, mais c'est seulement une question qu'il pose, comme on peut le voir par le contexte.

Il faut répondre au *second*, que l'évêque ne donne pas la puissance de l'ordre sacerdotal par sa propre vertu, mais instrumentalement, comme ministre de Dieu, dont l'effet ne peut être enlevé par un homme, d'après cette parole de l'Evangile (Matth. XIX, 6): *Que l'homme ne sépare pas ce que Dieu a uni.* Et c'est pour cela que l'évêque ne peut enlever cette puissance; comme celui qui baptise ne peut enlever le caractère baptismal.

Il faut répondre au *troisième*, que l'excommunication est médicinale (1). C'est pour ce motif qu'on n'enlève pas aux excommuniés l'usage de leur puissance sacerdotale pour toujours, mais que dans le but de les corriger on ne le leur enlève que pour un temps. Mais on enlève cet usage à ceux qui sont dégradés comme étant condamnés à perpétuité.

ARTICLE IX. — EST-IL PERMIS DE RECEVOIR LA COMMUNION DES EXCOMMUNIÉS, DES HÉRÉTIQUES OU DES PÉCHEURS, ET D'ENTENDRE LEUR MESSE (2)?

1. Il semble qu'on puisse licitement recevoir la communion des prêtres

(1) Parce que l'excommunication est médicinale, elle ne doit être portée que contre ceux qu'on espère ramener à de meilleurs sentiments, ou parce qu'on croit imprimer par là une crainte salutaire aux fidèles : *Et ideò non sunt excommunicandi ii de quibus correctio desperatur, nisi fiat ad terrorem aliorum*, dit saint Liguori, lib. VII, n. 1.

(2) Voyez sur cette question ce que nous avons dit (quest. LXIV, art. 6 ad 1).

hérétiques, ou excommuniés, ou pécheurs, et entendre leur messe. Car, comme le dit saint Augustin contre Pétilien (lib. III, cap. 9, in fin. Vid. cap. *Neque in homine*, I, quæst. 1) : Que personne ne fuie les sacrements de Dieu ni de la part d'un homme bon, ni de la part d'un méchant. Or, les prêtres, quoiqu'ils soient des pécheurs, des hérétiques ou des excommuniés, consacrent véritablement. Il semble donc qu'on ne doive pas éviter de recevoir d'eux la communion ou d'entendre leur messe.

2. Le vrai corps du Christ est figuratif de son corps mystique, comme nous l'avons dit (quest. LXXX, art. 4). Or, les prêtres dont il est ici question consacrent le vrai corps du Christ. Il semble donc que ceux qui sont du corps mystique puissent prendre part à leurs sacrifices.

3. Il y a beaucoup de péchés plus graves que la fornication. Or, il n'est pas défendu d'entendre les messes des prêtres qui pèchent autrement. Il ne doit donc pas être non plus défendu d'entendre les messes des prêtres fornicateurs.

Mais c'est le *contraire*. Il y a un canon qui dit (dist. 32, cap. 5, *Nullus*): Que personne n'entende la messe d'un prêtre qu'il sait d'une manière certaine avoir une concubine. Et saint Grégoire rapporte (*Dial.* III, cap. 31, parum à princ.) qu'un père perfide envoya un évêque arien à son fils pour qu'il reçût de sa main la communion de sa consécration sacrilége, mais que cet homme de Dieu fit à l'évêque arien, lorsqu'il s'approcha, les reproches qu'il méritait.

CONCLUSION. — Puisque les excommuniés, les hérétiques et les schismatiques ont été privés par la sentence de l'Eglise de l'exercice du pouvoir qu'ils ont de consacrer, ceux qui reçoivent d'eux un sacrement ou ceux qui entendent leur messe communiquent avec eux dans leurs péchés et pèchent.

Il faut répondre que, comme nous l'avons dit (art. 7 et 8), les prêtres, s'ils sont hérétiques, ou schismatiques, ou excommuniés, quoiqu'ils aient le pouvoir de consacrer l'eucharistie, ne peuvent cependant pas en user licitement, mais ils pèchent quand ils en usent. Or, quiconque communique avec quelqu'un dans son péché, se rend lui-même participant de ce péché. D'où il est dit (II. Joan. 11) : *que celui qui aura salué un hérétique participe à ses œuvres perverses*. C'est pourquoi il n'est pas permis de recevoir la communion des prêtres dont nous venons de parler ou d'entendre la messe. — Cependant il y a une différence à établir entre eux. Car les hérétiques, les schismatiques et les excommuniés, ont été privés par la sentence de l'Eglise de l'exercice de leur pouvoir. C'est pourquoi quiconque entend leur messe ou reçoit d'eux les sacrements, pèche. Mais tous les pécheurs n'ont pas été ainsi privés par une sentence de l'Eglise de l'usage de leur puissance. Ainsi, quoiqu'ils soient suspendus par rapport à eux d'après la sentence divine, ils ne le sont pas néanmoins quant aux autres d'après la sentence de l'Eglise. C'est pourquoi, jusqu'à ce que l'Eglise ait porté sa sentence, il est permis de recevoir d'eux la communion et d'entendre leur messe. C'est ce qui fait dire à la glose tirée de saint Augustin (hom. ult. inter L, à med.) sur ces paroles (I. *Cor.* v): *Cùm hujusmodi nec cibum sumere :* En parlant ainsi, il n'a pas voulu que l'homme fût jugé par l'homme sur un simple soupçon, ou d'après un jugement extraordinaire qui serait usurpé, mais plutôt d'après la loi de Dieu, selon l'ordre de l'Eglise, soit qu'il avoue de lui-même sa faute, soit qu'il soit accusé et convaincu.

Il faut répondre au *premier* argument, qu'en refusant d'entendre la messe de ces prêtres, ou de recevoir d'eux la communion, nous ne refusons pas les sacrements de Dieu, mais nous les vénérons plutôt. Ainsi on doit adorer

l'hostie consacrée par ces prêtres, et si elle est réservée dans un lieu, on peut licitement la recevoir d'un prêtre légitime ; mais nous refusons de participer à la faute de ceux qui administrent les sacrements indignement.

Il faut répondre au *second*, que l'unité du corps mystique est le fruit du corps véritable que l'on a reçu. Or, ceux qui le reçoivent ou qui l'administrent indignement sont privés de ce fruit, comme nous l'avons dit (art. 7 huj. quæst. et quest. LXXX, art. 4). C'est pourquoi on ne doit pas recevoir ce sacrement de la main de ceux qui ne sont pas dans l'unité de l'Eglise.

Il faut répondre au *troisième*, que, quoique la fornication ne soit pas plus grave que les autres péchés, les hommes y sont cependant plus enclins à cause de la concupiscence de la chair. C'est pour cela que ce péché a été spécialement défendu par l'Eglise aux prêtres et qu'elle a interdit d'entendre la messe d'un prêtre concubinaire. Mais ceci doit s'entendre d'un concubinaire devenu notoire, soit par la sentence qu'on a portée contre lui après l'avoir convaincu, soit par l'aveu qu'il a fait juridiquement de sa faute, soit par l'évidence du fait, quand sa faute ne peut être cachée par aucune tergiversation (1).

ARTICLE X. — EST-IL PERMIS A UN PRÊTRE DE S'ABSTENIR ABSOLUMENT DE LA CONSÉCRATION DE L'EUCHARISTIE (2)?

1. Il semble qu'il soit permis à un prêtre de s'abstenir absolument de la consécration de l'eucharistie. Car, comme il appartient à l'office du prêtre de consacrer l'eucharistie, de même il lui appartient aussi de baptiser et d'administrer les autres sacrements. Or, le prêtre n'est tenu d'administrer les autres sacrements qu'à cause de la charge d'âmes qu'il a acceptée. Il semble donc qu'il ne soit pas tenu non plus de consacrer l'eucharistie, s'il n'a pas charge d'âmes.

2. Personne n'est tenu de faire ce qui ne lui est pas permis ; autrement il serait perplexe. Or, il n'est pas permis à un prêtre pécheur, ou excommunié, de consacrer l'eucharistie, comme nous l'avons dit (art. 7 huj. quæst.). Il semble donc que ceux-là ne soient pas tenus de célébrer et par conséquent ni les autres : autrement on retirerait du profit de sa faute.

3. La dignité sacerdotale n'est pas perdue par une infirmité subséquente. Car le pape Gélase dit et on le trouve dans le droit (dist. 55. cap. 12) : Comme les préceptes canoniques ne permettent pas qu'on élève au sacerdoce ceux qui ont des infirmités corporelles ; de même si quelqu'un a reçu cette dignité et qu'ensuite il soit atteint d'un mal quelconque, il ne peut perdre ce qu'il a reçu dans le temps où il était parfaitement sain. Or, il arrive quelquefois que ceux qui ont été ordonnés prêtres soient frappés de maladies qui les empêchent de célébrer, comme la lèpre, ou le mal caduc, ou quelque autre chose de semblable. Il ne semble donc pas que les prêtres soient tenus de célébrer.

Mais c'est le *contraire*. Saint Ambroise dit dans un discours : C'est une faute grave que de ne pas s'approcher de votre table le cœur pur et les mains innocentes ; mais c'est une faute plus grave si, quand nous redoutons nos péchés, nous n'offrons pas le sacrifice.

CONCLUSION. — Puisque tout homme doit user en temps opportun de la faveur qui lui a été accordée, il n'est pas permis au prêtre, quoiqu'il n'ait pas charge d'âmes,

(1) Quand même on saurait son curé en état de péché mortel, on peut lui demander les sacrements, si on ne peut les recevoir commodément d'un autre prêtre, parce qu'on a à son égard un droit dont on peut user.

(2) D'après le sentiment le plus commun et le plus probable le prêtre est tenu de droit divin de célébrer la messe : *Omnis namque pontifex*, dit saint Paul, *ex hominibus assumptus, pro hominibus constituitur in iis quæ sunt ad Deum, ut offerat dona et sacrificia pro peccatis.*

de s'abstenir absolument de consacrer, mais il est tenu de célébrer au moins les jours de fêtes où les fidèles ont principalement coutume de communier.

Il faut répondre qu'il y a des auteurs qui ont dit qu'un prêtre peut licitement s'abstenir absolument de consacrer, à moins qu'il ne soit tenu par la charge qui lui a été confiée de célébrer pour le peuple et d'administrer les sacrements. Mais ce sentiment est contraire à la raison ; parce que chacun est tenu de faire usage en temps opportun de la grâce qui lui a été donnée, d'après ces paroles de saint Paul (II. *Cor.* vi, 1) : *Nous vous exhortons de recevoir la grâce de Dieu en vain.* Or, l'opportunité de l'oblation du sacrifice se considère non-seulement par rapport aux fidèles du Christ auxquels il faut que les sacrements soient administrés, mais principalement par rapport à Dieu, à qui l'on offre un sacrifice par la consécration de ce sacrement. C'est pourquoi il n'est pas permis à un prêtre, quoiqu'il n'ait pas charge d'âmes, de s'abstenir absolument de célébrer, mais il semble qu'il soit tenu de célébrer au moins dans les principales fêtes (1) et surtout dans les jours où les fidèles ont coutume de communier. C'est ce qui fait que l'Ecriture reproche à certains prêtres (II. Mach. iv, 14) *de ne plus s'attacher aux fonctions de l'autel, de mépriser le temple et de négliger les sacrifices.*

Il faut répondre au *premier* argument, que les autres sacrements se perfectionnent dans l'usage qu'en font les fidèles. C'est pourquoi il n'y a que celui qui doit prendre soin des fidèles, qui soit tenu de les administrer aux autres (2). Mais l'eucharistie se perfectionne dans la consécration même de ce sacrement, dans lequel on offre à Dieu un sacrifice auquel le prêtre est obligé d'après l'ordre qu'il a reçu.

Il faut répondre au *second*, qu'un prêtre pécheur, s'il a été privé de l'exercice de son pouvoir par une sentence de l'Eglise, ou absolument, ou pendant un temps, se trouve dans l'impuissance d'offrir le sacrifice ; c'est pour cela qu'il n'y est pas obligé. Mais cette concession est plutôt au détriment de ses fruits spirituels qu'à son avantage. S'il n'est pas privé du pouvoir de célébrer, l'obligation subsiste, mais il n'est cependant pas perplexe (3), parce qu'il peut se repentir de son péché et célébrer.

Il faut répondre au *troisième*, que l'infirmité ou la maladie qui survient à un prêtre ne lui enlève pas l'ordre sacerdotal, mais elle lui en enlève l'usage quant à la consécration de l'eucharistie : tantôt parce qu'il est dans l'impossibilité de l'exercer, comme quand il est privé des yeux, ou des doigts, ou de l'usage de la langue ; tantôt à cause du péril auquel il s'expose, comme cela est évident pour celui qui tombe du mal caduc, ou qui souffre de quelque aliénation mentale; tantôt à cause de l'horreur qu'il inspire, comme il ar-

(1) Les docteurs ne sont pas d'accord entre eux sur le nombre de fois qu'un prêtre doit dire la messe pour être exempt de péché mortel. Il nous semble qu'on en excuserait difficilement celui qui ne la dirait pas au moins trois ou quatre fois par an. Et il y aurait péché véniel à négliger de la dire les dimanches et les fêtes d'obligation, si on n'en était légitimement empêché. C'est l'esprit du concile de Trente qui dit : *Curet episcopus ut presbyteri saltem diebus dominicis et festis solemnibus... missas celebrent* (sess. XXIII, cap. 14).

(2) Celui qui a charge d'âmes est obligé de dire la messe tous les dimanches et fêtes d'obligation ou de se faire remplacer par un autre prêtre, et il est encore obligé de la dire toutes les fois que ses paroissiens la lui demandent pour un mariage, ou pour des obsèques, ou pour d'autres causes légitimes. C'est ce qu'exprime ainsi le concile de Trente (*loc. sup. cit.*) : *Si presbyteri curam habuerint animarum, tam frequenter ut suo muneri satisfaciant missas celebrent.*

(3) Quand un prêtre se trouve en état de péché mortel et qu'il y a nécessité pour lui d'offrir le saint sacrifice, s'il ne peut se confesser auparavant, il doit s'exciter à la contrition parfaite et prendre la résolution de se confesser et de satisfaire le plus tôt possible.

rive à l'égard d'un lépreux qui ne doit pas célébrer publiquement. Cependant il peut dire la messe en secret, à moins que la lèpre n'ait tellement gagné qu'elle ne l'ait rendu incapable de remplir ses fonctions, en s'attaquant à ses membres (1).

QUESTION LXXXIII.

DU RITE DE L'EUCHARISTIE.

Nous devons nous occuper en dernier lieu du rite de l'eucharistie. — A ce sujet six questions se présentent : 1° Le Christ est-il immolé dans la célébration de ce mystère? — 2° Du temps de la célébration. — 3° Du lieu et des autres choses qui appartiennent à la préparation de ce sacrifice. — 4° De ce que l'on dit dans la célébration de ce mystère. — 5° De ce que l'on fait à l'égard de sa célébration. — 6° Des défauts qui se présentent dans la célébration de ce sacrement.

ARTICLE I. — LE CHRIST EST-IL IMMOLÉ DANS L'EUCHARISTIE (2)?

1. Il semble que dans la célébration de l'eucharistie le Christ ne soit pas immolé. Car l'Apôtre dit (*Hebr*. x, 14) : *Que le Christ par une seule oblation a rendu parfaits pour toujours ceux qu'il a sanctifiés.* Or, cette oblation a été son immolation. Le Christ n'est donc pas immolé dans la célébration de ce sacrement.

2. L'immolation du Christ a eu lieu sur la croix, où *le Christ s'est livré lui-même pour nous, en s'offrant à Dieu comme une oblation et une victime d'agréable odeur,* selon l'expression de saint Paul (*Eph*. v, 2). Or, dans la célébration de ce mystère le Christ n'est pas crucifié. Il n'est donc pas immolé.

3. Comme le dit saint Augustin (*De Trin.* lib. IV, cap. 7 in princ. et cap. 14 in fin.), dans l'immolation du Christ, c'est le même qui est prêtre et victime. Or, dans la célébration du sacrement de l'autel, ce n'est pas le même qui est prêtre et victime. La célébration de ce sacrement n'est donc pas l'immolation du Christ.

Mais c'est le *contraire*. Saint Augustin dit (Prosper in *Lib. sent. Augustin.* Vid. *De consecr.* cap. 52, dist. 2) : Le Christ n'a été immolé qu'une fois en lui-même, et cependant on l'immole tous les jours dans le sacrement.

CONCLUSION. — La célébration de ce sacrement étant une image de la passion du Christ, et ce sacrement nous faisant participer à ses fruits, c'est avec raison qu'on l'appelle l'immolation du Christ.

Il faut répondre qu'on appelle la célébration de l'eucharistie l'immolation du Christ pour deux raisons : 1° Parce que, comme le dit saint Augustin à Simplicius (lib. II, quæst. 3, ante med.), les images ont coutume d'être appelées du nom des choses qu'elles représentent ; comme lorsqu'en considérant un tableau ou une muraille peinte, nous disons : c'est Cicéron, c'est Salluste. Or, la célébration de l'eucharistie, comme nous l'avons dit (quest. LXXIX, art. 1), est une image représentative de la passion du Christ, qui est sa véritable immolation. C'est pourquoi la célébration de ce sacrement est appelée l'immolation du Christ. D'où saint Ambroise dit (sup. *Ep. ad Hebr.* super

(1) Le prêtre dont le cœur est selon Dieu, doit toujours avoir présentes ces paroles de l'auteur de l'Imitation : *Quandò sacerdos celebrat, Deum honorat, angelos lætificat, Ecclesiam ædificat, vivos adjuvat, defunctis requiem præstat, et sese omnium bonorum participem efficit.*

(2) Il est de foi que la messe est le sacrifice du corps et du sang de Jésus-Christ. Le concile de Trente a ainsi condamné tous les hérétiques qui ont attaqué cette vérité (sess. XXII, can. 1) : *Si quis dixerit in missa non offerri Deo verum et proprium sacrificium, aut quod offerri non sit aliud quàm nobis Christum ad manducandum dari ; anathema sit.*

illud cap. 10 : *Umbram enim*) : Dans le Christ, l'hostie qui est toute-puissante pour le salut éternel n'a été offerte qu'une fois; que faisons-nous donc? Ne l'offrons-nous pas tous les jours? mais en mémoire de sa mort. — 2° Quant à l'effet de la passion du Christ. Car ce sacrement nous fait participer aux fruits de la passion du Seigneur. C'est pour cela qu'il est dit dans une oraison : que toutes les fois qu'on célèbre la mémoire de cette victime, on exerce l'œuvre de notre rédemption (1). Dans le premier sens, on pouvait dire que le Christ était aussi immolé dans les figures de l'Ancien Testament. C'est pour ce motif que saint Jean dit (*Apoc.* XIII, 8) : *Leurs noms n'ont pas été écrits dans le livre de vie de l'agneau qui a été immolé dès l'origine du monde.* Mais dans le second sens il est propre à l'eucharistie que le Christ soit immolé dans sa célébration.

Il faut répondre au *premier* argument, que, comme le dit saint Ambroise (*ibid.*) : Il n'y a qu'une hostie, celle que le Christ a offerte et que nous offrons; il n'y en a pas plusieurs, parce que le Christ n'a été offert qu'une fois. Ce sacrifice est le modèle de celui-ci. Car, comme ce qui est offert partout n'est qu'un seul corps et n'en forme pas plusieurs ; de même il n'y a qu'un seul sacrifice (2).

Il faut répondre au *second*, que, comme la célébration de l'eucharistie est une image qui représente la passion du Christ, de même l'autel est la représentation de la croix sur laquelle le Christ a été immolé dans son espèce propre.

Il faut répondre au *troisième*, que, par la même raison, le prêtre est aussi l'image du Christ, en la personne et la vertu duquel il prononce les paroles pour la consécration, comme on le voit d'après ce que nous avons dit (quest. LXXXII, art. 1 et 3). Par conséquent c'est d'une certaine manière le même qui est prêtre et hostie.

ARTICLE II. — LE TEMPS DE LA CÉLÉBRATION A-T-IL ÉTÉ CONVENABLEMENT DÉTERMINÉ?

1. Il semble que le temps de la célébration de ce mystère n'ait pas été convenablement déterminé. Car ce sacrement est représentatif de la passion du Seigneur, comme nous l'avons dit (art. préc.). Or, on fait mémoire de la passion du Seigneur dans l'Eglise, une fois l'an. Car saint Augustin dit (sup. Ps. XXI, in præfat. ad exposit. II ejus Ps. circ. princ.) : Le Christ est-il mis à mort autant de fois qu'on célèbre la pâque? Non, mais ce souvenir anniversaire nous représente ce qui a eu lieu autrefois, et il nous touche comme si nous voyions le Seigneur lui-même attaché sur la croix. On ne doit donc célébrer ce sacrement qu'une fois par an.

2. On célèbre dans l'Eglise la mémoire de la passion du Christ le vendredi avant Pâques, mais on ne la célèbre pas dans la fête de Noël. Par conséquent, puisque l'eucharistie est le mémorial de la passion du Seigneur, il ne semble pas convenable que le jour de Noël on célèbre trois fois ce sacrement, et qu'on en interrompe totalement la célébration le vendredi saint.

3. Dans la célébration de l'eucharistie, l'Eglise doit imiter l'institution du Christ. Or, le Christ a consacré ce sacrement le soir. Il semble donc qu'on devrait le célébrer à la même heure.

(1) *Si quis dixerit missæ sacrificium tantùm esse laudis et gratiarum actionis, aut nudam commemorationem sacrificii in cruce peracti, non autem propitiatorium, vel soli prodesse sumenti, neque pro vivis et defunctis, pro peccatis, pœnis, satisfactionibus et aliis necessitatibus offerri debere; anathema sit* (Concil. Trid. sess. XXII, can. 3).

(2) *In divino hoc sacrificio*, dit encore le concile de Trente, *quod in missa peragitur, idem ille Christus continetur et incruentè immolatur, qui in ara crucis semel seipsum cruentum obtulit* (sess. XXII, cap. 2).

4. Comme on le voit (*De consecrat.* dist. 1, cap. 51), le pape saint Léon écrit à Dioscore, évêque d'Alexandrie (*Epist.* LXXXI, sub fine), que dans la première partie du jour, il est permis de célébrer la messe. Or, le jour commence à minuit, comme nous l'avons dit (quest. LXXX, art. 8 ad 5). Il semble donc qu'immédiatement après minuit il soit permis de célébrer.

5. Dans une oraison il est dit : Accordez-nous, Seigneur, nous vous en prions, de fréquenter ces mystères. Or, on les fréquenterait davantage si le prêtre célébrait à plusieurs heures dans le même jour. Il semble donc qu'on ne doive pas défendre au prêtre de célébrer plusieurs fois dans un jour.

Mais c'est le *contraire*. La coutume que l'Eglise observe d'après les canons est opposée.

CONCLUSION. — Comme nous avons besoin tous les jours du fruit de la passion du Seigneur, et que le Christ a souffert depuis la troisième heure jusqu'à la neuvième, il est convenable que dans l'Eglise de Dieu on célèbre solennellement tous les jours et à cette même heure.

Il faut répondre que, comme nous l'avons dit (art. préc.), dans la célébration de ce mystère, on considère la représentation de la passion du Seigneur et la participation à ses fruits. Sous ces deux rapports, il a fallu déterminer le temps qui convient à la célébration de ce sacrement. En effet, comme nous avons besoin chaque jour du fruit de la passion du Seigneur à cause de nos défauts quotidiens, chaque jour on offre régulièrement ce sacrifice dans l'Eglise (1). D'où le Seigneur nous apprend à faire cette demande (Luc, XI, 3) : *Donnez-nous aujourd'hui notre pain quotidien;* ce que saint Augustin nous fait remarquer en disant (*Lib. de verbis Dom.* serm. XXVIII à med.) : Si c'est le pain de chaque jour, pourquoi le recevez-vous après un an, comme les Grecs ont coutume de le faire en Orient? Recevez-le tous les jours, pour qu'il vous soit profitable tous les jours. — Et parce que la passion du Seigneur a eu lieu depuis la troisième heure jusqu'à la neuvième (2), c'est pour ce motif que dans l'Eglise on célèbre régulièrement ce sacrement avec solennité dans cette partie du jour.

Il faut répondre au *premier* argument, que dans l'eucharistie on représente la passion du Christ, selon que ses effets se répandent sur les fidèles; au lieu que dans le temps de la passion on rappelle la passion du Christ seulement, selon qu'elle a été consommée dans notre chef lui-même; ce qui n'a eu lieu qu'une fois, tandis que les fidèles reçoivent tous les jours le fruit de la passion du Seigneur. C'est pourquoi cette commémoration n'a lieu qu'une fois par an; au lieu que l'autre se fait tous les jours, pour que nous en recevions tous les jours le fruit et qu'on en renouvelle perpétuellement la mémoire.

Il faut répondre au *second*, qu'à l'avénement de la vérité, la figure cesse. Or, l'eucharistie est une figure et un exemple de la passion du Seigneur, comme nous l'avons dit (*in corp. art.*). C'est pour ce motif que dans le jour où on rappelle la passion elle-même du Seigneur, selon qu'elle s'est réellement accomplie, on ne célèbre pas la consécration de ce sacrement. Cependant, pour que dans ce jour l'Eglise ne soit pas sans le fruit de la passion que ce sacrement nous communique, on réserve le corps du Christ

(1) Il est dans l'esprit de l'Eglise que les prêtres offrent le saint sacrifice, quoiqu'elle ne leur en fasse pas une obligation, comme nous l'avons vu (pag. 155).

(2) C'est-à-dire depuis neuf heures du matin jusqu'à trois heures du soir. Cette loi est ensuite tombée en désuétude. Maintenant il n'est permis de dire la messe que depuis l'aurore jusqu'à midi ; par l'aurore on entend le moment du crépuscule et on prend moralement cette détermination, c'est-à-dire qu'il n'y a matière grave qu'autant qu'on commencerait environ une heure avant ou une heure après le temps fixé.

consacré le jour précédent, pour qu'on le prenne ce jour-là (1). Mais on ne réserve pas le sang, à cause du péril qu'il y aurait, et parce que le sang est plus spécialement l'image de la passion du Seigneur, comme nous l'avons dit (quest. LXXVIII, art. 3 ad 2). Il n'est pas vrai, comme quelques-uns le disent, que par le mélange de la particule du corps du Christ avec le vin, celui-ci se change en sang. Car cette conversion ne peut être produite que par la consécration faite sous la forme des paroles qu'on doit employer. — Quant au jour de Noël, on célèbre plusieurs messes à cause de la triple naissance du Christ, dont l'une est éternelle et reste cachée par rapport à nous. C'est pour cela qu'on chante une messe pendant la nuit, dans l'introït de laquelle on dit : *Le Seigneur m'a dit : Vous êtes mon fils, je vous ai engendré aujourd'hui.* L'autre est temporelle, mais spirituelle ; c'est celle par laquelle le Christ naît, *comme l'étoile du matin, dans nos cœurs*, selon l'expression de saint Pierre (II. Pet. I), et c'est pour ce motif qu'on chante la messe de l'aurore, dans l'introït de laquelle on dit : *La lumière brillera aujourd'hui sur nous.* La troisième est la naissance temporelle et corporelle du Christ, par laquelle il est sorti du sein de la Vierge, ayant revêtu notre chair et s'étant rendu visible pour nous. C'est pour cette raison que la troisième messe se chante en plein jour et qu'on dit dans l'introït : *Un enfant nous est né.* On pourrait dire aussi que la naissance éternelle existant en elle-même dans la pleine lumière, il en est fait mention pour ce motif dans l'évangile de la troisième messe ; tandis que, selon sa naissance corporelle, le Christ est né littéralement au milieu de la nuit, pour montrer qu'il venait pour éclairer les ténèbres de notre faiblesse. C'est pour cela que dans la messe de la nuit on dit l'évangile de la naissance corporelle du Christ (2). C'est ainsi que dans les autres jours où l'on doit se rappeler ou demander plusieurs bienfaits de Dieu, on célèbre plusieurs messes dans une même journée ; par exemple, l'une pour la fête, une autre pour le jeûne ou pour les morts.

Il faut répondre au *troisième*, que, comme nous l'avons dit (quest. LXXIII, art. 5), le Christ a voulu donner ce sacrement à ses disciples en dernier lieu, pour l'imprimer plus fortement dans leur cœur. C'est pourquoi il l'a consacré après la cène sur la fin du jour et l'a donné à ses disciples. Néanmoins nous le célébrons à l'heure où la passion du Seigneur a eu lieu, c'est-à-dire les jours de fête à la troisième heure, quand il a été crucifié par les cris des Juifs, selon l'expression de l'Evangile (Marc. XV), et quand l'Esprit-Saint est descendu sur les disciples ; ou bien les jours ordinaires à la sixième heure, quand il fut crucifié entre les mains des soldats, comme on le voit (Joan. XIX), ou bien les jours de jeûne à la neuvième heure, quand il rendit l'esprit après avoir poussé un grand cri (3), comme on le voit (Matth. XXVII). Cependant, on peut la dire plus tard, surtout quand on doit conférer les ordres, et principalement le samedi saint, soit à cause de la longueur de l'office, soit parce que les ordres appartiennent au jour du Seigneur, comme on le voit (in Decr. distinct. 75, cap. *Quod à Patribus*). On peut cependant célébrer la messe dans la première partie du jour, pour cause de nécessité, comme il est dit (*De consecr.* dist. 1, cap. *Necesse est*, etc.).

Il faut répondre au *quatrième*, que régulièrement on doit célébrer la

(1) On appelle cette messe la messe des *présanctifiés*, parce qu'on participe aux dons consacrés la veille.

(2) D'après la Rubrique ces trois messes ne doivent pas se dire la nuit ; la première messe doit se dire à minuit, la seconde à l'aurore et la troisième au jour. Mais dans plusieurs diocèses l'usage contraire a prévalu. On dit successivement ces trois messes sans quitter l'autel.

(3) Ces usages n'existent plus.

messe le jour et non la nuit; parce que c'est le Christ qui est présent dans l'eucharistie qui dit (Joan. IX, 4) : *Il faut que je fasse les œuvres de celui qui m'a envoyé pendant qu'il est jour; la nuit vient dans laquelle personne ne peut agir; tant que je suis dans le monde, je suis la lumière du monde.* Cependant le commencement du jour ne doit pas s'entendre dès minuit, ni depuis le lever du soleil, lorsque cet astre apparaît tout entier sur l'horizon, mais quand l'aurore commence à paraître. Car on dit alors que le soleil est levé en quelque sorte, dans le sens qu'on voit la clarté de ses rayons. Ainsi, il est dit (Marc. XVI, 1) : que les femmes *vinrent au tombeau au lever du soleil*, tandis que, d'après saint Jean (XX, 1), elles y vinrent *lorsqu'on était encore dans les ténèbres.* Car c'est ainsi que saint Augustin détruit cette contrariété apparente (*De consensu Evang.* lib. III, cap. 24). Cependant on célèbre la messe spécialement dans la nuit de Noël, parce que le Seigneur est né dans cette nuit, comme on le dit (*De consecrat.* dist. 1, cap. *Nocte*, etc.). On la célèbre aussi le samedi saint au commencement de la nuit (1), parce que le Seigneur est ressuscité dans la nuit, c'est-à-dire lorsque les ténèbres existaient encore, avant le lever éclatant du soleil.

Il faut répondre au *cinquième*, que, comme on le voit (*De consecrat.* dist. 1, cap. 53) d'après un décret du pape Alexandre II (decret. XI), c'est assez pour un prêtre de célébrer une messe dans la même journée; parce que le Christ n'a souffert qu'une fois et a racheté le monde entier; et il est très-heureux celui qui peut en célébrer une dignement. Cependant il y en a qui en disent une pour les morts, et une autre du jour, si cela est nécessaire. Mais ceux qui, pour de l'argent, ou pour flatter des séculiers, ont la présomption de célébrer plusieurs messes dans un jour, je ne pense pas qu'ils échappent à la damnation. Et Innocent III dit (extra, *De celebr. Miss.* cap. *Consuluisti*) : qu'à l'exception du jour de la Nativité du Seigneur, si la nécessité n'y invite, un prêtre doit se contenter de ne célébrer qu'une messe par jour (2).

ARTICLE III. — FAUT-IL QUE L'EUCHARISTIE SOIT CONSACRÉE DANS UNE MAISON ET DANS DES VASES SACRÉS?

1. Il semble qu'il ne faille pas que l'eucharistie soit célébrée dans une maison et dans des vases sacrés. Car ce sacrement est représentatif de la passion du Seigneur. Or, le Christ n'a pas souffert dans une maison, mais hors la porte de la ville, d'après saint Paul qui dit (*Hebr.* ult. 12) : *Qu'il a souffert hors la porte de la ville pour sanctifier le peuple par son sang.* Il semble donc qu'on ne doive pas célébrer ce sacrement dans une maison, mais plutôt en plein air.

2. Dans la célébration de ce mystère, l'Eglise doit imiter la conduite du Christ et des apôtres. Or, la maison dans laquelle le Christ a confectionné ce sacrement pour la première fois est consacrée; mais c'était une salle commune préparée par un père de famille, suivant le récit de saint Luc (Luc. XXII). On lit aussi (*Act.* II, 46) : que *les apôtres continuaient d'aller tous les jours au temple dans l'union du même esprit; et que rompant le pain dans leurs maisons, ils prenaient leur nourriture avec joie.* Il ne faut donc pas non plus que les demeures dans lesquelles on célèbre ce sacrement soient consacrées.

(1) Le jeudi saint et le samedi saint les messes privées sont défendues par la congrégation des rites, mais l'usage contraire existe dans plusieurs diocèses de France.

(2) Aujourd'hui il n'y a guère d'exception à cette règle qu'à l'égard des prêtres qui sont chargés de plusieurs églises paroissiales ou annexes, pour les jours de dimanche et de fêtes d'obligation.

3. Rien ne doit se faire en vain dans l'Eglise qui est gouvernée par l'Esprit-Saint. Or, il semble que ce soit en vain qu'on consacre une église ou un autel, et toutes les choses inanimées qui ne sont pas susceptibles de recevoir la grâce ou la vertu spirituelle. C'est donc à tort que ces consécrations se font dans l'Eglise.

4. Il n'y a que les œuvres divines dont on doive célébrer la mémoire avec une certaine solennité, d'après ces paroles du Psalmiste (*Ps.* xci, 5): *Je tressaillerai en chantant les œuvres de vos mains.* Or, la consécration d'une église ou d'un autel est une œuvre humaine, ainsi que celle du calice, des ministres et des autres choses semblables. Or, on ne célèbre pas dans l'église la mémoire de ces consécrations. On ne doit donc pas non plus faire avec solennité la commémoration de la consécration d'une église ou d'un autel.

5. La vérité doit répondre à la figure. Or, dans l'Ancien Testament, qui était la figure du Nouveau, on ne faisait pas l'autel avec des pierres taillées. Car il est dit (*Ex.* xx, 24) : *Vous me dresserez un autel de terre... — Que si vous me faites un autel de pierres, vous ne le ferez point de pierres taillées.* Le Seigneur ordonne aussi (*Ex.* xxvii) de lui faire un autel *de bois de Séthim, recouvert d'airain ou d'or*, comme on le voit (*Ex.* xxv). Il ne semble donc pas convenable que dans l'église on prescrive que l'autel ne soit fait que de pierre.

6. Le calice avec la patène représente le tombeau du Christ qui a été taillé dans le roc, comme le disent les Evangiles. Le calice doit donc être de pierre, et non pas seulement d'argent, ou d'or, ou d'airain.

7. Comme l'or est la matière la plus précieuse qu'on emploie pour faire des vases; de même, de tous les tissus, la soie est la matière qui a le plus de prix. Par conséquent, comme le calice est d'or, de même les palles de l'autel doivent être de soie et n'être pas seulement de toile de lin.

8. Il appartient aux ministres de l'Eglise de dispenser les sacrements et d'en déterminer les règles, comme la dispensation des choses temporelles est soumise aux lois des princes séculiers. D'où l'Apôtre dit (I. *Cor.* iv, 1): *Qu'on nous considère comme les ministres du Christ et les dispensateurs des mystères de Dieu.* Or, si à l'égard de la dispensation des choses temporelles, on fait quelque chose qui soit contraire aux statuts des princes, il devient nul. Par conséquent, si les choses dont nous avons parlé ont été convenablement établies par les prélats de l'Eglise, il semble qu'on ne puisse sans elles confectionner le corps du Christ, et il paraît en résulter que les paroles du Christ ne sont pas suffisantes pour consacrer ce sacrement; ce qui répugne. Il ne semble donc pas convenable qu'on ait fait ces règlements à l'égard de la célébration de ce mystère.

Mais c'est le *contraire.* Ce que l'Eglise établit est ordonné par le Christ lui-même qui dit (Matth. xviii, 20) : *Partout où il y a deux ou trois personnes réunies en mon nom, je suis au milieu d'elles.*

CONCLUSION. — Pour inspirer un plus grand respect pour ce sacrement et représenter son effet qui est provenu de la passion du Christ, c'est avec raison que l'on fait la consécration des choses qui se rapportent à l'usage de ce sacrement.

Il faut répondre que dans les circonstances qui accompagnent ce sacrement, on considère deux choses : l'une se rapporte à la représentation des choses qui se sont passées à l'égard de la passion du Seigneur; l'autre a pour objet le respect dû à ce sacrement, qui renferme le Christ véritablement, et qui ne le contient pas seulement en figure. C'est pour ce motif qu'on consacre les choses que l'on emploie à l'usage de ce sacrement,

soit à cause du respect qui lui est dû, soit pour représenter l'effet de la sanctification qui est provenue de la passion du Christ, d'après ces paroles de l'Apôtre (*Hebr.* ult. 12) : *Pour sanctifier le peuple par son sang*, etc.

Il faut répondre au *premier* argument, que régulièrement on doit célébrer l'eucharistie dans une maison qui signifie l'Eglise, d'après ces paroles de saint Paul (I. *Tim.* III, 15) : *Pour que vous sachiez comment il faut vous conduire dans la maison de Dieu, qui est l'Eglise du Dieu vivant.* Car hors de l'Eglise il n'y a pas de lieu pour le sacrifice véritable, comme le dit saint Augustin (Prosper in lib. *Sent. August.* cap. 15). Et parce que l'Eglise ne devait pas être renfermée dans les bornes de la nation juive, mais qu'elle devait se répandre dans tout le monde ; la passion du Christ n'a pas été pour ce motif célébrée dans l'enceinte de Jérusalem, mais en plein air ; afin que le monde entier fût, par rapport à la passion du Christ, comme une demeure. Cependant, comme il est dit (*De consecrat.* dist. 1, cap. *Concedimus*) : En voyage, s'il n'y a pas d'église, il est permis de célébrer solennellement la messe en plein air ou sous une tente (1), si l'on a une pierre d'autel consacrée et toutes les autres choses consacrées qui sont requises à cet office.

Il faut répondre au *second*, que la maison dans laquelle on célèbre l'eucharistie signifie l'Eglise et en porte le nom. On la consacre néanmoins avec raison, soit pour représenter la sanctification que l'Eglise a reçue par la passion du Christ, soit aussi pour signifier la sainteté qui est requise dans ceux qui doivent recevoir ce sacrement. Quant à l'autel, il signifie le Christ lui-même dont l'Apôtre dit (*Hebr.* ult. 15) : *C'est par lui que nous offrons à Dieu la victime de louange.* Par conséquent la consécration de l'autel signifie la sainteté du Christ dont il est dit (Luc. I, 35) : *Le saint qui naîtra de vous sera appelé le Fils de Dieu.* C'est pour cela que le droit dit (*De consecrat.* dist. 1, cap. 32) : On a jugé bon de consacrer les autels (2), non-seulement par l'onction du chrême, mais encore par la bénédiction sacerdotale. C'est pourquoi régulièrement il n'est permis de célébrer ce sacrement que dans des maisons consacrées (3). Ainsi le droit porte (*De consecr.* dist. 1, cap. 15) : Qu'aucun prêtre n'ait la présomption de célébrer la messe ailleurs que dans des lieux consacrés par l'évêque. Parce que les païens ne sont pas de l'Eglise, ni les autres infidèles, on lit pour ce motif (ead. dist. cap. 28), qu'il n'est pas permis de sanctifier une église où sont ensevelis les corps des infidèles, mais que si elle paraît apte à être consacrée, il faut en retirer les cadavres et gratter les murailles et le bois et la rebâtir. Mais si elle a été consacrée auparavant, il est permis d'y célébrer la messe, pourvu que ceux qui ont été ensevelis dans son enceinte soient des fidèles. Cependant dans le cas de nécessité on peut célébrer la messe dans des maisons qui ne soient ni consacrées, ni profanées, mais il faut le consentement de l'évêque. D'où il est dit (ead. dist. cap. 12) : Nous pensons qu'on ne doit pas célébrer des messes solennelles partout, mais dans les lieux consacrés par l'évêque ou bien là où il le permet. Toutefois on ne peut le faire sans un autel portatif consacré par l'évêque. Ainsi on lit (ead. dist.

(1) Ainsi dans les camps on peut célébrer la messe les dimanches et les jours de fête en plein air ou sous une tente, et c'est aussi de cette manière que nos missionnaires la célèbrent dans les contrées où il n'y a pas d'église.

(2) On distingue les autels fixes et les autels portatifs ou mobiles. L'autel portatif est ce qu'on désigne communément sous le nom de *pierre d'autel* ou de *pierre sacrée*.

(3) *Non patiantur episcopi,* dit le concile de Trente, *in privatis domibus atque omninò extra ecclesiam et ad divinum tantùm cultum dedicata oratoria ab eisdem ordinariis designanda et visitanda sanctum hoc sacrificium à sacerdotibus sæcularibus vel regularibus quibuscumque peragi* sess. XXII, Decret. de observ. et evitandis in celebrat. Missæ).

cap. 30) : Dans le cas où les églises ont été incendiées ou détruites, nous accordons de célébrer la messe dans des chapelles avec la table consacrée. Car la sainteté du Christ étant la source de toute la sainteté de l'église, pour ce motif, dans le cas de nécessité il suffit d'un autel sanctifié pour consacrer. C'est aussi pour cela que l'église n'est jamais consacrée sans l'autel, tandis que quelquefois on consacre sans l'église l'autel avec les reliques des saints, dont la *vie a été cachée avec le Christ en Dieu* (*Coloss.* III). D'où il est dit (ead. dist. cap. 20) : Il a paru bon que les autels dans lesquels on ne voit aucun corps, ni aucunes reliques des martyrs, soient renversés, si cela est possible, par les évêques qui ont ces lieux sous leur juridiction.

Il faut répondre au *troisième*, que l'église, l'autel et les autres choses inanimées sont consacrées, non parce qu'elles peuvent recevoir la grâce, mais parce que par la consécration elles acquièrent une certaine vertu spirituelle qui les rend aptes au culte divin, de telle sorte qu'il en résulte pour les hommes une certaine dévotion qui les prépare mieux aux choses divines, à moins que cet effet ne soit empêché par l'irrévérence. D'où il est dit (II. Mach. III, 38) : *Il y a véritablement une vertu de Dieu dans ce lieu ; car celui qui a sa demeure dans les cieux est présent dans ce lieu et il en est le protecteur.* C'est pour cela qu'avant la consécration de ces choses, on les purifie et on les exorcise pour en chasser la vertu du démon. Pour la même raison les églises qui auraient été polluées (1) par l'effusion du sang ou par des impuretés sont réconciliées ; parce que par le péché qui y a été commis on voit qu'il y a là une opération de l'ennemi des âmes. C'est ce qui fait qu'il est dit (ead. dist. cap. 21) : Partout où vous trouverez des églises des ariens redevenus catholiques, consacrez-les sans aucun retard par les prières divines. D'où il y a des auteurs qui disent avec probabilité qu'en entrant dans une église consacrée on obtient la rémission des péchés véniels, comme aussi par l'aspersion de l'eau bénite, s'appuyant sur ces paroles (*Ps.* LXXXIV, 1) : *Vous avez béni, Seigneur, votre terre, vous avez remis l'iniquité de votre peuple.* C'est aussi pour cela qu'à cause de la vertu acquise d'après la consécration d'une église, on ne réitère pas cette consécration. C'est ce qui fait dire d'après le concile de Nicée (ead. dist. cap. 20) : Les églises ayant été une fois consacrées à Dieu, on ne doit pas les consacrer de nouveau, à moins qu'elles n'aient été la proie des flammes (2), ou qu'elles n'aient été souillées par l'effusion du sang ou par des impuretés, parce que comme un enfant qui a été baptisé par un prêtre quel qu'il soit, au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit, ne doit pas l'être de nouveau ; de même un lieu qui a été consacré à Dieu ne doit pas l'être de nouveau, sinon pour les causes que nous avons données plus haut; pourvu toutefois que ceux qui l'ont consacrée aient eu la foi en la sainte Trinité. Autrement, ceux qui sont hors de l'Eglise ne peuvent consacrer ; mais, comme on le voit (ead. dist. cap. 18), on doit consacrer les églises ou les autels dont la consécration est incertaine. Et parce que ces choses obtiennent une certaine vertu spirituelle par la consécration, il a été décidé (ead. dist. cap. 38) que les bois consacrés d'une église ne doivent pas être employés à d'autre usage qu'à une autre église, ou qu'on les doit brûler, ou qu'ils doivent servir aux religieux qui vivent dans

(1) Une église est polluée ou profanée par quatre causes : par un homicide coupable ; par une effusion considérable de sang qui aurait pour cause un péché mortel ; par la sépulture d'un païen, d'un infidèle, d'un excommunié publiquement dénoncé ; *per quamcumque seminis humani effusionem in ea voluntariè factam.*

(2) Une église ou un autel perd sa consécration quand il est tombé en ruine et qu'on a été obligé de le rétablir en entier ou dans la plus grande partie.

un monastère, mais qu'on ne doit pas les faire servir aux œuvres des laïques. Il est dit aussi (cap. 39) : Que la palle de l'autel, la chaire, les candélabres et le voile, s'ils tombent de vétusté, soient jetés au feu, et qu'on porte leurs cendres dans le baptistère ou qu'on les jette dans une muraille ou dans une fosse, pour qu'elles ne soient pas foulées aux pieds par ceux qui entrent.

Il faut répondre au *quatrième*, que la consécration de l'autel représentant la sainteté du Christ et celle du temple la sainteté de toute l'église, il s'ensuit qu'il est plus convenable qu'on rappelle avec solennité la consécration de l'église ou de l'autel que celle des autres choses consacrées. La fête de la Dédicace dure huit jours, pour signifier la résurrection bienheureuse du Christ et des membres de son Eglise. La consécration d'une église et d'un autel n'est pas l'œuvre de l'homme seul, puisqu'elle a une vertu spirituelle. D'où il est dit (ead. dist. cap. 16) : On doit célébrer solennellement chaque année la fête de la Dédicace des églises. Vous verrez qu'on doit célébrer cette fête pendant huit jours, en vous reportant à la dédicace parfaite du temple (III. *Reg.* VIII).

Il faut répondre au *cinquième*, que, comme il est dit (*De consecrat.* dist. 1, cap. 31) : Que les autels, s'ils ne sont pas de pierre (1), ne soient pas consacrés par l'onction du chrême ; ce qui convient en effet à la signification de ce sacrement, soit parce que l'autel signifie le Christ et qu'il est dit (I. *Cor.* X, 3) : *La pierre était le Christ*, soit aussi parce que le corps du Christ fut mis dans un sépulcre de pierre. C'est aussi une chose convenable quant à l'usage du sacrement. Car la pierre est solide et peut se trouver partout, ce qui n'était pas nécessaire dans l'ancienne loi où l'on n'élevait un autel qu'en un seul lieu. Quant à l'ordre de faire un autel de terre ou de pierres non taillées, il eut pour objet d'éloigner l'idolâtrie.

Il faut répondre au *sixième*, que, comme on le voit (ead. dist. cap. *Vasa*), autrefois les prêtres ne se servaient pas de calices d'or, mais de bois. Le pape Zéphyrin voulut qu'on célébrât la messe avec des patènes de verre, et le pape Urbain exigea que tout fût d'argent. On décida ensuite (cap. 45 ead. dist.) que le calice du Seigneur avec la patène serait ou tout à fait d'or ou d'argent, ou que le calice serait au moins d'étain ; qu'il ne serait ni d'airain, ni de cuivre, parce que ce métal produit une rouille par la force du vin et qu'il provoque des vomissements. Que personne, ajoutait-on, n'ait la présomption de chanter la messe avec un calice de bois, ou de verre ; parce que le bois est poreux et que le sang consacré y resterait ; et parce que le verre est fragile et qu'il pourrait y avoir grand danger de le briser. On peut dire la même chose de la pierre. C'est pour cela que par respect pour le sacrement il a été décidé que le calice serait fait des matières que nous avons désignées (2).

Il faut répondre au *septième*, que quand elle a pu le faire sans danger, l'Eglise a décidé à l'égard de ce sacrement ce qui représente plus expressément la passion du Christ. Or, il n'y avait pas autant de danger à l'égard du corps qu'on met sur le corporal qu'à l'égard du sang qui est contenu dans le calice. C'est pour cela que, quoiqu'on ne fasse pas de pierre le calice, cependant on fait le corporal de toile de lin (3), parce que ce fut dans

(1) Les pierres d'autel perdent leur consécration, du moment qu'elles sont rompues par le milieu, ou qu'elles sont tellement brisées qu'elles ne sont plus assez grandes pour contenir la sainte hostie avec le calice.

(2) Aujourd'hui le calice et la patène doivent être d'or ou d'argent, ou du moins la coupe doit être de l'argent doré à l'intérieur, et la patène doit être aussi dorée, et il faut que le calice soi consacré avec la patène par un évêque.

(3) Il faut une toile de lin ou de chanvre, fine et unie, sans aucun ornement, ni broderie. Les laïques ne doivent toucher ni les vases sacrés, ni le corporal, ni la palle, ni le purificatoire, à moins qu'il n'y ait nécessité ou qu'ils n'en aient la permission.

du lin que le corps du Christ fut enveloppé. D'où il est dit dans l'épître du pape Sylvestre (ead. dist. cap. 46): Nous avons résolu de l'avis de tout le monde que personne n'ait la présomption de célébrer la messe avec de la soie ou une étoffe de couleur; mais qu'on se serve d'un morceau de toile de lin consacré par l'évêque, comme le corps du Christ a été enseveli dans un linceul de lin et parfaitement pur. La toile de lin convient à cause de sa blancheur pour signifier la pureté de la conscience, et à cause des travaux multipliés que la préparation de cette toile demande elle convient pour signifier la passion du Christ.

* Il faut répondre au *huitième*, que la dispensation des sacrements appartient aux ministres de l'Eglise; au lieu que leur consécration vient de Dieu lui-même. C'est pourquoi les ministres de l'Eglise ne peuvent rien statuer à l'égard de la forme de la consécration, mais à l'égard de l'usage du sacrement et de la manière dont il doit être célébré. C'est pour ce motif que si le prêtre prononce les paroles de la consécration sur une matière légitime avec l'intention de consacrer sans toutes les choses dont nous venons de parler, sans un temple, un autel, un calice, et un corporal consacrés, et sans toutes les autres choses instituées par l'Eglise, il consacre véritablement le corps du Christ, mais il pèche grièvement en n'observant pas le rite de l'Eglise.

ARTICLE IV. — LES CHOSES QUI SE DISENT DANS LA CÉLÉBRATION DE LA MESSE SONT-ELLES CONVENABLEMENT ORDONNÉES ?

1. Il semble que les choses qui se disent dans la célébration de la messe ne soient pas convenablement ordonnées. Car l'eucharistie est consacrée par les paroles du Christ, comme le dit saint Ambroise (*De sacr.* lib. IV, cap. 4). On ne doit donc pas dire à la messe d'autres paroles que celles du Christ.

2. L'Evangile nous fait connaître les paroles et les actes du Christ. Or, il y a des choses que l'on dit dans la consécration de l'eucharistie et qui ne se trouvent pas dans les Evangiles. Ainsi on ne lit pas dans l'Evangile que le Christ ait levé les yeux au ciel en consacrant ce sacrement. De même dans les Evangiles il est dit : *Recevez et mangez*, mais il n'y a pas le mot *tous*, et cependant dans la célébration de ce mystère on dit: *Ayant levé les yeux au ciel*, et ensuite : *Recevez et mangez-en tous*. C'est donc à tort qu'on se sert de ces paroles dans la célébration de ce sacrement.

3. Tous les sacrements ont pour but le salut des fidèles. Cependant dans la célébration des autres sacrements on ne fait pas une prière commune pour le salut des fidèles défunts. C'est donc à tort qu'on en fait une dans le sacrement de l'autel.

4. Le baptême est appelé tout particulièrement le sacrement de la foi. Les choses qui appartiennent à l'instruction de la foi doivent donc plutôt se rapporter au baptême qu'à l'eucharistie, comme la doctrine des apôtres et celle de l'Evangile.

5. Pour tout sacrement on exige la dévotion des fidèles. On ne doit donc pas l'exciter pour l'eucharistie plus que pour les autres sacrements par les louanges de Dieu et par des avertissements, comme quand on dit : *Elevez vos cœurs en haut*.

6. Le ministre de ce sacrement est le prêtre, comme nous l'avons dit (quest. préc. art. 1). Toutes les choses que l'on dit à la messe, devraient donc être dites par le prêtre; et il ne faudrait pas que le ministre et le chœur disent quelque chose.

7. La vertu divine opère avec certitude ce sacrement. Il est donc super-

fit que le prêtre demande la perfection de ce sacrement, lorsqu'il dit : *Quam oblationem tu Deus in omnibus*, etc.

8. Le sacrifice de la loi nouvelle est beaucoup plus excellent que le sacrifice des anciens patriarches. C'est donc à tort que le prêtre demande que ce sacrifice soit agréé comme le sacrifice d'Abel, d'Abraham et de Melchisédech.

9. Comme le corps du Christ ne commence pas à être dans l'eucharistie par un changement de lieu, ainsi que nous l'avons dit (quest. LXXV, art. 2), de même il ne cesse pas non plus d'y être de la sorte. C'est donc à tort que le prêtre dit : *Commandez que ces dons soient portés par les mains de votre saint ange sur votre autel sublime.*

Mais c'est le *contraire*. Il est dit (*De consecr.* dist. 1, cap. 47) : Que saint Jacques, le frère du Seigneur selon la chair, et saint Basile, évêque de Césarée, ont réglé la célébration de la messe. Il est évident d'après leur autorité que chaque chose y est dite comme elle doit l'être.

CONCLUSION. — Tout ce qui se fait à la messe à l'égard du sacrement de l'eucharistie a été établi avec une grande sagesse.

Il faut répondre que tout le mystère de notre salut étant compris tout entier dans l'eucharistie, on célèbre pour ce motif ce sacrement avec plus de solennité que les autres. Et parce qu'il est écrit (*Eccles.* IV, 17) : *Prenez garde que votre pied ne s'égare, quand vous irez en la maison de Dieu*, et ailleurs (*Eccles.* XVIII, 23) : *Préparez votre âme avant la prière;* on met d'abord avant la célébration de ce mystère une préparation pour que l'on fasse dignement ce qui doit suivre. La première partie de cette préparation est la louange de Dieu qui se fait dans l'introït, suivant ces paroles du Psalmiste (*Ps.* XLIX, 23) : *Celui qui m'offre un sacrifice de louanges m'honore, et je ferai voir le salut qui vient de moi à celui qui marche dans une voie droite.* Cet introït est le plus souvent tiré des psaumes, ou du moins on le chante avec un verset des psaumes, parce que, comme le dit saint Denis (*De eccles. hier.* cap. 3), les psaumes comprennent sous forme de louange tout ce que l'Ecriture contient. La seconde partie renferme un souvenir de la misère présente, et on demande miséricorde, en disant *Kyrie eleison* trois fois pour la personne du Père, *Christe eleison* trois fois pour la personne du Fils, et on ajoute trois fois *Kyrie* pour la personne de l'Esprit-Saint, contre la triple misère de l'ignorance, du péché et de la peine, ou pour signifier que toutes les personnes sont unies entre elles. La troisième partie rappelle la gloire céleste à laquelle nous tendons après la vie présente, et ses afflictions, en disant le *Gloria in excelsis*, qu'on chante dans les jours de fête où l'on fait mémoire de la gloire céleste. Mais on ne le chante pas dans les offices tristes qui ont pour but de nous rappeler notre misère. La quatrième partie contient la prière que le prêtre fait pour le peuple pour qu'il soit digne d'aussi grands mystères. 2° On adresse préalablement une instruction aux fidèles, parce que ce sacrement est un mystère de foi, comme nous l'avons dit (quest. LXXVIII, art. 3). Cette instruction préparatoire se fait par la doctrine des prophètes et des apôtres, que les lecteurs et les sous-diacres lisent dans l'église. Après cette lecture, le chœur chante le *Graduel* qui signifie le progrès de la vie spirituelle, et l'*Alleluia* qui indique l'allégresse spirituelle, ou le *Trait* qui, dans les offices tristes, signifie le gémissement spirituel. Car ces sentiments doivent naître dans le peuple des instructions précédentes. Le peuple est parfaitement instruit par la doctrine du Christ renfermée dans l'Evangile que lisent les minis-

tres supérieurs, c'est-à-dire les diacres. Et parce que nous croyons au Christ comme à la vérité divine, d'après ces paroles (Joan. VIII, 46): *Si je vous dis la vérité, pourquoi ne croyez-vous pas à moi?* Après la lecture de l'Evangile, on chante le symbole de la foi, dans lequel le peuple montre qu'il est attaché par sa croyance à la doctrine du Christ. Ce symbole se chante dans les fêtes de ceux dont il est fait mention dans le symbole, comme dans les fêtes du Christ, de la bienheureuse Vierge et des apôtres et des autres saints qui ont fondé la foi. — Ainsi donc, après que le peuple a été préparé et instruit, on arrive ensuite à la célébration du mystère que l'on offre comme sacrifice, et qu'on consacre et qu'on reçoit comme sacrement. De là il résulte qu'il y a d'abord l'oblation, en second lieu la consécration de la matière offerte et en troisième lieu sa réception. A l'égard de l'oblation on fait deux choses: la louange du peuple dans le chant de l'*Offertoire* qui indique la joie de ceux qui offrent, et la prière du prêtre qui demande que l'oblation du peuple soit reçue de Dieu. D'où David a dit (I. *Paral.* XXIX, 17): *Je vous ai offert toutes ces choses dans la simplicité de mon cœur et avec joie, et j'ai vu avec une grande allégresse tout ce peuple rassemblé en ce lieu vous offrir des présents.* Puis il ajoute en priant: *Seigneur, mon Dieu, gardez cette bonne volonté dans votre peuple.* — Ensuite, à l'égard de la consécration (1) qui est produite par une vertu surnaturelle, le peuple est excité à la dévotion dans la préface. C'est pourquoi on l'engage *d'élever son cœur vers le Seigneur.* C'est aussi pour cela qu'après la préface, le peuple loue avec dévotion la divinité du Christ, en disant avec les anges: *Sanctus, sanctus, sanctus*, et qu'il loue son humanité en disant avec les enfants: *Benedictus qui venit*, etc. Le prêtre rappelle secrètement: 1° Ceux pour qui il offre ce sacrifice; c'est-à-dire l'Eglise universelle, *tous ceux qui sont élevés en dignité*, d'après saint Paul (I. *Tim.* II, 2) et particulièrement ceux qui offrent le sacrifice et ceux pour lesquels il est offert. 2° Il rappelle les saints dont il implore la protection pour les personnes dont nous venons de parler quand il dit: *Communicantes et memoriam venerantes*, etc. 3° Il conclut sa demande par ces paroles: *Que cette oblation soit salutaire à tous ceux pour lesquels elle est offerte.* Il arrive ensuite à la consécration elle-même, dans laquelle il demande d'abord l'effet de la consécration, quand il dit: *Quam oblationem tu Deus*, etc. En second lieu il fait la consécration au moyen des paroles du Sauveur, quand il dit: *Qui pridiè*, etc. En troisième lieu, il excuse sa présomption par son obéissance aux ordres du Christ, quand il dit: *Unde et memores*, etc. En quatrième lieu, il demande que le sacrifice qu'il a fait soit reçu de Dieu en ajoutant: *Supra quæ propitio*, etc. En cinquième lieu, il demande l'effet de ce sacrifice et de ce sacrement: 1° quant à ceux qui le reçoivent lorsqu'il dit: *Supplices te rogamus;* 2° par rapport aux morts qui ne peuvent plus le recevoir, quand il dit: *Memento etiam, Domine;* 3° en particulier par rapport aux prêtres eux-mêmes qui l'offrent, quand il dit: *Nobis quoque peccatoribus*, etc.— Il s'agit ensuite de la réception du sacrement. On prépare d'abord les fidèles à le recevoir: 1° Par la prière commune de tout le peuple qui est l'oraison dominicale, dans laquelle nous demandons à Dieu qu'il nous donne notre pain de chaque jour, et par la prière privée que le prêtre offre spécialement pour le peuple, quand il dit:

(1) Cette seconde partie de la messe comprend le canon qui, de l'aveu de tous, est considéré comme la partie la plus ancienne de la messe, et qu'on ne pourrait accuser d'erreur sans être hérétique, d'après ce canon du concile de Trente: *Si quis dixerit canonem missæ errores continere, ideoque abrogandum esse; anathema sit* (sess. XXII, can. 6).

Libera nos, quæsumus, etc. 2° Le peuple est préparé par la paix qu'il donne en disant : *Agnus Dei*. Car ce sacrement est le sacrement de l'unité et de la paix, comme nous l'avons dit (quest. LXXIII, art. 4, et quest. LXXIX, art. 1). Mais dans les messes de morts, où l'on offre le sacrifice non pour la paix présente, mais pour le repos des défunts, on omet la paix. Vient ensuite la réception du sacrement. Le prêtre le reçoit d'abord et le donne ensuite aux autres; parce que, comme le dit saint Denis (*De eccles. hier.* cap. 3): Celui qui donne aux autres les choses divines doit d'abord y participer lui-même. — Enfin. la célébration de la messe se termine tout entière par l'action de grâces, le peuple manifestant sa joie pour le sacrement qu'il a reçu (ce que désigne le chant après la communion), et le prêtre offrant l'action de grâces par la prière, comme fit le Christ lui-même, lorsqu'après avoir célébré la cène avec ses disciples, il dit une hymne, selon l'expression de saint Matthieu (Matth. XXVI).

Il faut répondre au *premier* argument, que la consécration n'est produite que par les paroles du Christ; mais il est nécessaire d'en ajouter d'autres pour préparer le peuple qui reçoit ce sacrement, comme nous l'avons dit (*in corp.*).

Il faut répondre au *second*, que, comme le dit saint Jean (ult.), le Seigneur a dit et fait beaucoup de choses qui ne sont pas rapportées dans les Evangiles. De ce nombre est l'acte qu'il fit dans la cène en levant les yeux au ciel, ce que l'Eglise a su néanmoins d'après la tradition des apôtres. Car il paraît raisonnable que celui qui dans la résurrection de Lazare, comme on le voit (Joan. XI), et dans la prière qu'il a faite pour ses disciples (Joan. XVII), a levé les yeux vers son Père, l'ait fait à plus forte raison dans l'institution de ce sacrement qui est une chose beaucoup plus importante. Quant aux mots : *Manducate* et *comedite*, ils ne diffèrent pas quant au sens. il importe peu que l'on prenne l'un plutôt que l'autre, surtout puisque ces paroles n'appartiennent pas à la forme, ainsi que nous l'avons dit (quest. LXXVIII, art. 1 et 2, et art. 4). Pour le mot *tous* il se trouve dans les paroles de l'Evangile, quoiqu'il n'y soit pas exprimé, parce que le Seigneur avait dit lui-même (Joan. VI, 54) : *Si vous ne mangez la chair du Fils de l'homme, vous n'aurez pas la vie en vous.*

Il faut répondre au *troisième*, que l'eucharistie est le sacrement de l'unité de l'Eglise entière. C'est pourquoi on doit faire mention, dans ce sacrement plus que dans les autres, de tout ce qui appartient au salut de l'Eglise entière.

Il faut répondre au *quatrième*, que l'enseignement de la foi se fait de deux manières. L'un s'adresse aux novices, c'est-à dire aux catéchumènes, et il a lieu pour le baptême. L'autre a pour objet d'instruire le peuple fidèle qui prend part à l'eucharistie, et cette instruction se fait à la messe. On n'interdit pas aux catéchumènes et aux infidèles d'entendre cette instruction. D'où il est dit (*De consecr.* lib. I, cap. 77) : Que l'évêque n'empêche personne d'entrer dans l'église et d'entendre la parole, ni gentil, ni hérétique, ni juif, jusqu'à la messe des catéchumènes, c'est-à-dire la messe qui renferme l'enseignement de la foi.

Il faut répondre au *cinquième*, qu'on exige pour l'eucharistie une dévotion plus grande que pour les autres sacrements, parce que le Christ y est contenu tout entier, et on demande aussi une dévotion plus générale, parce qu'à l'égard de ce sacrement on requiert la dévotion du peuple chrétien tout entier pour lequel on offre le sacrifice, et on ne demande pas seulement la dévotion de ceux qui le reçoivent comme dans les autres sacrements. C'est

pourquoi, selon l'expression de saint Cyprien (*Lib. de orat. Dom.* aliquant. ante fin.) : Par la préface, le prêtre prépare les esprits des fidèles en disant : *Elevez vos cœurs en haut*, afin qu'en répondant : *Nous les avons vers le Seigneur*, le peuple sache qu'il ne doit penser à autre chose qu'à Dieu lui-même.

Il faut répondre au *sixième*, que dans l'eucharistie, comme nous l'avons dit (in resp. ad 3), on touche à des choses qui appartiennent à l'Eglise entière. C'est pourquoi le chœur dit des choses qui appartiennent au peuple. Parmi ces choses il y en a que le chœur chante totalement, ce sont celles qui sont inspirées au peuple entier ; il y en a d'autres que le peuple poursuit, après qu'elles ont été commencées par le prêtre qui tient la place de Dieu, et cela pour marquer que ces choses sont arrivées au peuple par la révélation divine, comme la foi et la gloire céleste. C'est pour cela que le prêtre commence le *Credo* et le *Gloria in excelsis*. Il y a des choses qui sont dites par les ministres, comme les enseignements de l'Ancien et du Nouveau Testament, pour montrer que cette doctrine a été enseignée par Dieu aux peuples au moyen de ses ministres. Il y en a d'autres que le prêtre seul dit : ce sont celles qui appartiennent à son office propre, qui consiste en ce qu'il *offre les dons et les prières pour le peuple*, selon l'expression de saint Paul (*Hebr.* v). Il y en a qu'il dit publiquement, ce sont celles qui appartiennent au prêtre et au peuple, telles que les prières communes. Mais il y en a qui n'appartiennent qu'au prêtre, comme l'oblation et la consécration, et c'est pour cela que le prêtre dit à voix basse (1) les paroles qu'il doit prononcer alors. Dans l'un et l'autre cas il excite cependant l'attention du peuple en disant : *Dominus vobiscum*, et il attend son assentiment qu'on lui donne en disant : *Amen*. C'est pour ce motif que même avant les choses qui se disent à voix basse il dit : *Dominus vobiscum*, et qu'il ajoute : *Per omnia sæcula sæculorum*. — Ou bien il y a des choses que le prêtre dit en secret pour montrer que dans la passion du Christ ses disciples ne le confessaient que d'une manière occulte.

Il faut répondre au *septième*, que l'efficacité des paroles sacramentelles peut être empêchée par l'intention du prêtre. Cependant il ne répugne pas que nous demandions de Dieu ce que nous savons qu'il fera très-certainement, comme le Christ a demandé sa glorification (Joan. xvii). — Mais il ne semble pas qu'en cet endroit le prêtre demande que la consécration s'accomplisse ; il demande seulement qu'elle soit fructueuse pour nous. Ainsi il dit expressément : *Pour qu'elle devienne pour nous le corps et le sang du Christ ;* et c'est ce que signifient les paroles qui précèdent quand il dit : *Nous vous prions de faire que cette oblation soit bénie*, c'est-à-dire, d'après saint Augustin (hab. in *Lib. de corp. et sang. Dom.* Paschas. abb. cap. 12, circ. med.), que nous soyons bénis par elle, c'est-à-dire par la grâce ; *approuvée*, c'est-à-dire que par elle nous soyons admis au ciel ; *rendue valable*, c'est-à-dire que par elle nous soyons unis aux entrailles du Christ ; *raisonnable*, c'est-à-dire que nous soyons dépouillés par elle du sens de la bête ; *agréable*, afin que nous qui nous déplaisons à nous-mêmes, nous soyons par elle rendus agréables à son Fils unique.

Il faut répondre au *huitième*, que quoique l'eucharistie soit par elle-même préférable à tous les sacrifices anciens : cependant les sacrifices des

(1) Les novateurs ayant condamné cet usage, le concile de Trente a ainsi anathématisé leur présomption : *Si quis dixerit Ecclesiæ romanæ ritum quo submissâ voce pars canonis et verba consecrationis proferuntur, damnandum esse eò quod fit contra Christi institutionem ; anathema sit* (ibid. can. 9).

patriarches ont été très-agréables à Dieu par suite de leur dévotion. Le prêtre demande donc que ce sacrifice soit reçu de Dieu d'après la dévotion de ceux qui l'offrent, comme ces sacrifices ont été agréés de lui.

Il faut répondre au *neuvième*, que le prêtre ne demande pas, pour les espèces sacramentelles qu'elles soient portées au ciel, ni pour le corps véritable du Christ qui ne cesse pas d'y être. Mais il le demande pour le corps mystique qui est signifié dans ce sacrement, afin que l'ange qui assiste aux mystères divins représente à Dieu les prières du prêtre et du peuple; d'après ces paroles (*Apoc.* VIII, 4): *La fumée des parfums composés des prières des saints, s'élevant de la main de l'ange, est montée vers Dieu.* Par l'autel sublime de Dieu on désigne ou l'Eglise triomphante elle-même dans laquelle nous demandons à être élevé, ou Dieu lui-même auquel nous demandons à participer. Car c'est de cet autel qu'il est dit (*Exod.* XX, 26): *Vous ne monterez pas à mon autel par des degrés*, c'est-à-dire, vous n'établirez pas de degrés dans la Trinité (glos. interl.). Ou bien par l'ange on comprend le Christ lui-même qui est l'ange du grand conseil, qui unit son corps mystique à Dieu son Père et à l'Eglise triomphante, et c'est pour cela qu'on donne à ce sacrifice le nom de messe (1) (*missa*); parce que le prêtre envoie (*mittit*) par les anges ses prières à Dieu, comme le peuple les envoie par le prêtre; ou bien encore parce que le Christ est l'hostie qui nous a été envoyée (*missa*) par Dieu. C'est pour cela qu'à la fin de la messe le diacre congédie le peuple les jours de fête en disant: *Ite missa est*, c'est-à-dire l'hostie a été adressée à Dieu par l'ange, afin qu'elle lui soit agréable (2).

ARTICLE V. — LES ACTES QUE L'ON FAIT DANS LA CÉLÉBRATION DE CE MYSTÈRE SONT-ILS CONVENABLES (3)?

1. Il semble que les actions que l'on fait dans la célébration de la messe ne soient pas convenables. Car l'eucharistie appartient au Nouveau Testament, comme on le voit d'après sa forme. Or, sous le Nouveau Testament on ne doit pas observer les cérémonies de l'Ancien, auxquelles il appartenait d'obliger le prêtre et les ministres à se laver dans l'eau quand ils s'approchaient pour faire les offrandes. Car il est dit (*Ex.* XXX, 19): *Aaron et ses fils se laveront les mains et les pieds, lorsqu'ils entreront dans le tabernacle de l'alliance et quand ils s'approcheront de l'autel.* Il n'est donc pas convenable que le prêtre lave ses mains dans la célébration de la messe.

2. Le Seigneur a ordonné (*ibid.*) à Aaron de brûler de l'encens qui répandît une agréable odeur sur l'autel qui était devant le propitiatoire; ce qui appartenait aussi aux cérémonies de l'Ancien Testament. C'est donc à tort que le prêtre fait usage de l'encens à la messe.

3. Les actes que l'on fait dans les sacrements ne doivent pas être réitérés. C'est donc à tort que le prêtre renouvelle une foule de fois les signes de croix sur le sacrement de l'autel.

4. L'Apôtre dit (*Hebr.* VII, 7): *Sans aucun doute, c'est à l'inférieur à recevoir la bénédiction de celui qui est au-dessus de lui.* Or, le Christ qui est dans l'eucharistie après la consécration est beaucoup plus grand que le prêtre.

(1) Littéralement le mot *messe* (missa) vient du verbe *mittere*, renvoyer, parce qu'on congédiait autrefois à deux reprises différentes : une fois après l'Evangile, et c'est ce qu'on appelait la *messe des catéchumènes*, et une autre fois après l'*Ite missa est*, et c'était la messe des fidèles. D'où est venu le nom de *messe*.

(2) Voyez pour l'explication de toutes les cérémonies de la messe le traité du P. Lebrun et les principaux auteurs liturgiques.

(3) Cet article a pour objet d'indiquer la raison de tous les actes du prêtre dans la célébration de la messe. On peut consulter à cet égard le petit traité d'Innocent III sur le saint sacrifice de la messe.

C'est donc à tort que le prêtre, après la consécration, bénit ce sacrement en faisant le signe de la croix.

5. On ne doit rien faire dans le sacrement de l'Eglise qui paraisse ridicule. Or, il paraît ridicule de faire des gestes semblables à ceux que fait le prêtre en étendant les bras, en joignant les mains, en repliant les doigts et en s'inclinant. On ne doit donc pas faire ces choses dans l'eucharistie.

6. Il paraît ridicule que le prêtre se tourne une foule de fois vers le peuple et qu'il le salue aussi une foule de fois. On ne doit donc pas faire ces choses dans la célébration de l'eucharistie.

7. Saint Paul regarde (I. *Cor.* I) comme une chose inconvenante que le Christ soit divisé. Or, après la consécration le Christ existe dans ce sacrement. C'est donc à tort que le prêtre rompt l'hostie.

8. Ce que l'on fait à la messe représente la passion du Christ. Or, dans la passion le corps du Christ a été percé de cinq plaies. On devrait donc rompre le corps du Christ en cinq parties plutôt qu'en trois.

9. Le corps entier du Christ est consacré à la messe indépendamment du sang. C'est donc à tort qu'on en mélange une partie avec son sang.

10. Comme le corps du Christ est offert dans l'eucharistie à titre de nourriture, de même le sang l'est à titre de breuvage. Or, dans la célébration de la messe on ne prend pas d'autre nourriture corporelle après qu'on a reçu le corps du Christ. C'est donc à tort que le prêtre, après avoir reçu le sang du Christ, prend du vin qui n'est pas consacré.

11. La vérité doit répondre à la figure. Or, à l'égard de l'agneau pascal, qui fut la figure de l'eucharistie, on ordonnait qu'il n'en restât rien jusqu'au matin. C'est donc à tort que les hosties consacrées sont réservées et qu'on ne les reçoit pas immédiatement.

12. Le prêtre parle au pluriel à ceux qui l'écoutent quand il dit : *Dominus vobiscum* et *Gratias agamus*. Or, il ne paraît pas convenable de parler au pluriel à une seule personne, et surtout à quelqu'un qui est moins que soi. Il semble donc inconvenant qu'un prêtre célèbre la messe en présence d'un seul ministre. Par conséquent il y a des choses que l'on fait d'une manière inconvenante dans la célébration de ce mystère.

Mais c'est le *contraire*. Toutes ces actions sont autorisées par la coutume de l'Eglise qui ne peut errer, parce qu'elle est instruite par l'Esprit-Saint.

CONCLUSION. — Toutes les cérémonies que l'on fait à l'égard de l'eucharistie ont été établies avec raison, soit pour représenter la passion du Christ, soit pour augmenter la dévotion et le respect envers ce sacrement.

Il faut répondre que, comme nous l'avons dit (quest. LX, art. 5 et 6), dans les sacrements une chose est signifiée de deux manières : par les paroles et les actions, pour que sa signification soit plus parfaite. Les paroles que l'on prononce dans la célébration de ce sacrement signifient des choses qui appartiennent, les unes à la passion du Christ qui est représentée dans ce sacrement, ou à son corps mystique que ce sacrement signifie, et les autres à l'usage de ce sacrement qu'on doit recevoir avec dévotion et respect. C'est pour cela que dans la célébration de ce mystère on fait des choses pour représenter la passion du Christ, ou la disposition de son corps mystique, et on en fait d'autres qui ont pour but d'exciter la dévotion et le respect envers ce sacrement.

Il faut répondre au *premier* argument, que l'ablution des mains se fait dans la célébration de la messe par respect pour l'eucharistie, et cela pour deux raisons : 1° Parce que nous n'avons coutume de manier des choses

précieuses qu'après que nous avons lavé nos mains. Il paraît donc inconvenant qu'on s'approche d'un aussi grand sacrement quand on a les mains souillées matériellement. 2° A cause de la signification; parce que, comme le dit saint Denis (*De eccles. hier.* cap. 3), l'ablution des extrémités indique la purification des moindres péchés, d'après ces paroles de saint Jean (XIII, 10) : *Celui qui a été lavé n'a plus besoin que de se laver les pieds.* On exige cette purification de celui qui s'approche de l'eucharistie. C'est aussi ce que signifie la *confession* que l'on fait avant l'introït de la messe. L'ablution des prêtres dans l'ancienne loi avait la même signification, comme le dit saint Denis (*loc. cit.*). Cependant on n'observe pas cette pratique comme étant un précepte cérémoniel de l'ancienne loi, mais comme étant une chose prescrite par l'Eglise et comme étant convenable par elle-même. C'est pour cela qu'on ne l'observe pas maintenant de la même manière qu'alors. Car on omet l'ablution des pieds et on conserve l'ablution des mains, que l'on peut faire plus facilement et qui suffit pour signifier la pureté parfaite. Car la main étant l'organe des organes, comme le dit Aristote (*De anima*, lib. III, text. 38), on attribue aux mains toutes les opérations. D'où l'on dit (*Ps.* XXV, 6): *Lavabo inter innocentes manus meas.*

Il faut répondre au *second*, que nous ne faisons pas usage de l'encens d'après un précepte cérémoniel de la loi, mais d'après les règles de l'Eglise. Par conséquent nous n'en usons pas de la manière que la loi ancienne prescrivait. Mais on s'en sert pour un double but : 1° Pour exciter le respect dû à ce sacrement, c'est-à-dire pour chasser par sa bonne odeur tout ce qu'il pourrait y avoir de mauvaise odeur dans ce lieu et qui pourrait inspirer de l'horreur. 2° Il a pour but de représenter l'effet de la grâce dont le Christ a été rempli, comme d'une bonne odeur, d'après ces paroles (*Gen.* XXVII, 27) : *C'est là l'odeur de mon fils qui est comme l'odeur d'un champ rempli de fleurs.* Elle découle du Christ sur les fidèles par l'office des ministres, d'après ces paroles de saint Paul (II. *Cor.* II, 14) : *Il répand par nous en tous lieux l'odeur de la connaissance de son nom.* C'est pour cela qu'après avoir encensé de toutes parts l'autel qui désigne le Christ, on encense tous les ministres par ordre.

Il faut répondre au *troisième*, que le prêtre dans la célébration de la messe fait le signe de la croix pour exprimer la passion du Christ qui a eu la croix pour terme. Or, la passion du Christ a été produite par certaines actions comme par degrés. Il y a eu : 1° la tradition du Christ qui a été faite par Dieu, par Judas et par les Juifs, ce que signifie le triple signe de croix qu'il fait à ces paroles: *Hæc dona, hæc munera, hæc sancta sacrificia illibata.* 2° Il y eut la vente du Christ. Il fut vendu aux prêtres, aux scribes et aux pharisiens; pour signifier ce mystère on fait encore un triple signe de croix à ces paroles : *Benedictam, adscriptam, ratam,* ou pour montrer le prix de la vente, c'est-à-dire les trente deniers. On ajoute une double croix à ces paroles : *Ut nobis corpus et sanguis,* etc., pour désigner la personne de Judas qui fut le vendeur et du Christ qui fut vendu. 3° La passion du Christ fut prédite dans la cène; pour désigner cette circonstance on fait encore deux croix, l'une pour la consécration du corps et l'autre pour la consécration du sang, et on dit dans l'un et l'autre cas: *Benedixit.* 4° La passion elle-même du Christ a eu lieu. De là pour représenter les cinq plaies du Christ on fait cinq fois le signe de la croix à ces paroles : *Hostiam puram, hostiam sanctam, hostiam immaculatam, panem sanctum vitæ æternæ et calicem salutis perpetuæ.* 5° On représente l'acte par lequel le corps du Christ fut étendu sur la croix, et l'effusion de son sang, et le fruit

de la passion par un triple signe de croix que l'on fait à ces mots : *Corpus et sanguinem sumpserimus, omni benedictione,* etc. 6° On représente la triple prière qu'il a faite sur la croix : la première pour ses persécuteurs quand il dit : *Mon père, pardonnez-leur;* la seconde pour être délivré de la mort quand il s'est écrié : *Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'avez-vous abandonné?* la troisième qui se rapporte à l'acquisition de la gloire quand il a ajouté : *Mon père, je remets mon esprit entre vos mains.* Pour signifier cette triple prière on fait un triple signe de croix à ces mots : *Sanctificas, vivificas, benedicis,* etc. 7° On représente les trois heures pendant lesquelles il a été attaché sur la croix, c'est-à-dire depuis la sixième jusqu'à la neuvième heure; et c'est pour les représenter qu'on fait un triple signe de croix à ces mots : *Per ipsum, et cum ipso et in ipso.* 8° On représente la séparation de l'âme du corps par les deux croix que l'on fait ensuite hors du calice. 9° On représente la résurrection qui a eu lieu le troisième jour, par trois croix que l'on fait à ces mots : *Pax Domini sit semper vobiscum.* — On peut aussi répondre plus brièvement que la consécration de ce sacrement, l'acceptation de ce sacrifice et ses fruits proviennent de la vertu de la croix du Christ. C'est pour cela que partout où l'on fait mention de l'une de ces choses le prêtre fait le signe de la croix.

Il faut répondre au *quatrième,* que le prêtre après la consécration ne fait pas le signe de la croix pour bénir et pour consacrer, mais seulement pour rappeler la vertu de la croix et le mode de la passion du Christ, comme on le voit d'après ce que nous avons dit (*in solut. præc.*).

Il faut répondre au *cinquième,* que les actions que le prêtre fait à la messe ne sont pas des gestes ridicules; car il les fait pour représenter quelque chose. En effet, le prêtre étend les bras après la consécration pour représenter que les bras du Christ ont été étendus sur la croix. Il lève les mains en priant, pour indiquer que sa prière est dirigée vers Dieu pour le peuple, d'après ces paroles de Jérémie (*Thren.* III, 41) : *Elevons nos cœurs et nos mains vers le Seigneur qui règne dans le ciel.* Et il est dit (*Ex.* XVII, 11) : *Que pendant que Moïse levait les mains, Israël était victorieux.* S'il joint quelquefois les mains et qu'il s'incline, c'est l'attitude du suppliant qui prie avec humilité, et il montre par là l'humilité et l'obéissance avec laquelle le Christ a souffert. Il joint les doigts après la consécration, c'est-à-dire il unit le pouce à l'index qui sont les deux doigts par lesquels il a touché le corps consacré du Christ, afin que si une parcelle s'est attachée aux doigts elle ne se perde pas; ce qui appartient au respect dû à ce sacrement.

Il faut répondre au *sixième,* que le prêtre se retourne cinq fois vers le peuple pour signifier que le Seigneur s'est manifesté cinq fois le jour de la résurrection, comme nous l'avons dit (quest. LV, art. 3, arg. 3). Il salue sept fois le peuple, c'est-à-dire les cinq fois qu'il se tourne vers lui, et deux fois quand il ne se retourne pas: l'une avant la préface quand il dit : *Dominus vobiscum,* et l'autre en disant : *Pax Domini sit semper vobiscum,* pour désigner les sept dons de l'Esprit-Saint. L'évêque qui célèbre dans les fêtes dit la première fois qu'il salue : *Pax vobis,* parce que ce fut la parole que dit à ses disciples le Seigneur lui-même dont la personne est principalement représentée par l'évêque.

Il faut répondre au *septième*, que la fraction de l'hostie signifie trois choses : 1° la division même du corps du Christ qui eut lieu dans la passion; 2° la distinction du corps mystique selon les divers états ; 3° la distribution des grâces qui proviennent de la passion du Christ, comme le dit

saint Denis (*De cœlest. hier.* cap. 3). Par conséquent nous ne sommes pas autorisés par là à diviser le Christ lui-même.

Il faut répondre au *huitième*, que, comme le dit le pape Sergius (hab. *De consecrat.* dist. 2, cap. 22) : Le corps du Seigneur est divisé en trois parties : celle qu'on met dans le calice après l'avoir offerte montre le corps du Christ qui est ressuscité, c'est-à-dire le Christ lui-même et la bienheureuse Vierge, ou les autres saints s'il y en a qui soient dans le ciel avec leurs corps. La partie qui est mangée indique ceux qui sont encore voyageurs sur la terre, parce que ceux qui sont ici-bas font usage du sacrement et sont brisés par la souffrance, comme le pain qu'on mange est broyé par les dents. La partie qu'on laissait sur l'autel jusqu'à la fin de la messe indique le corps gisant dans le tombeau, parce que jusqu'à la fin des siècles les corps des saints seront dans leurs tombeaux, quoique leurs âmes soient dans le purgatoire ou dans le ciel. Mais ce rite n'est plus observé maintenant(1), car on ne conserve pas jusqu'à la fin de la messe une partie de l'hostie, à cause du péril que cela présentait. Cependant la signification des parties reste la même, et on l'a exprimée dans ces vers :

Hostia dividitur in partes, tincta beatos
Plenè, sicca notat vivos, servata sepultos.

Il y en a d'autres qui disent que la partie qu'on met dans le calice signifie ceux qui vivent en ce monde; la partie qu'on conserve hors du calice signifie ceux qui sont pleinement heureux quant à l'âme et au corps, et la partie qu'on mange signifie les autres.

Il faut répondre au *neuvième*, que par le calice on peut signifier deux choses : 1° La passion elle-même du Christ qui est représentée dans l'eucharistie, et en ce sens la partie qu'on met dans le calice signifie ceux qui sont encore participants aux souffrances du Christ. 2° Il peut signifier la jouissance des bienheureux qui est aussi figurée à l'avance dans ce sacrement. C'est pour cela que ceux dont les corps sont déjà dans la pleine béatitude sont signifiés par la partie qu'on met dans le calice. Et il est à remarquer qu'on ne doit pas donner au peuple cette partie, comme supplément de la communion, parce que le Christ n'a donné qu'au traître Judas du pain trempé.

Il faut répondre au *dixième*, que le vin en raison de son humidité lave; c'est pourquoi, après avoir reçu l'eucharistie, on prend du vin pour se laver la bouche, dans la crainte qu'il n'en reste quelques parties, ce qui est une marque de respect envers le sacrement. D'où il est dit (extra, *De celebrat. Miss.* cap. *Ex parte*) : Le prêtre doit toujours se mettre du vin dans la bouche, après qu'il a reçu le sacrement de l'eucharistie tout entier, à moins qu'on ne doive dire une autre messe le même jour, dans la crainte que dans le cas où il viendrait à avaler du vin il ne pût en célébrer une autre (2). Pour la même raison il fait verser du vin sur les doigts avec lesquels il a touché le corps du Christ.

(1) Cette partie était réservée pour communier les ministres ou les infirmes. Maintenant on se sert des hosties que l'on conserve dans le tabernacle. Le concile de Trente s'exprime ainsi au sujet de cette coutume (sess. XIII, cap. 6) : *Consuetudo asservandi in sacrario sanctam eucharistiam adeò antiqua est, ut eam sæculum etiam Nicæni concilii agnoverit. Quare sancta hæc synodus retinendum omninò salutarem hanc, et necessarium morem statuit.*

(2) Celui qui a le droit de biner et qui a pris les ablutions, ne peut dire une seconde messe qu'autant qu'il résulterait de graves inconvénients s'il s'abstenait de le faire.

Il faut répondre au *onzième*, que la vérité doit répondre à la figure sous un rapport; c'est pour cela qu'on ne doit pas réserver pour le lendemain une partie de l'hostie consacrée dont le prêtre, les ministres ou même le peuple communie. C'est ce qui a fait décider (habet. *De consecr.* dist. 2, cap. *Tribus gradibus*, Clemens I papa, epist. II) qu'on offrirait sur l'autel autant d'holocaustes qu'il en faudrait pour les besoins du peuple; que s'il en reste, on ne doit pas les réserver pour le lendemain, mais les clercs doivent avoir soin de les consumer avec crainte et tremblement. Cependant comme on doit recevoir tous les jours ce sacrement, tandis qu'on ne mangeait pas tous les jours l'agneau pascal, il faut conserver d'autres hosties consacrées pour les malades. Ainsi on dit (in ead. dist. cap. 93) : Qu'un prêtre tienne toujours l'eucharistie prête, pour que, quand quelqu'un est malade, il le communie immédiatement dans la crainte qu'il ne meure sans la communion (1).

Il faut répondre au *douzième*, que dans la célébration solennelle de la messe il faut qu'il y ait plusieurs personnes. D'où le pape Soter dit (*Decret.* III, ut hab. *De consecr.* dist. 1, cap. 61) : Il a été statué qu'aucun des prêtres n'ait la présomption de célébrer la messe solennelle à moins qu'il n'y ait là deux personnes pour lui répondre et qu'il ne fasse la troisième; parce que, puisqu'il dit au pluriel : *Dominus vobiscum*, et que dans la secrète il dit : *Orate pro me*, il convient qu'on réponde à son salut. C'est pour cela que, pour plus de solennité, on lit au même endroit que l'évêque doit célébrer les messes solennelles avec plusieurs ministres. Cependant dans les messes privées il suffit d'avoir un seul ministre (2) qui représente le peuple catholique tout entier, au nom duquel il répond au pluriel au prêtre (3).

ARTICLE VI. — PEUT-ON OBVIER SUFFISAMMENT A TOUS LES INCONVÉNIENTS QUI PEUVENT SE PRÉSENTER DANS LA CÉLÉBRATION DE LA MESSE EN OBSERVANT LES STATUTS DE L'ÉGLISE?

1. Il semble qu'on ne puisse pas suffisamment obvier aux inconvénients qui se présentent à l'égard de la célébration du sacrement de l'autel en observant les statuts de l'Église. Car il arrive quelquefois qu'un prêtre, avant la consécration ou après, meurt ou devient aliéné, ou qu'il se trouve empêché par une autre infirmité de pouvoir recevoir le sacrement et d'achever sa messe. Il semble donc qu'il ne puisse remplir le statut qui ordonne au prêtre qui consacre de communier à son sacrifice.

2. Il arrive quelquefois qu'un prêtre, avant la consécration ou après, se rappelle qu'il a mangé ou bu quelque chose, ou qu'il est dans l'état de péché mortel, ou qu'il a encouru une excommunication dont il n'avait pas auparavant la mémoire. Il est donc nécessaire que celui qui en est là

(1) Le concile de Trente a ainsi condamné ceux qui blâmaient cet usage (sess. XIII, can. 7) : *Si quis dixerit non licere sacram eucharistiam in sacrario reservari : sed statim post consecrationem adstantibus necessariò distribuendam ; aut non licere, ut illa ad infirmos honorificè deferatur; anathema sit.*

(2) Il est absolument nécessaire d'avoir au moins un répondant ou servant : *Certum est apud omnes*, dit saint Liguori, *esse mortale celebrare sine ministro* (lib. VI, n° 391). On excepte le cas où il s'agirait de dire la messe pour donner le saint viatique à un moribond, et celui où le sacrifice étant commencé, le servant se retirerait. On devrait continuer même quand on ne serait pas au canon. Une femme ne peut servir à l'autel; dans le cas de nécessité il vaudrait mieux célébrer seul. On permet aux femmes de répondre de leur place ou d'un lieu éloigné, mais elles ne peuvent présenter l'eau et le vin au prêtre.

(3) Le concile de Trente a ainsi anathématisé ceux qui attaquent les cérémonies de la messe (sess. XXII, can. 7) : *Si quis dixerit cæremonias, vestes et externa signa, quibus in missarum celebratione Ecclesia catholica utitur, irritabula impietatis esse magis quàm officia pietatis; anathema sit.*

pèche mortellement en agissant contre un statut de l'Eglise, soit qu'il communie, soit qu'il ne communie pas.

3. Il arrive quelquefois qu'une mouche, ou une araignée, ou un animal venimeux tombe dans le calice après la consécration; ou bien le prêtre apprend qu'une personne malveillante a mis du poison dans le calice pour le faire périr. Dans ce cas, s'il prend le vin consacré, il paraît pécher mortellement en se tuant ou en tentant Dieu. De même, s'il ne le prend pas, il pèche en agissant contre un statut de l'Eglise. Il semble donc être perplexe et soumis à la nécessité de pécher, ce qui répugne.

4. Il arrive quelquefois que par la négligence du ministre on ne met pas d'eau dans le calice ou on ne met pas de vin, et que le prêtre s'en aperçoit. Dans ce cas il paraît donc encore être perplexe, soit qu'il reçoive le corps sans le sang, ce qui produit un sacrifice qui est en quelque sorte imparfait, soit qu'il ne prenne ni le corps, ni le sang.

5. Il arrive quelquefois que le prêtre ne se rappelle pas avoir dit les paroles de la consécration, ou même d'autres que l'on prononce dans la célébration de ce mystère. Il semble donc pécher alors, soit qu'il réitère sur la même matière les paroles qu'il avait peut-être déjà dites, soit qu'il fasse usage du pain et du vin non consacrés, comme s'ils l'étaient.

6. Il arrive quelquefois qu'à cause du froid le prêtre laisse échapper l'hostie dans le calice, soit avant l'avoir rompue, soit après. Dans ce cas il ne peut donc remplir le rite de l'Eglise, soit au sujet du fractionnement de l'hostie, soit à l'égard de ce que la troisième partie doit être seule mise dans le calice.

7. Il arrive quelquefois que par la négligence du prêtre le sang du Christ est répandu, ou que le prêtre vomit le sacrement qu'il a reçu, ou encore que les hosties consacrées sont conservées si longtemps qu'elles pourrissent, ou qu'elles sont mangées par les rats, ou qu'elles se perdent d'une manière quelconque. Dans toutes ces circonstances il ne semble pas qu'on puisse témoigner à ce sacrement le respect qu'on lui doit d'après les statuts de l'Eglise. Il ne semble donc pas qu'on puisse obvier à ces inconvénients ou à ces périls en observant les statuts de l'Eglise.

Mais c'est le *contraire*. Comme Dieu, l'Eglise n'ordonne rien d'impossible.

CONCLUSION. — On peut obvier à tous les inconvénients qui se présentent à l'égard de l'eucharistie, en prenant garde qu'ils ne se présentent, ou en les corrigeant, quand ils ont lieu, ou du moins en faisant pénitence.

Il faut répondre qu'on peut obvier de deux manières aux périls ou aux inconvénients qui se présentent à l'égard de l'eucharistie : 1° en prenant des précautions pour que le péril n'arrive pas; 2° en travaillant, si le péril se présente, à le corriger, soit en y apportant remède, soit du moins en faisant pénitence des négligences que l'on a pu commettre à l'égard de ce sacrement.

Il faut répondre au *premier* argument, que si le prêtre vient à mourir ou à être frappé par une infirmité grave avant la consécration du corps et du sang du Seigneur, il n'est pas nécessaire qu'il soit remplacé par un autre. Mais si cela lui arrive lorsque la consécration est commencée, par exemple après la consécration du corps et avant la consécration du sang, ou encore après que l'un et l'autre sont consacrés, la célébration de la messe doit être achevée par un autre prêtre. C'est pourquoi il est dit (*Decr.* VII, quæst. 1, cap. *Nihil*, in Tolet. conc. VIII, can. 2) : Nous avons pensé qu'il était convenable lorsque les prêtres ont consacré les mystères sacrés dans le temps de la

messe, s'il leur arrive une infirmité qui ne leur permette pas d'achever le mystère, il soit libre à l'évêque ou à un autre prêtre (1) d'achever la consécration de l'office commencé. Car on ne peut donner aux mystères commencés d'autre supplément que la bénédiction complète du prêtre qui les commence ou qui les continue; parce qu'ils ne peuvent être parfaits qu'autant qu'ils sont accomplis dans un ordre parfait. Car puisque nous sommes tous un dans le Christ, la diversité des personnes ne produit rien de contraire, là où l'unité de foi représente l'efficacité de l'action. Mais de peur que ce qu'on accorde à l'infirmité de la nature ne dégénère en abus, qu'aucun ministre ou qu'aucun prêtre, à moins d'une nécessité évidente, n'ait la présomption d'abandonner absolument les mystères, lorsqu'ils sont commencés et qu'ils ne sont pas achevés. Si quelqu'un a la témérité de le faire, il encourra la sentence de l'excommunication (2).

Il faut répondre au *second*, que, dès qu'une difficulté se présente, on doit toujours prendre le parti qui offre le moins de péril. Or, ce qu'il y a de plus dangereux à l'égard de l'eucharistie, c'est de laisser ce sacrement imparfait, parce que c'est un horrible sacrilége. Ce qui l'est moins, c'est ce qui se rapporte à la qualité de celui qui le reçoit. C'est pourquoi si un prêtre, après avoir commencé la consécration, se rappelle qu'il a mangé ou qu'il a bu, il doit néanmoins achever le sacrifice et prendre le sacrement. De même, s'il se rappelle qu'il a commis un péché, il doit s'en repentir, prendre la résolution de s'en confesser et de satisfaire, et alors il recevra le sacrement non d'une manière indigne, mais avec fruit. La même raison existe, s'il se souvient qu'il est sous une excommunication quelconque. Car il doit prendre la résolution de demander humblement l'absolution, et alors il l'obtiendra par Jésus-Christ, le pontife invisible, relativement à cet acte, pour qu'il achève les mystères divins. Mais si avant la consécration il se rappelle l'une ou l'autre de ces choses, je croirais plus sûr, principalement dans le cas où il aurait mangé, ou dans le cas d'excommunication, de laisser la messe sans l'achever, à moins qu'il n'eût à redouter un grave scandale (3).

Il faut répondre au *troisième*, que si une mouche ou une araignée vient à tomber dans le calice avant la consécration, ou qu'on découvre qu'on y a jeté du poison, on doit verser le vin qui y est, purifier le calice et ensuite y mettre de l'autre vin pour le consacrer. Mais si l'un de ces accidents arrive après la consécration, on doit prendre l'animal avec précaution, le laver et le brûler avec soin, et on doit jeter l'ablution avec les cendres dans la piscine. Si on découvre qu'on y a mis du poison, on ne doit le prendre d'aucune manière ni le donner aux autres, dans la crainte que le calice de vie ne devienne mortel; mais on doit le conserver avec soin dans un vase convenable pour cela; et pour que le sacrement ne reste pas imparfait, on doit mettre de l'autre vin dans le calice et ensuite reprendre à la consécration du sang et achever le sacrifice.

(1) Le prêtre qui se trouve là est obligé, à défaut d'autre ministre, d'achever le saint sacrifice lors même qu'il ne serait plus à jeun, et qu'il serait excommunié et irrégulier. *Etiam sacerdos excommunicatus atque irregularis supplere debet, si alii desint, et ipse possit sine gravissimo incommodo,* dit saint Liguori (lib. VI, n° 355).

(2) *Si quis extra casus necessitatis integra sacramenta non sumpserit, gravissimè peccat,* disent les rubriques.

(3) Les rubriques disent aussi : *Ante consecrationem, si non timetur scandalum, debet missam incœptam deserere.* Mais il nous semble qu'il y a toujours danger de scandaliser, ne serait-ce que le servant lui-même. Ainsi, comme le dit M. de la Luzerne, du principe généralement adopté par les théologiens, qu'il vaut mieux continuer la messe que de scandaliser les fidèles, résulte cette conséquence à laquelle se refusent quelques-uns d'entre eux, que lorsque la messe est commencée on ne doit jamais l'interrompre pour aller confesser le péché dont on se ressouvient (*Instr. sur le rituel de Langres,* ch. VI, art. 5).

Il faut répondre au *quatrième*, que si un prêtre, avant la consécration du sang et après la consécration du corps, s'aperçoit qu'il n'y a pas de vin ou qu'il n'y a pas d'eau dans le calice, il doit en mettre immédiatement et consacrer. Mais si après les paroles de la consécration il s'aperçoit qu'il n'y a pas d'eau, il doit néanmoins continuer, parce que l'eau, comme nous l'avons dit (quest. LXXIV, art. 7), n'est pas nécessaire au sacrement. Cependant on doit punir celui qui fait cette faute par négligence (1). Mais on ne doit d'aucune manière mêler de l'eau au vin qui est consacré, parce qu'il s'ensuivrait la corruption du sacrement pour une partie, comme nous l'avons dit (quest. LXXVII, art. 8). Si on s'aperçoit, après les paroles de la consécration, qu'on n'a pas mis de vin dans le calice, et qu'on le voie avant de prendre le corps, on doit ôter l'eau qui est dans le calice, y mettre du vin avec de l'eau (2), et reprendre aux paroles de la consécration du sang. Si on ne s'aperçoit de cette erreur qu'après avoir pris le corps, il faut prendre une nouvelle hostie et la consacrer de nouveau simultanément avec le sang. Je dis qu'on doit agir ainsi, parce que si l'on ne prononçait que les paroles de la consécration du sang, on n'observerait pas l'ordre de consécration qu'on doit observer, et, comme le dit le concile de Tolède (cit. in resp. ad 1), les sacrifices ne peuvent paraître parfaits qu'autant qu'ils sont accomplis dans un ordre parfait. D'ailleurs si on commençait à la consécration du sang, et qu'on ne répétât pas toutes les paroles qui suivent, ce ne serait pas convenable s'il n'y avait pas d'hostie consacrée, puisque dans ces paroles il y a des choses que l'on doit dire et que l'on doit faire non-seulement à l'égard du sang, mais encore à l'égard du corps (3). On doit à la fin prendre de nouveau l'hostie consacrée et le sang, quoiqu'on ait déjà pris auparavant l'eau qui était dans le calice : parce que le précepte qui ordonne de ne pas laisser le sacrement imparfait ou de le recevoir est d'un plus grand poids que le précepte qui oblige à le recevoir à jeun, comme nous l'avons dit (quest. LXXX, art. 8).

Il faut répondre au *cinquième*, que, quoique le prêtre ne se rappelle pas avoir dit quelques-unes des paroles qu'il a dû dire, il ne doit pas pour cela se troubler l'esprit. Car celui qui dit beaucoup de choses ne se rappelle pas tout ce qu'il a dit : à moins que par hasard en disant une chose, on la perçoive comme une chose dite, parce qu'alors elle devient l'objet de la mémoire. Par conséquent si on pense attentivement à ce que l'on dit, sans penser cependant qu'on le dit, on ne se rappelle pas beaucoup dans la suite qu'on l'a dit. Car une chose ne devient l'objet de la mémoire qu'autant qu'on la perçoit à titre de chose passée, comme le dit Aristote (*De mem.* lib. I, cap. 1). Si cependant le prêtre croit qu'il est probable qu'il a omis quelque chose, dans le cas où ces choses ne sont pas nécessaires pour le sacrement, je ne pense pas qu'on doive pour cela les reprendre en changeant l'ordre du sacrifice, mais on doit passer outre. Dans le cas où il serait certain qu'il a omis quelques-unes des choses qui sont nécessaires pour le sacrement, telles que la forme de la consécration; puisque la forme de la

(1) On croit communément qu'il y a péché mortel à négliger de mettre de l'eau dans le calice avec le vin pour la consécration.

(2) On doit offrir le calice au moins mentalement, et consacrer en commençant à ces mots, *simili modo*, sans répéter ni les prières, ni les cérémonies qui ont été faites. D'après le missel romain on fait la même chose quand on a mis dans le calice la parcelle qu'on y met avant l'*agnus Dei*. Dans ce cas le célébrant doit prendre, immédiatement après la consécration sous les deux espèces, l'eau qui contient la parcelle de l'hostie qui est consacrée.

(3) On peut cependant omettre la consécration sous l'espèce du pain, quand on ne peut la faire sans scandale. Alors, dit la rubrique, le célébrant se contentera d'offrir et de consacrer du vin avec de l'eau.

consécration est nécessaire au sacrement, comme la matière, il semble qu'on doive faire ce que nous avons dit (in solut. præc.) quand la matière fait défaut; c'est-à-dire qu'on doive reprendre la forme de la consécration (1), et répéter tout le reste par ordre, de manière que l'ordre du sacrifice ne soit pas changé.

Il faut répondre au *sixième*, que l'on rompt l'hostie consacrée et qu'on en met une partie dans le calice pour signifier le corps mystique, comme on y mêle de l'eau pour signifier le peuple. C'est pourquoi l'omission de ces choses ne rend pas le sacrifice imparfait (2), et par conséquent il n'est pas nécessaire pour cela de réitérer quelque chose à l'égard de la célébration de ce sacrement.

Il faut répondre au *septième*, que, comme il est dit (*De consecrat.* dist. 2, cap. 27. ex decret. VI Pii I pap.) : Si par négligence on laisse tomber du sang sur la table qui adhère à la terre, on le léchera avec la langue, et on râclera la table. — Mais s'il n'y a pas de table, on râclera la terre et on la jettera au feu, et on cachera les cendres dans l'autel; et le prêtre fera quarante jours de pénitence. S'il est tombé une goutte du calice sur l'autel, que le ministre lèche cette goutte et qu'il se repente trois jours. Si elle tombe sur le linge de l'autel et qu'elle parvienne à la seconde toile, qu'il fasse pénitence quatre jours. Si elle pénètre jusqu'à la troisième toile, que sa pénitence soit de neuf jours. Si elle pénètre jusqu'à la quatrième, qu'elle soit de vingt jours; que le ministre lave trois fois les linges que la goutte a touchés, en mettant dessous le calice, et qu'il prenne l'eau dans laquelle on les a lavés et qu'on la mette auprès de l'autel. Le ministre pourrait aussi la boire, s'il n'avait pas trop de répugnance. Il y en a aussi qui coupent cette partie des linges (3), qui la brûlent et qui déposent les cendres dans l'autel ou la sacristie. On ajoute aussi (*ibid.* cap. 28), d'après le vénérable Bède (*Lib. de remed. peccat.* cap. *De ebrietate*) : Si par ivresse ou par gourmandise (4) quelqu'un venait à vomir l'eucharistie, qu'il fasse pénitence pendant quarante jours, si c'est un laïc; pendant soixante-dix jours, s'il est clerc, moine, diacre ou prêtre; quatre-vingt-dix, si c'est un évêque, sept jours seulement si cet accident est arrivé par suite d'une infirmité. On lit encore d'après un concile d'Arles (ead. dist. cap. 95) : Si l'on ne garde pas bien le sacrement et qu'un rat ou un autre animal le mange, on fera pénitence quarante jours. Si on vient à le perdre dans l'église ou qu'on en laisse tomber une partie et qu'on ne la trouve pas, qu'on fasse pénitence trente jours. Le prêtre paraît mériter la même pénitence quand par sa négligence les hosties consacrées viennent à se corrompre. Pendant les jours que dure sa pénitence, il doit jeûner et s'abstenir de communier. Mais, selon les diverses circonstances de l'acte et de la personne, on peut diminuer cette pénitence ou y ajouter. Toutefois on doit observer que partout où les espèces se trouvent entières, on doit les conserver avec respect ou même les prendre; parce

(1) Les rubriques du missel romain s'expriment presque dans les mêmes termes que saint Thomas : *Si celebrans non recordatur se dixisse ea quæ in consecratione communiter dicuntur, non debet propterea turbari. Si tamen certò ei constat se omisisse aliquid eorum quæ sunt de necessitate sacramenti, id est formam consecrationis, seu partem, resumat ipsam formam, et cætera prosequatur per ordinem. Si verò valdè probabiliter dubitat se aliquid essentiale omisisse, iteret formam saltem sub tacita conditione. Si autem non sunt de necessitate sacramenti, non resumat, sed procedat ulterius.*

(2) Mais si cette omission a lieu par négligence, on ne peut l'excuser de péché mortel.

(3) Il suffit de la laver, et on jette l'eau dans la piscine. Si l'hostie tombe à terre, on couvre l'endroit avec quelque chose de propre, et après la communion ou après la messe, on le râcle légèrement, on le lave et on jette la poussière dans la piscine.

(4) C'est-à-dire si après la communion on commettait un tel excès dans le boire ou le manger qu'on vînt à vomir....

que, tant que les espèces subsistent, le corps du Christ subsiste là, comme nous l'avons dit (quest. LXXVII, art. 5). Mais les choses dans lesquelles on les trouve doivent être brûlées, si on peut le faire commodément, et on doit mettre les cendres dans la sacristie, comme nous l'avons dit à l'égard de ce qu'on enlève en râclant la table (*hìc sup.*).

QUESTION LXXXIV.

DU SACREMENT DE PÉNITENCE.

Après avoir parlé du sacrement de l'eucharistie, nous devons nous occuper du sacrement de pénitence. — A cet égard il faut considérer : 1° la pénitence elle-même; 2° son effet; 3° ses parties; 4° ceux qui reçoivent ce sacrement; 5° la puissance des ministres qui appartient aux clefs; 6° la solennité du sacrement. — Sur la première de ces parties il y a deux choses à considérer : 1° la pénitence selon qu'elle est un sacrement; 2° la pénitence selon qu'elle est une vertu. — Sur la pénitence comme sacrement il y a dix questions à faire : 1° La pénitence est-elle un sacrement? — 2° De sa matière propre. — 3° De sa forme. — 4° L'imposition de la main est-elle requise pour ce sacrement? — 5° Ce sacrement est-il nécessaire? — 6° De son rapport avec les autres sacrements. — 7° De son institution. — 8° De sa durée. — 9° De sa continuation. — 10° Peut-on le réitérer?

ARTICLE I. — LA PÉNITENCE EST-ELLE UN SACREMENT (1)?

1. Il semble que la pénitence ne soit pas un sacrement. Car saint Grégoire dit (id hab. Isid. lib. VI *Etym.* cap. ult. circ. med.) et on lit (Decret. I, quest. I, cap. *Multi secularium*) : Les sacrements sont le baptême, le chrême, le corps et le sang du Christ, on leur donne le nom de sacrements parce que sous le voile des choses corporelles la vertu divine opère secrètement le salut en eux. Or, ceci n'a pas lieu dans la pénitence, parce qu'on n'emploie pas de choses corporelles sous lesquelles la vertu divine opère le salut. La pénitence n'est donc pas un sacrement.

2. Les sacrements de l'Eglise sont conférés par les ministres du Christ, d'après ces paroles de saint Paul (I. *Cor.* IV, 1) : *Que les hommes nous considèrent comme les ministres du Christ et les dispensateurs des mystères de Dieu.* Or, ce ne sont pas les ministres de Dieu qui donnent la pénitence, mais c'est Dieu qui l'inspire aux hommes, d'après ces paroles du prophète (Hier. XXXI, 19) : *Après que vous m'avez converti, j'ai fait pénitence.* Il semble donc que la pénitence ne soit pas un sacrement.

3. Dans les sacrements dont nous avons déjà parlé, il y a quelque chose qui n'est que sacrement, quelque chose qui est la chose et le sacrement, et quelque chose qui n'est que la chose, comme on le voit d'après ce que nous avons dit (quest. LXVI, art. 1). Or, cela ne se trouve pas dans la pénitence. Elle n'est donc pas un sacrement.

Mais c'est le *contraire*. Comme on se sert du baptême pour purifier du péché, de même aussi de la pénitence. D'où saint Pierre dit à Simon (*Act.* VIII, 22) : *Faites pénitence de ce péché que vous avez commis.* Or, le baptême est un sacrement, comme nous l'avons vu (quest. LXVI, art. 1). Pour la même raison la pénitence en est donc un aussi.

CONCLUSION.— La pénitence, par laquelle le pécheur montre qu'il s'est éloigné du péché et par laquelle le prêtre signifie l'œuvre de Dieu qui pardonne, est un sacrement spécial.

Il faut répondre que, comme le dit saint Grégoire (in cap. sup. dicto in arg. 1), il y a sacrement dans la célébration d'une chose, lorsqu'elle est

(1) Il est de foi que la pénitence est un sacrement. C'est ce que le concile de Trente a ainsi défini (sess. XIV, can. 1) : *Si quis dixerit, in catholica Ecclesia pœnitentiam non esse verè et propriè sacramentum pro fidelibus quoties post baptismum in peccata labuntur, ipsi Deo reconciliandis, à Christo Domino institutum, anathema sit.*

faite de manière qu'on comprenne qu'elle signifie quelque chose qu'on doit recevoir saintement. Or, il est évident que dans la pénitence la chose que l'on fait est telle qu'elle signifie quelque chose de saint de la part du pécheur pénitent aussi bien que de la part du prêtre qui absout. Car le pécheur pénitent montre par ce qu'il dit et ce qu'il fait que son cœur s'est éloigné du péché. Egalement le prêtre par ce qu'il fait et ce qu'il dit à l'égard du pénitent, signifie l'œuvre de Dieu qui remet les péchés. D'où il est évident que la pénitence qui est en pratique dans l'Eglise est un sacrement.

Il faut répondre au *premier* argument, que sous le nom de choses corporelles on comprend, dans un sens large, les actes sensibles extérieurs qui sont dans la pénitence ce que l'eau est dans le baptême ou le chrême dans la confirmation. Mais il est à remarquer que dans ces sacrements, par lesquels on confère une grâce excellente qui surabonde au delà de toute la faculté de l'acte humain, on emploie extérieurement une matière corporelle. C'est ce qui a lieu dans le baptême, où l'on obtient la pleine rémission des péchés et quant à la faute et quant à la peine, et dans la confirmation où l'on reçoit la plénitude de l'Esprit-Saint, et dans l'extrême-onction où l'on confère dans l'ordre spirituel la santé parfaite qui provient de la vertu du Christ comme d'un principe extrinsèque. Par conséquent, s'il y a des actes humains dans ces sacrements, ils ne sont pas de leur essence, mais ils s'y rapportent comme dispositions. Mais dans les sacrements qui ont un effet qui correspond aux actes humains, les actes humains sensibles tiennent lieu de matière (1), comme il arrive dans la pénitence et le mariage. C'est ainsi que dans les médecines corporelles, il y a des choses qu'on emploie extérieurement, comme les emplâtres et les électuaires, tandis qu'il y en a d'autres qui sont les actions elles-mêmes de ceux qui doivent être guéris, comme certains exercices.

Il faut répondre au *second*, que dans les sacrements qui ont une matière corporelle, il faut que cette matière soit employée par le ministre de l'Eglise qui représente la personne du Christ, pour signifier que l'excellence de la vertu qui opère dans le sacrement vient du Christ. Mais dans le sacrement de pénitence, comme nous l'avons dit (in sol. præc.), les actes humains qui proviennent de l'inspiration intérieure tiennent lieu de matière. Par conséquent, la matière n'est pas formée par le ministre, mais par Dieu qui opère intérieurement; toutefois le ministre complète le sacrement en absolvant le pénitent.

Il faut répondre au *troisième*, que dans la pénitence il y a aussi quelque chose qui n'est que sacrement; c'est l'acte que produit extérieurement le pécheur qui se repent aussi bien que le prêtre qui absout; il y a la chose et le sacrement, c'est la pénitence intérieure du pécheur; et il n'y a que la chose seule sans le sacrement, et c'est la rémission des péchés. La première de ces trois choses, prise simultanément dans sa totalité, est cause de la seconde; la première et la seconde sont d'une certaine manière cause de la troisième (2).

ARTICLE II. — LES PÉCHÉS SONT-ILS LA MATIÈRE PROPRE DE LA PÉNITENCE (3)?

1. Il semble que les péchés ne soient pas la matière propre de la péni-

(1) Saint Thomas considère les actes du pénitent comme la matière prochaine du sacrement de pénitence, ainsi qu'il le démontre dans l'article suivant. Sa doctrine est d'ailleurs, comme nous le verrons, celle du pape Eugène IV et du concile de Trente.

(2) Voyez sur cette triple distinction ce que nous avons dit tom. VI, pag. 604, not. 2.

(3) Eugène IV s'exprime ainsi sur la matière du sacrement de pénitence : *Quartum sacramentum est pœnitentia, cujus quasi materia sunt actus pœnitentis, qui in tres distinguuntur*

tence. Car dans les autres sacrements la matière est sanctifiée par des paroles qu'on prononce, et c'est après qu'elle est sanctifiée qu'elle opère l'effet du sacrement. Or, les péchés ne peuvent être sanctifiés, par là même qu'ils sont contraires à l'effet du sacrement qui est la grâce qui remet les péchés. Les péchés ne sont donc pas la matière propre de ce sacrement.

2. Saint Augustin dit (*Lib. de pœnitent.* scil. hom. XXVII, inter. L, cap. 1) : Personne ne peut commencer une vie nouvelle qu'autant qu'il se repent de sa vie ancienne. Or, la vie ancienne comprend non-seulement les péchés, mais encore les peines de la vie présente. Les péchés ne sont donc pas la matière propre de la pénitence.

3. Parmi les péchés il y a le péché originel, le péché mortel et le péché véniel. Or, le sacrement de pénitence n'a pas pour but d'effacer le péché originel qui est remis par le baptême, ni le péché mortel qui est effacé par la confession du pécheur, ni le péché véniel qu'on efface en se frappant la poitrine, en prenant de l'eau bénite ou par d'autres moyens semblables. Les péchés ne sont donc pas la matière propre de la pénitence.

Mais c'est le *contraire*. L'Apôtre dit (II. *Cor.* XII, 21) : *Ils n'ont point fait pénitence des impuretés, des fornications et des débauches qu'ils ont faites.*

CONCLUSION. — La matière la plus prochaine du sacrement de pénitence ce sont les actes du pénitent ; tandis que les péchés à détester et à détruire en sont la matière éloignée.

Il faut répondre qu'il y a deux sortes de matière : l'une qui est très-prochaine et l'autre qui est éloignée. Ainsi, la matière prochaine d'une statue, c'est le métal, et la matière éloignée l'eau. Or, nous avons dit (art. préc. ad 1 et 2) que la matière la plus prochaine de la pénitence, ce sont les actes du pénitent. Comme ces actes ont pour matière les péchés qu'il déplore, qu'il confesse et pour lesquels il satisfait (1), il s'ensuit que la matière éloignée de la pénitence sont les péchés qu'on ne doit pas approuver, mais qu'on doit détester et anéantir.

Il faut répondre au *premier* argument, que ce raisonnement s'appuie sur ce qui est la matière la plus prochaine du sacrement.

Il faut répondre au *second*, que la vie passée et mortelle est l'objet de la pénitence non en raison de la peine, mais en raison de la faute qui l'accompagne toujours.

Il faut répondre au *troisième*, que la pénitence a pour objet d'une certaine manière tout genre de péché, mais non de la même façon. Ainsi elle a proprement et principalement pour objet le péché mortel actuel ; proprement, parce que nous sommes dits proprement nous repentir des fautes que nous avons commises par notre propre volonté ; principalement, parce que c'est pour effacer le péché mortel que ce sacrement a été principalement institué. A l'égard des péchés véniels, ils sont son objet propre, dans le sens qu'ils ont été produits par notre volonté ; cependant ce n'est pas pour effacer ces fautes que ce sacrement a été institué principalement.

partes, quarum prima est cordis contritio, secunda est oris confessio, tertia est satisfactio pro peccatis (*Decret. in armen.*). Le concile de Trente n'est pas moins formel (sess. XIV, can. 4) : *Si quis negaverit ad integram et perfectam peccatorum remissionem requiri tres actus in pœnitentia, quasi materiam sacramenti pœnitentiæ, videlicet, contritionem, confessionem et satisfactionem, quæ tres pœnitentiæ partes dicuntur... anathema sit.* Le catéchisme du concile nous apprend que le mot *quasi* n'est point ici une expression dubitative ; elle est employée uniquement parce que cette matière n'est pas du même genre que celle des autres sacrements qui est extérieure.

(1) Saint Thomas désigne ainsi les trois parties du sacrement, la contrition, la confession et la satisfaction.

Touchant le péché originel, la pénitence n'existe pas principalement (parce que ce n'est pas ce sacrement qui a pour objet ce péché, mais c'est plutôt le baptême); elle n'existe pas non plus proprement, parce que le péché originel n'a pas été produit par notre volonté, sinon en tant que la volonté d'Adam est considérée comme la nôtre, selon la manière de parler de l'Apôtre qui dit (*Rom.* v, 12): *En qui tous ont péché.* Cependant si l'on prend la pénitence, dans un sens large, pour toute détestation quelconque d'une chose passée, on peut dire qu'elle a pour objet le péché originel, comme le fait saint Augustin dans son livre de la pénitence (alius auctor, *De vera et falsa pœnitentia*, cap. 8).

ARTICLE III. — LA FORME DU SACREMENT DE PÉNITENCE CONSISTE-T-ELLE DANS CES PAROLES : *Je vous absous* (1)?

1. Il semble que la forme de ce sacrement ne consiste pas dans ces paroles : *Je vous absous.* Car les formes des sacrements se déterminent d'après l'institution du Christ et la pratique de l'Eglise. Or, on ne voit pas que le Christ ait établi cette forme, et généralement elle n'est pas en usage. Même dans certaines absolutions qui se font publiquement dans l'église, comme à primes, à complies, et dans la cène du Seigneur, celui qui absout n'emploie pas la forme indicative, en disant : *Je vous absous,* mais il se sert de la forme déprécatoire lorsqu'il dit : *Misereatur vestri omnipotens Deus* ou *Absolutionem et remissionem tribuat vobis omnipotens Deus.* La forme de la pénitence ne consiste donc pas dans ces paroles : *Je vous absous.*

2. Le pape saint Léon dit (*Epist.* CVIII *ad Theodor.* cap. 2): Que le pardon de Dieu ne peut être obtenu que par les prières du prêtre. Or, il parle du pardon que Dieu accorde aux pénitents. La forme du sacrement de pénitence doit donc être déprécatoire.

3. Absoudre du péché ou remettre le péché c'est la même chose. Or, il n'y a que Dieu qui remette le péché, puisqu'il n'y a que lui qui purifie l'homme intérieurement de ses fautes, comme le dit saint Augustin (*Sup. Joan.* tract. IV, circ. med. et *De peccat. merit. et remiss.* lib. I, cap. 23). Il semble donc qu'il n'y ait que Dieu qui absolve du péché, et par conséquent le prêtre ne doit pas dire : *Je vous absous,* comme il ne dit pas : *Je vous remets vos péchés.*

4. Comme le Seigneur a donné à ses disciples le pouvoir d'absoudre des péchés, de même il leur a donné aussi celui de soulager les infirmités, en chassant les démons et en guérissant les maladies, comme on le voit (Matth. X, et Luc. IX). Or, en guérissant les infirmes, les apôtres n'employaient pas ces paroles : *Je vous guéris,* mais : *Que le Seigneur Jésus-Christ vous guérisse,* comme saint Pierre le dit au paralytique, ainsi qu'on le voit (*Act.* IX, 34). Il semble donc que les prêtres qui ont la puissance que le Christ a donnée aux apôtres ne doivent pas se servir de cette formule : *Je vous absous,* mais dire : *Que le Christ vous accorde l'absolution.*

5. Il y en a qui se servent de cette formule : *Je vous absous,* et qui entendent par là : *Je montre que vous êtes absous.* Or, un prêtre ne peut même faire cela, si Dieu ne le lui révèle. D'où l'Evangile rapporte (Matth. XVI, 19) qu'avant de dire à saint Pierre : *Tout ce que vous délierez sur la terre,* etc., le Seigneur lui dit : *Vous êtes bienheureux, Simon fils de Jean, parce que ce*

(1) La forme d'absolution en usage dans l'Eglise latine est celle-ci : *Ego te absolvo à peccatis tuis, in nomine Patris et Filii et Spiritûs sancti*, mais il n'y a d'essentiel que ces mots : *Te absolvo.* Cependant il y aurait péché mortel à omettre les mots : *à peccatis tuis* que quelques docteurs croient nécessaires à la forme sacramentelle.

n'est point la chair et le sang qui vous ont révélé ceci, mais mon Père qui est dans le ciel. Il semble donc que le prêtre qui n'a point eu de révélation soit présomptueux en disant : *Je vous absous*, quand même il entendrait par là : *Je montre que vous êtes absous.*

Mais c'est le *contraire.* Le Seigneur a dit à ses disciples (Matth. ult. 19) : *Allez, enseignez toutes les nations, les baptisant,* etc., et il a dit à saint Pierre (Matth. XVI, 19) : *Tout ce que vous lierez sur la terre.* Or, le prêtre, appuyé sur l'autorité de ces paroles du Christ, dit : *Je vous baptise.* Il peut donc dire avec la même autorité dans la pénitence : *Je vous absous.*

CONCLUSION. — Il n'y a pas de forme plus convenable pour le sacrement de pénitence que ces paroles : *Je vous absous*, puisqu'elles signifient très-clairement ce que l'on fait dans ce sacrement.

Il faut répondre qu'en toute chose la perfection est attribuée à la forme. Or, nous avons dit (art. 1 huj. quæst. ad 2) que le sacrement est rendu parfait par ce qui vient du prêtre. Il faut donc que ce qui vient du pénitent, les paroles ou les actions, soient la matière de la pénitence; tandis que ce qui vient du prêtre doit en être comme la forme. — Les sacrements de la loi nouvelle produisant ce qu'ils figurent, comme nous l'avons dit (quest. LXII, art. 1 ad 1), il faut que la forme d'un sacrement signifie ce qui se passe dans le sacrement d'une manière proportionnée à sa matière. Ainsi la forme du baptême est celle-ci : *Je vous baptise*, et celle de la confirmation : *Je vous marque du signe de la croix et je vous confirme par le chrême du salut ;* parce que ces sacrements se perfectionnent dans l'usage de leur matière : au lieu que dans l'eucharistie, qui consiste dans la consécration elle-même de la matière, on exprime la vérité de la consécration en disant : *Ceci est mon corps.* — Quant au sacrement de pénitence, il ne consiste pas dans la consécration d'une matière quelconque, ni dans l'usage d'une matière sanctifiée : mais plutôt dans l'éloignement d'une certaine matière qui est le péché, selon qu'on dit que le péché est la matière de la pénitence, comme on le voit d'après ce que nous avons dit (art. préc.). C'est cet éloignement que le prêtre signifie quand il dit : *Je vous absous.* Car les péchés sont des liens, d'après ces paroles de l'Ecriture (*Prov.* V, 22) : *L'impie se trouve pris dans ses iniquités et chacun est engagé dans les liens de ses péchés.* D'où il est évident que cette forme : *Je vous absous* (1), est la plus convenable.

Il faut répondre au *premier* argument, que cette forme est empruntée aux paroles mêmes que le Christ a adressées à saint Pierre, en lui disant : *Tout ce que vous délierez sur la terre,* etc. L'Eglise fait usage de cette forme dans l'absolution sacramentelle. Quant aux autres absolutions que l'on fait en public, elles ne sont pas sacramentelles, mais ce sont des prières qui ont pour but la rémission des péchés véniels. Ainsi, dans l'absolution sacramentelle il ne suffirait pas de dire : *Misereatur tui omnipotens Deus*, ou *Absolutionem et remissionem tribuat tibi Deus ;* parce que par ces paroles le prêtre ne signifie pas qu'on est absous, mais il demande qu'on le soit. Cependant avant l'absolution sacramentelle on fait une prière semblable, pour que l'effet du sacrement ne soit pas empêché de la part du pénitent, dont les actes sont d'une certaine façon la matière du sacrement lui-même; tandis qu'il n'en est pas de même dans le baptême ou la confirmation.

Il faut répondre au *second*, que ce passage de saint Léon doit s'entendre

(1) Eugène IV dit aussi : *Formæ hujus sacramenti sunt verba absolutionis quæ sacerdos profert, cùm dicit : Ego te absolvo.* Et le catéchisme du concile de Trente dit de même : *Hujus sacramenti forma est : Ego te absolvo.*

de la prière qu'on fait avant l'absolution; mais il n'empêche pas les prêtres d'absoudre.

Il faut répondre au *troisième*, qu'il n'y a que Dieu qui absolve du péché et qui le remette par autorité. Cependant les prêtres font ces deux choses comme ministres, en ce sens que les paroles du prêtre dans la pénitence opèrent instrumentalement par la vertu divine, comme dans les autres sacrements. Car c'est la vertu divine qui opère intérieurement dans tous les signes des sacrements, soit qu'ils soient des choses, soit qu'ils soient des paroles, comme on le voit d'après ce que nous avons dit (quest. LXII, art. 4, et quest. LXIV, art. 1 et 2). Aussi le Seigneur a exprimé l'un et l'autre. Car il a dit à saint Pierre (Matth. XVI, 19) : *Tout ce que vous lierez sur la terre*, et il a dit à ses disciples (Joan. XX, 23) : *Ceux dont vous remettrez les péchés, ils leur seront remis*. Cependant le prêtre dit plutôt : *Je vous absous*, que de dire : *Je vous remets vos péchés*, parce que cette première formule s'accorde mieux avec les paroles que le Seigneur a dites, en montrant la vertu des clefs, par lesquelles les prêtres absolvent. Mais parce que le prêtre absout comme ministre, il ajoute avec raison quelque chose qui appartient à l'autorité première de Dieu; de telle sorte qu'il dit : *Je vous absous au nom du Père, du Fils et de l'Esprit-Saint*, pour montrer qu'il agit par la vertu de la passion du Christ ou par l'autorité de Dieu, comme saint Denis l'explique (*De cœlest. hier.* cap. 3, et *De eccles. hier.* cap. 7). Cependant parce que cela n'a pas été déterminé d'après les paroles du Christ, comme dans le baptême, on laisse cette addition à la volonté du prêtre (1).

Il faut répondre au *quatrième*, que les apôtres n'ont pas reçu la puissance de guérir les infirmes, seulement ils pouvaient obtenir leur guérison par leurs prières. Mais ils ont reçu la puissance d'opérer comme instruments ou comme ministres dans les sacrements. C'est pourquoi dans les formes sacramentelles ils peuvent exprimer leur action plutôt que dans la guérison des maladies. — Cependant, à l'égard de ces dernières, ils n'employaient pas toujours la forme déprécatoire, mais quelquefois la forme indicative et impérative. C'est ainsi que saint Pierre dit au boiteux (*Act.* III, 6) : *Ce que j'ai, je vous le donne; au nom de Jésus de Nazareth, levez-vous et marchez.*

Il faut répondre au *cinquième*, que cette interprétation de la formule : *Je vous absous*, qui prétend qu'elle signifie : Je montre que vous êtes absous, est vraie sous un rapport, mais elle n'est pas complète (2). Car les sacrements de la loi nouvelle ne signifient pas seulement, mais encore ils produisent ce qu'ils signifient. Par conséquent, comme le prêtre, en baptisant quelqu'un, montre que l'homme est intérieurement purifié par les paroles et les actions, et ne signifie pas seulement cette pureté intérieure, mais la produit encore; de même quand il dit : *Je vous absous*, il signifie non-seulement que l'homme est absous, mais encore il l'absout effectivement. Toutefois il n'en parle pas comme d'une chose incertaine. Car comme les autres sacrements de la loi nouvelle produisent d'eux-mêmes un effet certain d'après la vertu de la passion du Christ, quoique cet effet puisse être empêché de la part de celui qui le reçoit; ainsi il en est du sacrement de

(1) Si un prêtre omettait volontairement ces mots : *Au nom du Père, et du Fils, et du Saint-Esprit*, le sacrement n'en serait pas moins valide, et la plupart des théologiens pensent que ce prêtre ne pécherait que véniellement (Cf. saint Liguori, lib. VI, n° 430).

(2) Ce serait une hérésie de considérer l'absolution du prêtre comme purement déclaratoire. Le concile de Trente a ainsi condamné cette erreur (sess. XIX, can. 9) : *Si quis dixerit absolutionem sacramentalem sacerdotis non esse actum judicialem, sed nudum ministerium pronuntiandi et declarandi, remissa esse peccata confitentium; anathema sit.*

pénitence. D'où saint Augustin dit (*De adult. conjug.* lib. II, cap. 9) : Après que les adultères ont été consommés et pardonnés, la réconciliation des époux n'est ni honteuse, ni difficile, dès qu'on ne doute pas que l'on obtient la rémission des péchés par les clefs du royaume des cieux. Ainsi le prêtre n'a pas besoin d'avoir une révélation particulière, mais il lui suffit de la révélation générale de la foi par laquelle les péchés sont remis. D'où il est dit que la révélation de la foi a été faite à saint Pierre. L'explication serait plus complète si l'on disait : *Je vous absous,* c'est-à-dire : *Je vous confère le sacrement de l'absolution.*

ARTICLE IV. — L'IMPOSITION DES MAINS DU PRÊTRE EST-ELLE REQUISE POUR LA PÉNITENCE (1) ?

1. Il semble que l'imposition des mains du prêtre soit requise pour la pénitence. Car il est dit (Marc. ult. 18) : *Ils imposeront les mains sur les malades et ils guériront.* Or, ceux qui sont malades spirituellement ce sont les pécheurs qui reçoivent par la pénitence une bonne habitude (2). Donc dans ce sacrement on doit faire l'imposition des mains.

2. Dans le sacrement de pénitence l'homme recouvre l'Esprit-Saint qu'il a perdu. Ainsi le Psalmiste fait dire au pénitent (*Ps.* L, 14) : *Rendez-moi la joie de votre salut et fortifiez-moi par l'esprit de piété.* Or, on donne l'Esprit-Saint par l'imposition des mains. Car on lit (*Act.* VIII, 17) que les apôtres *imposaient les mains sur eux et qu'ils recevaient l'Esprit-Saint;* et il est dit (Matth. XIX, 19) qu'*on offrit au Seigneur des petits enfants pour qu'il leur imposât les mains.* On doit donc, dans la pénitence, imposer les mains.

3. Les paroles du prêtre ne sont pas plus efficaces dans la pénitence que dans les autres sacrements. Or, dans les autres sacrements, les paroles du ministre ne suffisent pas, à moins qu'il ne fasse un certain acte. C'est ainsi que dans le baptême, pendant que le prêtre dit : *Je te baptise,* il est nécessaire qu'il fasse en même temps l'ablution corporelle. Par conséquent, pendant qu'il dit : *Je vous absous,* il faut aussi qu'il fasse simultanément un acte à l'égard du pénitent, en lui imposant les mains.

Mais c'est le *contraire.* Quand le Seigneur a dit à saint Pierre : *Tout ce que vous lierez sur la terre,* etc., il n'a fait aucune mention de l'imposition des mains. Il n'en a pas non plus parlé quand il a dit à tous ses apôtres ensemble : *Ceux dont vous remettrez les péchés, ils leur seront remis.* L'imposition des mains n'est donc pas nécessaire à ce sacrement.

CONCLUSION. — Puisque le sacrement de pénitence a pour but de nous procurer la rémission de nos péchés plutôt que de nous faire acquérir l'excellence de la grâce; comme on ne requiert pas l'imposition des mains pour le baptême, de même on ne la requiert pas non plus pour la pénitence.

Il faut répondre que l'imposition des mains, dans les sacrements de l'Eglise, se fait pour désigner un effet abondant de la grâce. Ainsi, ceux auxquels on impose les mains approchent en quelque façon, d'après une certaine analogie, des ministres, dans lesquels il doit y avoir une grande abondance de grâce. C'est pour cela que l'imposition des mains se fait dans le sacrement de confirmation, où l'on confère la plénitude de l'Esprit-Saint, et dans le sacrement de l'ordre, où l'on confère une certaine excellence de puissance dans les mystères divins. D'où il est dit (II. *Tim.* I, 6) : *Pour que vous ressuscitiez la grâce de Dieu que vous avez reçue par*

(1) L'imposition de la main n'est pas essentielle au sacrement. Cependant on ne doit pas l'omettre. Cette cérémonie est d'ailleurs très-ancienne, comme on le voit (ex conc. Nicæn. cap. 9; ex conc. Carth. III, can. 32, ex conc. IV, can. 76, et ex Ans. I, can. 5), où l'on parle de l'imposition de la main, quand il s'agit du sacrement de pénitence.

(2) On désigne ainsi l'état habituel de l'âm .

l'imposition de mes mains.—Or, le sacrement de pénitence n'a pas pour but de nous faire obtenir l'excellence de la grâce, mais d'éloigner le péché. C'est pourquoi l'imposition des mains n'est pas nécessaire pour ce sacrement, comme elle n'est pas requise pour le baptême, quoique cependant on obtienne en lui une rémission plus complète des péchés.

Il faut répondre au *premier* argument, que cette imposition des mains n'est pas sacramentelle, mais qu'elle a pour but de faire des miracles, afin que l'infirmité corporelle soit détruite par le contact de la main d'un homme sanctifié. C'est ainsi qu'il est dit du Seigneur (Marc. vi, 5) qu'*il guérit les malades en leur imposant les mains;* et il est dit aussi (Matth. viii) qu'il guérit un lépreux par le contact.

Il faut répondre au *second*, que toutes les fois qu'on reçoit l'Esprit-Saint il n'est pas nécessaire qu'il y ait imposition des mains. Car dans le baptême on reçoit l'Esprit-Saint, quoique l'imposition des mains n'ait pas lieu; mais quand on reçoit l'Esprit-Saint dans sa plénitude, il faut l'imposition des mains, ce qui appartient à la confirmation.

Il faut répondre au *troisième*, que dans les sacrements dont la perfection consiste dans l'usage d'une matière extérieure, le ministre a un acte corporel à exercer à l'égard de celui qui reçoit le sacrement, comme dans le baptême, la confirmation et l'extrême-onction. Mais la pénitence ne consiste pas dans l'usage d'une matière qu'on applique extérieurement. Ce qui tient lieu de matière, ce sont les actes et les paroles qui viennent du pénitent. Par conséquent, comme dans l'eucharistie le prêtre confectionne le sacrement uniquement en prononçant les paroles sur la matière, de même les paroles seules du prêtre qui absout sur le pénitent produisent le sacrement de pénitence. Et si un acte corporel était nécessaire de la part du prêtre, le signe de la croix qu'on emploie dans l'eucharistie ne serait pas moins convenable que l'imposition des mains, pour montrer que c'est par le sang de la croix du Christ que les péchés sont remis; et cependant cela n'est pas plus nécessaire pour la pénitence que pour l'eucharistie.

ARTICLE V. — LA PÉNITENCE EST-ELLE NÉCESSAIRE AU SALUT (1)?

1. Il semble que la pénitence ne soit pas nécessaire au salut. Car sur ces paroles (*Ps.* cxxv) : *Qui seminant in lacrymis,* etc., la glose dit (interl. August.) : Ne soyez pas triste, si vous avez la bonne volonté d'où vient la paix. Or, la tristesse est de l'essence de la pénitence, d'après ces paroles (II. *Cor.* vii, 10) : *La tristesse qui est selon Dieu produit pour le salut une pénitence qui est stable.* La bonne volonté sans la pénitence suffit donc pour être sauvé.

2. Il est dit (*Prov.* x, 12) : *La charité couvre tous les péchés;* et plus loin (cap. xv, 27) : *Les péchés sont purifiés par la miséricorde et la foi.* Or, la pénitence n'existe que pour purifier les péchés. Par conséquent, si l'on a la charité, la foi et la miséricorde, on peut être sauvé, même sans le sacrement de pénitence.

3. Les sacrements de l'Eglise tirent leur origine de l'institution du Christ. Or, comme on le voit (Joan. viii), le Christ a absous la femme adultère sans la pénitence. Il semble donc que la pénitence ne soit pas nécessaire au salut.

Mais c'est le *contraire.* Le Seigneur dit (Luc. xiii, 3) : *Si vous ne faites pénitence, vous périrez tous sans distinction.*

(1) Le sacrement est nécessaire de nécessité de moyen à ceux qui sont baptisés et qui sont tombés dans le péché mortel : *Est autem hoc sacramentum pœnitentiæ lapsis post baptismum ad salutem necessarium, ut nondùm regeneratis ipse baptismus* (Concil. Trid. sess. xiv, cap. 2).

CONCLUSION. — Le sacrement de pénitence n'est pas absolument nécessaire au salut, comme le baptême, mais il ne l'est qu'à ceux qui sont en état de péché.

Il faut répondre qu'une chose est nécessaire au salut de deux manières : absolument et hypothétiquement. Ce qui est nécessaire au salut absolument, c'est ce sans quoi personne ne peut être sauvé ; comme la grâce du Christ et le sacrement de baptême, par lequel on renaît dans le Christ. Le sacrement de pénitence est nécessaire hypothétiquement, car il ne l'est pas à tout le monde, mais à ceux qui sont dans le péché (1). En effet, il est dit (II. *Paral.* ult. in orat. Manass. ant. lib. III Esdræ) : *Seigneur Dieu des justes, vous n'avez pas imposé de pénitence aux justes, à Abraham, Isaac et Jacob, et à ceux qui n'ont pas péché contre vous.* Mais le péché, *quand il a été consommé, engendre la mort*, selon l'expression de saint Jacques (Jac. I, 15). C'est pourquoi il est nécessaire, pour que le pécheur soit sauvé, que le péché soit éloigné de lui ; ce qui ne peut se faire sans le sacrement de pénitence, dans lequel la vertu de la passion du Christ opère par l'absolution du prêtre, simultanément avec l'œuvre du pénitent qui coopère avec la grâce à l'anéantissement du péché. Car, comme le dit saint Augustin (*Sup. Joan.* implic. tract. LXXII ante med. et expres. serm. XV *De verb. apost.* cap. 11) : Celui qui vous a créé sans vous ne vous justifiera pas sans vous. D'où il est évident que le sacrement de pénitence est nécessaire (2) au salut après qu'on a péché ; comme une médecine est nécessaire au corps quand on est tombé dans une maladie dangereuse.

Il faut répondre au *premier* argument, que cette glose paraît devoir s'entendre de celui qui a la volonté bonne et qui n'a reçu aucune atteinte du péché. Car celui-là n'a pas de cause de tristesse. Mais par là même que la bonté de la volonté est détruite par le péché, elle ne peut pas être rétablie sans la tristesse par laquelle on se repent du péché passé, ce qui appartient à la pénitence.

Il faut répondre au *second*, que du moment qu'on est dans le péché, la charité, la foi et la miséricorde n'en délivrent pas l'homme sans la pénitence. Car la charité requiert que l'homme se repente de l'offense qu'il a commise envers un de ses amis et qu'il s'efforce de lui satisfaire. La foi requiert aussi que par la vertu de la passion du Christ qui opère dans les sacrements de l'Eglise, on cherche à être justifié de ses péchés ; la miséricorde bien entendue exige également que l'homme subvienne par le repentir à sa propre misère qu'il a encourue par le péché (3), d'après ces paroles (*Prov.* XIV, 34) : *Le péché a rendu les peuples malheureux.* D'où il est dit (*Eccli.* XXX, 24) : *Ayez pitié de votre âme en plaisant à Dieu.*

Il faut répondre au *troisième*, qu'il a appartenu à la puissance d'excellence que le Christ seul a eue, comme nous l'avons dit (quest. LXIV, art. 3), qu'il ait conféré à la femme adultère l'effet du sacrement de pénitence, qui est la rémission des péchés, sans le sacrement de la pénitence extérieure, quoiqu'il ne l'ait pas fait sans la pénitence intérieure qu'il a opérée en elle par la grâce.

ARTICLE VI. — LA PÉNITENCE EST-ELLE UNE SECONDE PLANCHE APRÈS LE NAUFRAGE (4)?

1. Il semble que la pénitence ne soit pas une seconde planche après le nau-

(1) Il s'agit ici du péché mortel, car ceux qui n'ont que des péchés véniels peuvent en obtenir le pardon par d'autres moyens.

(2) Il faut au moins qu'on ait le désir implicite de le recevoir.

(3) Sans la pénitence la charité parfaite, la foi vivante et la miséricorde chrétienne n'existent pas.

(4) Cette expression se trouve dans saint Jérôme (*Epist.* VIII, cap. 6), Tertullien (*De pœnit.* lib. I, cap. 4), Pacien (*Epist. ad Symphoria-*

frage. Car sur ces paroles (Is. III, 9) : *Ils ont publié hautement leur péché comme Sodome*, la glose dit (interl. Hieron.) : C'est une seconde planche après le naufrage que de cacher les péchés. Or, la pénitence ne cache pas les péchés, mais elle les révèle plutôt. Elle n'est donc pas une seconde planche après le naufrage.

2. Le fondement dans un édifice ne tient pas le second rang, mais le premier. Or, dans l'édifice spirituel la pénitence est le fondement, d'après ces paroles de saint Paul (*Hebr.* VI, 1) : *Sans nous arrêter à jeter de nouveau les fondements de la pénitence qu'on doit faire des œuvres mortes.* Ainsi elle précède le baptême lui-même, d'après cet autre passage (*Act.* II, 38) : *Faites pénitence et que chacun de vous soit baptisé.* On ne doit donc pas appeler la pénitence une seconde planche.

3. Tous les sacrements sont des planches de salut, c'est-à-dire des remèdes contre le péché. Or, la pénitence ne tient pas le second rang parmi les sacrements, mais plutôt le quatrième, comme on le voit d'après ce que nous avons dit (quest. LXV, art. 1 et 2). On ne doit donc pas l'appeler la seconde planche après le naufrage.

Mais c'est le *contraire.* Saint Jérôme dit (*loc. cit.*) : Que la pénitence est la seconde planche après le naufrage.

CONCLUSION. — Le sacrement de pénitence n'étant nécessaire que dans l'hypothèse où l'on est dans le péché, il est comme la seconde planche après le naufrage.

Il faut répondre que ce qui existe par soi est naturellement antérieur à ce qui existe par accident : comme la substance est elle-même antérieure à l'accident. Or, il y a des sacrements qui se rapportent par eux-mêmes au salut de l'homme; comme le baptême qui est la génération spirituelle et la confirmation qui est l'accroissement de cette vie et l'eucharistie qui en est l'aliment (1). Mais la pénitence n'a pour but le salut de l'homme que par accident, c'est-à-dire dans la supposition qu'il est en état de péché. Car si l'homme ne péchait pas actuellement il n'aurait pas besoin de la pénitence. Cependant il aurait besoin du baptême, et de la confirmation et de l'eucharistie. C'est ainsi que dans la vie corporelle l'homme n'aurait pas besoin de médecin, s'il n'était pas malade, tandis qu'il aurait besoin absolument de naître, de se développer et de se nourrir. — C'est pourquoi la pénitence tient le second rang par rapport à l'état d'intégrité que confèrent et que conservent les sacrements dont nous venons de parler. D'où on l'appelle métaphoriquement la seconde planche après le naufrage. Car, comme le premier remède pour ceux qui passent la mer, c'est d'être conservés dans un vaisseau intact, et que le second consiste à s'attacher à une planche après que le vaisseau a été brisé ; de même sur la mer de cette vie le premier remède pour l'homme c'est de conserver son intégrité ; le second, c'est que s'il vient à la perdre par le péché, il la recouvre par la pénitence.

Il faut répondre au *premier* argument, qu'on peut cacher les péchés de deux manières : 1° Quand on les fait ; c'est un plus grand mal de pécher publiquement qu'en secret ; soit parce qu'un pécheur public paraît pécher

num), et dans saint Ambroise (*ad virg. lapsam* cap. 8). Le concile de Trente l'a consacrée par ce décret (sess. XIV, can. 2) : *Si quis sacramenta confundens, ipsum baptismum pœnitentiæ sacramentum esse dixerit; quasi hæc duo sacramenta distincta non sint : atque ideò pœnitentiam non rectè secundam post naufragium tabulam appellari : anathema sit.*

(1) Le concile de Florence s'exprime de la même manière : *Per baptismum spiritualiter renascimur; per confirmationem augemur in gratia et roboramur in fide : renati autem et roborati nutrimur divina Eucharistiæ alimonia. Quod si per peccatum ægritudinem incurrimus animæ; per pœnitentiam spiritualiter sanamur.*

avec un plus grand mépris; soit parce qu'il pèche en scandalisant les autres. C'est pourquoi c'est un remède pour le péché que de le commettre en secret. En ce sens, la glose dit qu'une seconde planche après le naufrage c'est de cacher les péchés; non que le péché soit par là détruit, comme par la pénitence, mais parce qu'il est moindre. 2° On cache le péché après qu'on l'a fait, en négligeant de le confesser, et ceci est contraire à la pénitence. Alors, cacher le péché, n'est pas une seconde planche, mais c'est plutôt une chose contraire à la planche de salut. Car il est dit (*Prov.* XXVIII, 13): *Celui qui cache ses péchés ne sera pas bien dirigé.*

Il faut répondre au *second*, que la pénitence ne peut être appelée absolument le fondement de l'édifice spirituel, c'est-à-dire de la première construction. Mais il est le fondement de la seconde construction qui est produite par la destruction du péché. Car la pénitence est la première chose qui se présente à ceux qui reviennent à Dieu. Toutefois l'Apôtre parle en cet endroit du fondement de la doctrine spirituelle, et d'ailleurs la pénitence qui précède le baptême n'est pas le sacrement de pénitence (1).

Il faut répondre au *troisième*, que les trois sacrements précédents appartiennent au navire qui est intègre, c'est-à-dire à l'état d'intégrité ou d'innocence, par rapport auquel la pénitence est appelée la seconde planche après le naufrage.

ARTICLE VII. — LE SACREMENT DE PÉNITENCE A-T-IL ÉTÉ CONVENABLEMENT INSTITUÉ SOUS LA LOI NOUVELLE (2)?

1. Il semble que la pénitence n'ait pas été convenablement instituée sous la loi nouvelle. Car les choses qui sont de droit naturel n'ont pas besoin d'être établies. Or, il est de droit naturel de se repentir du mal qu'on a fait. Car on ne peut aimer le bien sans déplorer ce qui lui est contraire. Il n'a donc pas été convenable que la pénitence fût établie sous la loi nouvelle.

2. Ce qui a existé sous la loi ancienne n'a pas dû être établi sous la nouvelle. Or, la pénitence a existé sous la loi ancienne. D'où le Seigneur se plaint par son prophète en disant (Hier. VIII, 6): *Il n'y a personne qui fasse pénitence de ses péchés en disant : Qu'ai-je fait?* La pénitence n'a donc pas dû être établie sous la loi nouvelle.

3. La pénitence se rapporte au baptême, puisqu'elle est la seconde planche après le naufrage, comme nous l'avons dit (art. préc.). Or, il semble que le Seigneur l'ait établie avant le baptême. Car l'Evangile rapporte qu'au commencement de sa prédication il a dit (Matth. IV, 17): *Faites pénitence, car le royaume des cieux approche.* Ce sacrement n'a donc pas été convenablement institué sous la loi nouvelle.

4. Les sacrements de la loi nouvelle tirent leur institution du Christ, par la vertu duquel ils opèrent, comme nous l'avons dit (quest. LXII, art. 5, et quest. LXIV, art. 1). Or, il ne semble pas que le Christ ait institué la pénitence, puisqu'il n'en a pas fait usage comme des autres sacrements qu'il a institués. Par conséquent ce sacrement n'a pas été convenablement institué sous la loi nouvelle.

Mais c'est le *contraire.* Le Seigneur dit (Luc. ult. 46) : *Il fallait que le Christ souffrît et qu'il ressuscitât d'entre les morts le troisième jour et que la*

(1) C'est la pénitence considérée comme vertu.

(2) Il est de foi que le Christ a institué ce sacrement : *Christus sacramentum instituit pœnitentiæ, cùm dixit : Accipite Spiritum sanctum; quorum remiseritis peccata, remittuntur eis, et quorum retinueritis retenta sunt* (Conc. Trid. sess. VI, cap. 14). Comme le Christ a tout fait de la manière la plus parfaite, il s'ensuit qu'il a institué ce sacrement dans le temps le plus convenable.

pénitence et la rémission des péchés fût prêchée en son nom parmi toutes les nations.

CONCLUSION. — Le sacrement de pénitence a été convenablement établi sous la loi nouvelle.

Il faut répondre que, comme nous l'avons dit (art. 1 huj. quæst. ad 1 et 2), dans la pénitence l'acte du pénitent est comme la matière. Mais ce qui se rapporte au prêtre qui opère comme ministre du Christ est ce qu'il y a de formel et ce qui complète le sacrement. La matière dans les autres sacrements préexiste dans la nature, comme l'eau, ou elle est préalablement produite par l'art, comme le pain. Or, pour qu'une matière semblable soit employée pour un sacrement, il faut que l'institution la détermine. Quant à la forme du sacrement et à sa vertu, elle provient totalement de l'institution du Christ, à la passion duquel les sacrements doivent leur puissance. — Ainsi donc la matière de la pénitence préexiste de la part de la nature (car la raison naturelle porte l'homme à se repentir du mal qu'il a fait), mais c'est l'institution divine (1) qui détermine si l'homme doit faire pénitence de telle ou telle manière. D'où le Seigneur a commandé aux hommes, au commencement de sa prédication, non-seulement de se repentir, mais encore de faire pénitence, leur indiquant ainsi la manière dont ils devaient faire les actes qui sont requis pour ce sacrement. Il a déterminé ce qui appartient à l'office des ministres (Matth. XVI, 19) en disant à saint Pierre : *Je vous donnerai les clefs du royaume des cieux* (2). Il a manifesté l'efficacité de ce sacrement et l'origine de sa vertu après la résurrection (Luc. ult. 47), quand il a dit *qu'il faut prêcher en son nom la pénitence et la rémission des péchés dans toutes les nations*, après avoir parlé de la passion et de la résurrection. Car ce sacrement tire de la vertu du nom de Jésus-Christ, qui a souffert et qui est ressuscité, l'efficacité qu'il a pour remettre les péchés. Ainsi, il est évident que la pénitence a été convenablement établie sous la loi nouvelle.

Il faut répondre au *premier* argument, qu'il est de droit naturel qu'on se repente des maux qu'on a faits, de telle sorte qu'on s'attriste de ce que l'on a fait, qu'on cherche un remède à sa douleur d'une certaine manière, et qu'on donne des signes de cette douleur, comme l'ont fait les Ninivites, d'après le récit de Jonas (Jon. III). Cependant dans les Ninivites il y a eu de plus le sentiment de foi qu'ils avaient conçu d'après la prédication de Jonas, c'est-à-dire qu'ils agissaient avec l'espérance d'obtenir de Dieu leur pardon, d'après ces paroles de l'Ecriture (Jon. III, 9) : *Qui sait si Dieu ne se retournera point vers nous pour nous pardonner ; et s'il n'apaisera point sa fureur et sa colère, afin que nous ne périssions pas?* Mais comme les autres choses qui sont de droit naturel ont reçu de l'institution de la loi divine leur détermination, ainsi que nous l'avons dit (1ª 2æ, quest. XCI, art. 4, et quest. XCV, art. 2, et quest. XCIX), de même aussi la pénitence.

Il faut répondre au *second*, que les choses qui sont de droit naturel ont reçu leur détermination de différentes manières sous la loi ancienne et sous la loi nouvelle, selon qu'il convenait à l'imperfection de l'une et à la perfection de l'autre. Ainsi la pénitence sous la loi ancienne a eu une détermination particulière, qui consistait en ce que la douleur fût dans le cœur plutôt

(1) C'est à l'institution divine à élever cette matière qui est préalablement existante à la dignité de sacrement.

(2) Ces paroles sont une promesse. Mais Jésus-Christ n'a véritablement établi le sacrement de pénitence qu'après sa résurrection : *Dominus sacramentum pœnitentiæ tunc præcipuè instituit, cùm à mortuis excitatus, insufflavit in discipulos suos, dicens : Accipite Spiritum sanctum; quorum remiseritis peccata, remittuntur eis, et quorum retinueritis, retenta sunt* (Conc. Trid. sess. XIV, cap. 1).

que dans des signes extérieurs, d'après ces paroles du prophète (Joel, II, 13) : *Déchirez vos cœurs et non vos vêtements,* et le remède que l'on devait chercher à sa douleur consistait à confesser ses péchés aux ministres de Dieu, d'une certaine manière qui fût au moins générale (1). D'où le Seigneur dit (*Lev.* V, 17) : *Si un homme a péché par ignorance,..... il présentera au prêtre un bélier sans tache, pris du troupeau, selon l'estimation et l'appréciation du péché. Le prêtre priera pour lui, et parce qu'il a péché sans le savoir, il lui sera pardonné.* Car par là même qu'on offrait une oblation pour son péché, on le confessait d'une certaine manière au prêtre. C'est dans ce sens qu'il est dit (*Prov.* XXVIII, 13) : *Celui qui cache ses crimes ne réussira pas, mais celui qui les confesse et qui les quitte obtiendra miséricorde.* Mais la puissance des clefs qui découle de la passion du Christ n'avait pas encore été instituée, et par conséquent on n'avait pas établi qu'on se repentirait du péché et qu'on formerait le dessein de se soumettre par la confession et la satisfaction aux clefs de l'Eglise dans l'espérance d'obtenir le pardon par la vertu de la passion du Christ.

Il faut répondre au *troisième*, que si on considère les choses exactement, on voit que ce que le Seigneur a dit de la nécessité du baptême (Joan. III) a précédé temporairement ce qu'il a dit de la nécessité de la pénitence (Matth. IV). Car ce qu'il a dit à Nicomède sur le baptême a eu lieu avant l'incarcération de saint Jean à l'égard duquel on ajoute qu'il baptisait; et ce qu'il a dit de la pénitence (Matth. IV) a été postérieur à l'incarcération du précurseur. — Toutefois, s'il eût engagé à la pénitence avant de parler du baptême, il l'aurait fait parce qu'avant le baptême on exige une certaine pénitence (2), comme le dit saint Pierre (*Act.* II, 38) : *Faites pénitence, et que chacun de vous soit baptisé.*

Il faut répondre au *quatrième*, que le Christ n'a pas fait usage du baptême qu'il a établi, mais il a reçu le baptême de Jean, comme nous l'avons dit (quest. XXXIX, art. 1 et 2). Il n'a pas usé activement de son ministère, parce qu'ordinairement il ne baptisait pas lui-même, mais ses disciples le faisaient, comme on le voit (Joan. IV), quoique cependant on doive croire qu'il a baptisé ses disciples (3), comme le dit saint Augustin à Séleucianus (epist. CCLXV et *De anima. et ejus orig.* lib. III, cap. 9). Quant à l'usage du sacrement de pénitence qu'il a établi, il ne lui convenait d'aucune manière, ni pour se l'appliquer à lui-même, puisqu'il fut sans péché; ni pour le conférer aux autres, parce que pour montrer sa miséricorde et sa vertu il produisait l'effet du sacrement sans le sacrement lui-même, comme nous l'avons dit (art. 5 huj. quæst. ad 3). Mais il prit le sacrement de l'eucharistie et il le donna aux autres, soit pour faire voir l'excellence de ce sacrement, soit parce qu'il est un mémorial de sa passion, dans laquelle le Christ est prêtre et victime.

ARTICLE VIII. — LA PÉNITENCE DOIT-ELLE DURER JUSQU'À LA FIN DE LA VIE?

1. Il semble que la pénitence ne doive pas durer jusqu'à la fin de la vie. Car elle a pour but d'effacer le péché. Or, celui qui est pénitent obtient immédiatement la rémission de ses péchés, d'après ces paroles (Ez. XVIII, 21) : *Si l'impie a fait pénitence de tous les péchés qu'il a faits, il vivra et il ne mourra plus.* Il ne faut donc pas que la pénitence s'étende au delà.

(1) On se reconnaissait comme pécheur en général, sans déclarer les fautes qu'on avait commises.

(2) La pénitence comme vertu qui d'ailleurs a toujours été nécessaire pour qu'on obtînt le pardon de ses fautes.

(3) On croit que Jésus-Christ a baptisé sa bienheureuse mère, saint Jean Baptiste, ses apôtres et quelques-uns de ses disciples.

2. Il appartient à l'état des commençants de faire pénitence. Or, l'homme doit sortir de cet état pour passer à celui de ceux qui progressent et même de ceux qui sont parfaits. Il ne doit donc pas faire pénitence jusqu'à la fin de la vie.

3. Comme on doit observer les règles de l'Eglise dans les autres sacrements, de même dans la pénitence. Or, d'après les canons, il y a des temps déterminés pour faire pénitence; ainsi celui qui a commis tel ou tel péché doit en faire pénitence tant d'années. Il semble donc que la pénitence ne doive pas s'étendre jusqu'à la fin de la vie.

Mais c'est le *contraire*. Saint Augustin dit (alius auctor, *De vera et falsa pœnitentia*, cap. 13): Que nous reste-t-il, sinon de toujours gémir ici-bas? Car dès que la douleur cesse, la pénitence fait défaut, et du moment que la pénitence cesse que devient le pardon?

CONCLUSION. — Quoique la pénitence intérieure doive durer jusqu'à la fin de la vie, la pénitence extérieure ne doit cependant pas durer jusque-là nécessairement, mais elle doit durer jusqu'à un temps déterminé, selon la gravité du péché.

Il faut répondre qu'il y a deux sortes de pénitence: l'une intérieure et l'autre extérieure. La pénitence intérieure est celle par laquelle on gémit du péché que l'on a commis. Cette pénitence doit durer jusqu'à la fin de la vie (1). Car l'homme doit toujours être fâché d'avoir péché; puisque, s'il était content d'avoir péché, il pécherait par là même et perdrait le fruit de son pardon. Or, le regret produit de la douleur dans celui qui en est susceptible, comme l'homme l'est ici-bas. Mais après cette vie les saints ne seront plus susceptibles de souffrir; et par conséquent leurs péchés passés leur déplairont sans qu'ils éprouvent aucune tristesse, d'après ces paroles du prophète (Is. LXV, 16): *Les anciennes afflictions seront alors oubliées.* — La pénitence extérieure est celle par laquelle on montre des signes extérieurs de douleur, on confesse de bouche ses péchés au prêtre qui absout et l'on satisfait selon sa volonté. Cette pénitence ne doit pas durer jusqu'à la fin de la vie, mais jusqu'à un temps déterminé, selon la gravité du péché qu'on a fait.

Il faut répondre au *premier* argument, que la vraie pénitence n'éloigne pas seulement les péchés passés, mais elle préserve encore des péchés à venir. Ainsi quoique l'homme dans le premier instant de sa vraie pénitence obtienne la rémission de ses péchés passés, il faut néanmoins que la pénitence persévère en lui (2), dans la crainte qu'il ne tombe de nouveau dans le péché.

Il faut répondre au *second*, qu'il appartient à ceux qui commencent de faire tout à la fois la pénitence intérieure et extérieure, c'est-à-dire que c'est ce que doivent faire ceux qui viennent de quitter le péché. Mais la pénitence intérieure a encore lieu dans ceux qui progressent et dans ceux qui sont parfaits, d'après ces paroles (*Ps.* LXXXIII, 7): *Il a placé des degrés dans le cœur de ceux qui marchent dans cette vallée de larmes.* D'où saint Paul disait (I. *Cor.* XV, 6): *Je ne suis pas digne d'être appelé un apôtre, puisque j'ai persécuté l'Eglise de Dieu.*

Il faut répondre au *troisième*, que ces temps sont prescrits aux pénitents relativement à la pénitence extérieure qu'ils ont à faire.

(1) Cette pénitence intérieure doit consister en deux choses : d'abord à ne jamais mettre son plaisir dans le péché, ensuite à détester les fautes que l'on a commises toutes les fois qu'elles se présentent à la mémoire.

(2) Il est à remarquer que quand la faute est effacée, toute la peine due au péché n'est pas remise pour cela, et c'est pour cette raison qu'on doit toujours faire pénitence.

ARTICLE IX. — LA PÉNITENCE PEUT-ELLE ÊTRE CONTINUE ?

1. Il semble que la pénitence ne puisse pas être continue. Car le prophète dit (Hier. XXXI, 16) : *Que votre bouche étouffe ses plaintes et que vos yeux cessent de répandre des larmes.* Or, ceci ne pourrait se faire si la pénitence qui consiste dans les gémissements et les larmes était continue. Elle ne peut donc pas l'être.

2. L'homme doit se réjouir de toute espèce de bonne œuvre, d'après ces paroles (*Ps.* XCIX, 1) : *Servez le Seigneur dans la joie.* Or, c'est une bonne œuvre que de faire pénitence. On doit donc s'en réjouir. Mais comme on ne peut tout à la fois être triste et joyeux, selon la remarque d'Aristote (*Eth.* lib. IX, cap. 4), il s'ensuit qu'il ne peut se faire qu'un pénitent soit continuellement triste de ses péchés passés, ce qui appartient à l'essence de la pénitence. La pénitence ne peut donc pas être continue.

3. L'Apôtre dit (II. *Cor.* II, 7) : *Consolez celui qui fait pénitence, de peur qu'il ne soit abîmé dans une trop profonde tristesse.* Or, la consolation éloigne la tristesse qui est de l'essence de la pénitence. La pénitence ne doit donc pas être continue.

Mais c'est le *contraire.* Saint Augustin dit (alius auctor, *De vera et fals. pœnit.* cap. 13) : Il faut que dans la pénitence la douleur soit continuelle.

CONCLUSION. — Il est impossible que la pénitence soit continuelle en acte, mais elle doit l'être sous le rapport de l'habitude.

Il faut répondre qu'on dit qu'on se repent de deux manières, selon l'acte et selon l'habitude. Il est impossible que l'on fasse continuellement pénitence en acte ; parce qu'il est nécessaire que l'acte intérieur ou extérieur du pénitent soit interrompu au moins par le sommeil et par les autres choses qu'exigent nécessairement les besoins du corps. 2° On dit que l'on se repent sous le rapport de l'habitude, et dans ce sens il faut qu'on fasse continuellement pénitence, soit en ne faisant jamais rien de contraire à la pénitence qui détruise la disposition habituelle du pénitent ; soit parce que l'homme doit toujours persévérer dans le dessein qu'il a formé de détester ses péchés passés.

Il faut répondre au *premier* argument, que les pleurs et les larmes appartiennent à l'acte de la pénitence extérieure, qui non-seulement ne doit pas être continu, mais qui ne doit pas même durer jusqu'à la fin de la vie, comme nous l'avons dit (art. préc.). C'est pour cela que le prophète ajoute : *Parce que vos œuvres auront leur récompense.* Or, la récompense de l'œuvre du pénitent est la pleine rémission du péché et quant à la faute et quant à la peine. Après l'avoir obtenue, il n'est pas nécessaire que l'homme fasse ultérieurement une pénitence extérieure, quoique par là on n'exclue pas la continuité de la pénitence, telle que nous l'avons entendue (in corp. art. et art. préc.).

Il faut répondre au *second,* que nous pouvons parler de la douleur et de la joie de deux manières : 1° Selon qu'elles sont des passions de l'appétit sensitif. De la sorte elles ne peuvent exister simultanément d'aucune manière, parce qu'elles sont absolument contraires ; soit de la part de l'objet, comme quand elles se rapportent à la même chose ; soit au moins de la part du mouvement du cœur, car la joie dilate le cœur, tandis que la tristesse le resserre. C'est dans ce sens que parle Aristote (*Eth.* lib. IX). — 2° Nous pouvons parler de la joie et de la tristesse, selon qu'elles consistent dans un acte simple de la volonté, à laquelle une chose plaît ou déplaît. Sous ce rapport elles ne peuvent avoir de contrariété que du côté de l'objet, comme lorsqu'elles ont pour objet la même chose et sous le même

rapport. En ce sens la joie et la tristesse ne peuvent exister simultanément, parce que la même chose considérée sous le même rapport ne peut plaire et déplaire tout à la fois. Mais si la joie et la tristesse ainsi entendues ne se rapportent pas à la même chose sous le même rapport, mais à des choses diverses, ou à la même chose considérée sous des rapports différents; alors elles ne sont pas contraires. Par conséquent rien n'empêche que l'homme ne soit tout à la fois triste et gai; par exemple, si nous voyons que le juste est affligé, nous sommes satisfaits tout à la fois de sa justice et nous déplorons son affliction. De la même manière on peut être tout à la fois fâché d'avoir péché et être content de ce que ce sentiment nous donne l'espérance du pardon, de telle sorte que la tristesse elle-même devient la matière de la joie. D'où saint Augustin dit (*Lib. de pœnit.* loc. sup. cit.) : Que le pénitent gémisse toujours et qu'il se réjouisse de sa douleur. — D'ailleurs si la tristesse n'était d'aucune manière compatible avec la joie, ce ne serait pas la continuité habituelle de la pénitence qui serait par là détruite, mais la continuité actuelle.

Il faut répondre au *troisième*, que d'après Aristote (*Eth.* lib. II, cap. 3, 6, 7 et 9), il appartient à la vertu de tenir le milieu dans les passions. Or, la tristesse qui résulte dans l'appétit sensitif du pénitent de ce qui déplaît à la volonté est une passion. Elle doit donc être réglée selon la vertu, et son excès devient un vice, parce qu'il conduit au désespoir; ce que l'Apôtre exprime en disant : *De peur qu'il ne soit abîmé dans une trop profonde tristesse.* Par conséquent la consolation dont parle l'Apôtre en cet endroit, doit modérer la tristesse, mais elle ne doit pas l'enlever totalement.

ARTICLE X. — DOIT-ON RÉITÉRER LE SACREMENT DE PÉNITENCE (1)?

1. Il semble qu'on ne doive pas réitérer le sacrement de pénitence. Car l'Apôtre dit (*Hebr.* VI, 4) : *Il est impossible que ceux qui ont été une fois illuminés par le baptême, qui ont goûté le don du ciel, qui ont été rendus participants du Saint-Esprit, qui se sont nourris de la sainte parole de Dieu et des merveilles du siècle à venir, s'ils viennent à tomber, qu'on les renouvelle une seconde fois par la pénitence.* Or, tous ceux qui ont reçu la pénitence ont été illuminés et ont reçu le don du Saint-Esprit. Quiconque pèche après la pénitence ne doit donc pas recevoir ce sacrement une seconde fois.

2. Saint Ambroise dit (*De pœnit.* lib. II, cap. 10) : Il s'en trouve qui pensent que ceux qui pèchent dans le Christ doivent faire pénitence plus souvent. Mais s'ils faisaient pénitence véritablement, ils ne penseraient pas qu'on doit la réitérer ensuite, parce que comme le baptême est un, de même la pénitence est unique. Or, le baptême ne se réitère pas. Donc la pénitence non plus.

3. Les miracles par lesquels le Seigneur a guéri les infirmités corporelles signifient la guérison des infirmités spirituelles, par lesquelles les hommes sont délivrés de leurs péchés. Or, on ne voit pas que le Seigneur ait deux fois rendu la vue à un aveugle, ou qu'il ait deux fois guéri un lépreux, ou qu'il ait deux fois ressuscité un mort. Il semble donc qu'un pécheur n'obtienne pas deux fois son pardon par la pénitence.

4. Saint Grégoire dit (*Hom. quadrag.* XXXIV *in Evang.*) : La pénitence consiste à pleurer les péchés qu'on a faits auparavant et à ne pas en commettre

(1) Il est de foi que l'on peut recevoir le sacrement de pénitence autant de fois qu'on retombe dans le péché mortel : *Ante hoc tribunal tanquam reos sisti voluit Christus, ut per sacerdotum sententiam, non semel, sed quoties ab admissis peccatis ad ipsum pœnitentes confugerint, possint liberari* (Conc. Trid. sess. XIV, cap. 2).

qu'on doive pleurer de nouveau. Et saint Isidore ajoute (*De summ. bono*, lib. II, cap. 16) : C'est un moqueur et non un pénitent, celui qui fait encore les choses dont il se repent. Si on se repent véritablement, on ne pèche donc plus, et par conséquent il ne peut pas se faire que le sacrement de pénitence se réitère.

5. Comme le baptême tire son efficacité de la passion du Christ, de même aussi la pénitence. Or, on ne réitère pas le baptême à cause de l'unité de la passion et de la mort du Christ. Pour la même raison la pénitence ne se réitère donc pas non plus.

6. Saint Ambroise dit (sup. illud Ps. CXVIII, *Deprecatus sum faciem*, etc.) que la facilité du pardon encourage à pécher. Si donc Dieu pardonne souvent par la pénitence, il semble qu'il engage par là même les hommes à pécher, et par conséquent il semblerait qu'il se délecte dans leurs fautes, ce qui ne convient pas à sa bonté. Le sacrement de pénitence ne peut donc pas être réitéré.

Mais c'est le *contraire*. L'homme est porté à la miséricorde par l'exemple de la miséricorde divine, d'après ces paroles (Luc. VI, 36) : *Soyez miséricordieux comme votre Père est miséricordieux*. Or, le Seigneur fait à ses disciples un devoir de cette miséricorde, en voulant qu'ils pardonnent plus souvent à leurs frères qui pèchent contre eux. Ainsi saint Pierre lui ayant demandé (Matth. XVIII, 21) : *Combien de fois pardonnerai-je à mon frère qui aura péché contre moi? le ferai-je jusqu'à sept fois?* Jésus lui répondit : *Je ne vous dis pas jusqu'à sept fois, mais jusqu'à septante fois sept fois*. Dieu accorde donc plus d'une fois par la pénitence le pardon à ceux qui pèchent, surtout puisqu'il nous enseigne à dire (Matth. VI, 12) : *Pardonnez-nous nos offenses comme nous les pardonnons à ceux qui nous ont offensés*.

CONCLUSION. — Puisque la charité qu'on a une fois possédée peut être perdue à cause du libre arbitre, et que la miséricorde divine surpasse toute la grandeur et toute la multitude des péchés, il est évident que l'on peut réitérer le sacrement de pénitence plusieurs fois.

Il faut répondre qu'à l'égard de la pénitence, il y en a qui ont erré en disant que l'homme ne peut pas obtenir une seconde fois le pardon de ses péchés par la pénitence. Les uns, comme les novatiens, sont allés jusqu'à dire que celui qui pèche, après la première pénitence qu'on fait dans le baptême, ne peut plus être rétabli de nouveau par la pénitence. Il y a eu d'autres hérétiques, d'après saint Augustin (*Lib. de vera et falsa pœnit.* cap. 5, in princ.), qui disaient que la pénitence est à la vérité utile après le baptême, mais qu'on ne peut la recevoir plusieurs fois. — Ces erreurs paraissent être provenues de deux causes : 1° De ce qu'ils se trompaient à l'égard de la nature de la vraie pénitence. Car comme on requiert pour la pénitence véritable la charité, sans laquelle les péchés ne sont pas effacés, ils croyaient que la charité ne peut pas se perdre une fois qu'on l'a eue (1), et que par conséquent, la pénitence, si elle est véritable, n'est jamais détruite par le péché, au point qu'il soit nécessaire de la réitérer. Mais ceci a été réfuté (2ª 2ª, quest. XXIV, art. 11) où nous avons montré que la charité une fois qu'on la possède peut être perdue à cause du libre arbitre, et que par conséquent après la pénitence véritable on peut pécher mortellement. 2° Parce qu'ils se trompaient à l'égard de l'appréciation de la gravité du péché. Car ils pensaient que le péché qu'on commet après avoir été pardonné est si grave qu'il n'est pas possible de le remettre. A cet égard ils se trompaient

(1) L'inamissibilité de la grâce a été aussi une des erreurs de Calvin.

par rapport au péché, qui, après le pardon qu'on a reçu, peut être plus grave et plus léger que le péché qui a été remis auparavant; et ils erraient encore beaucoup plus à l'égard de l'infinité de la miséricorde divine qui surpasse le nombre et la grandeur des péchés quels qu'ils soient, d'après ces paroles du Psalmiste (*Ps.* L, 1) : *Ayez pitié de moi, mon Dieu, selon votre grande miséricorde et effacez mon iniquité selon la multitude de vos bontés.* C'est pourquoi l'Ecriture condamne cette parole de Caïn (*Gen.* IV, 13) : *Mon iniquité est trop grande pour que j'obtienne mon pardon.* C'est pour cela que la miséricorde de Dieu offre dans la pénitence, sans aucun terme, un moyen de pardon à ceux qui pèchent, et qu'il est dit (II. *Paral.* ult. in orat. Manas. ante lib. III Esdr.) : *La miséricorde immense et infinie de vos promesses l'emporte sur la malice des hommes* (1). D'où il est évident que le sacrement de pénitence peut être réitéré plusieurs fois.

Il faut répondre au *premier* argument, que comme chez les Juifs on avait établi, d'après la loi, des piscines où l'on se purifiait plusieurs fois de ses souillures, il y en avait parmi eux qui croyaient que l'on pouvait aussi être purifié plusieurs fois par les eaux du baptême. C'est pour écarter cette erreur que saint Paul écrit aux Hébreux qu'*il est impossible que ceux qui ont été illuminés une fois,* c'est-à-dire par le baptême, *soient de nouveau renouvelés par la pénitence,* c'est-à-dire par le baptême, qui est le bain de la régénération et du renouvellement de l'Esprit-Saint, comme il le dit ailleurs (*Tit.* III, 5). La raison qu'il en donne, c'est que par le baptême l'homme meurt avec le Christ. D'où il ajoute : *Crucifiant de nouveau en eux-mêmes le Fils de Dieu.*

Il faut répondre au *second*, que saint Ambroise parle de la pénitence solennelle qui ne se réitère pas dans l'Eglise (2), comme nous le dirons plus loin (sup. quest. XXVIII, art. 2).

Il faut répondre au *troisième,* que, comme le dit saint Augustin (in *Lib. pœnit.* loc. sup. cit.) : Le Seigneur a rendu la vue en divers temps à une foule d'aveugles et il a fortifié une multitude d'infirmes, pour montrer dans ces divers personnages qu'on remet souvent les mêmes péchés; de telle sorte que celui qu'il a guéri de la lèpre dans un temps, il le délivre de la cécité dans un autre. Car il n'a guéri tant de fiévreux, tant de languissants, tant de boiteux, d'aveugles et de malades qui avaient les membres desséchés, que pour que le pécheur ne désespère pas de lui-même. Ainsi il n'est pas dit qu'une personne a été guérie plus d'une fois du même mal, pour qu'on craigne de retomber dans le même péché. Mais il s'est dit médecin, et il a ajouté qu'il était utile, non pas à ceux qui se portent bien, mais à ceux qui se portent mal. Or, que serait-ce de ce médecin s'il ne savait guérir un malade qui aurait fait une rechute? Car il appartient aux médecins de guérir cent fois celui qui est cent fois malade; et il serait inférieur aux autres, s'il ignorait ce qui leur est possible.

Il faut répondre au *quatrième,* que la pénitence consiste à pleurer les péchés qu'on a commis et à n'en pas commettre qu'on doive pleurer, c'est-à-dire qu'on les pleure tout à la fois dans l'acte ou dans l'intention. Car il se moque et il n'est pas repentant celui qui, tout en faisant pénitence, fait la chose qu'il déplore, ou se propose de faire de nouveau ce qu'il a fait, ou retombe actuellement dans le même péché ou dans un péché d'un autre genre (3). Mais si l'on pèche ensuite ou en acte ou dans

(1) Pierre ayant dit à Jésus : *Quoties peccabit in me frater meus, et dimittam ei, usque septies?* Jésus lui répondit : *Non dico tibi usque septies, sed usque septuagesies septies* (Matt. XVIII).

(2) On ne soumettait pas plusieurs fois la même personne à cette peine, soit pour éviter le scandale, soit pour inspirer plus de crainte.

(3) Pour être vraiment pénitent il faut qu'on ait de la douleur d'avoir offensé Dieu, et qu'on ait le ferme propos de ne plus l'offenser à l'avenir.

l'intention, cela n'empêche pas la première pénitence d'avoir été véritable. En effet, la vérité d'un acte antérieur n'est jamais détruite par l'acte contraire qui vient ensuite. Car comme celui qui s'assied ensuite a véritablement couru, de même celui qui pèche ensuite s'est véritablement repenti auparavant.

Il faut répondre au *cinquième*, que le baptême tire sa vertu de la passion du Christ, comme une génération spirituelle qui résulte de la mort spirituelle d'une vie antérieure. Or, il a été *résolu que les hommes ne meurent qu'une fois* (*Hebr.* IX, 27) et qu'ils ne naissent qu'une fois. C'est pour cela qu'on ne doit être baptisé qu'une fois. Mais la pénitence tire sa vertu de la passion du Christ, comme une médecine spirituelle qu'on peut souvent réitérer.

Il faut répondre au *sixième*, que. d'après saint Augustin (*Lib. de pœnit.* loc. cit.), il est manifeste que les péchés déplaisent beaucoup à Dieu, qui est toujours prêt à les détruire dans la crainte que ce qu'il a créé ne se détruise et que ce qu'il a aimé ne s'abîme par le désespoir.

QUESTION LXXXV.

DE LA PÉNITENCE COMME VERTU.

Après avoir parlé du sacrement de pénitence nous devons nous occuper de la pénitence comme vertu. — A cet égard il y a six questions à examiner : 1° La pénitence est-elle une vertu ? — 2° Est-elle une vertu spéciale ? — 3° Sous quelle espèce de vertu est-elle renfermée ? — 4° De son sujet. — 5° De sa cause. — 6° De son rapport avec les autres vertus.

ARTICLE I. — LA PÉNITENCE EST-ELLE UNE VERTU (1)?

1. Il semble que la pénitence ne soit pas une vertu. Car la pénitence est un sacrement que l'on compte parmi les autres sacrements, comme on le voit d'après ce que nous avons dit (quest. préc. art. 1, et quest. LXV, art. 1). Or, il n'y a aucun des autres sacrements qui soit une vertu. La pénitence n'en est donc pas une non plus.

2. D'après Aristote (*Eth.* lib. IV, cap. ult.), la pudeur n'est pas une vertu; soit parce qu'elle est une passion qui suppose une modification corporelle, soit parce qu'elle n'est pas la disposition de quelque chose de parfait, puisqu'elle a pour objet un acte honteux, ce qui n'a pas lieu dans l'homme vertueux. Or, la pénitence est aussi une passion qui suppose une modification corporelle, telle que les pleurs; et c'est ce qui fait dire à saint Grégoire (*Hom.* XXXIV *in Evang.*) que la pénitence consiste à pleurer ses péchés passés. Elle a aussi pour objet des actes honteux, c'est-à-dire des péchés qui ne se trouvent pas dans un homme vertueux. Elle n'est donc pas une vertu.

3. D'après Aristote (*Eth.* lib. IV, cap. 3), nul homme vertueux n'est un insensé. Or, il paraît insensé de pleurer un péché passé qui ne peut pas ne pas exister; ce qui appartient cependant à la pénitence. La pénitence n'est donc pas une vertu.

Mais c'est le *contraire*. Les préceptes de la loi ont pour objet les actes des vertus, parce que le législateur se propose de rendre les citoyens

(1) La pénitence est une vertu qui a été de tout temps nécessaire pour la rémission des fautes : *Fuit quidem pœnitentia universis hominibus qui se mortali aliquo peccato inquinassent, quovis tempore ad gratiam et justitiam assequendam necessaria, illis etiam qui baptismi sacramento ablui petivissent, ut perversitate rejectâ et eliminatâ, tantam Dei offensionem cum peccati odio et pio animi dolore detestarentur. Unde propheta ait : Convertimini et agite pœnitentiam* (Conc. Trid. sess. XIV, cap. 1).

vertueux, comme le dit Aristote (*Eth.* lib. II, cap. 1). Or, le précepte de la loi divine se rapporte à la pénitence, d'après ces paroles (Matth. IV, 17) : *Faites pénitence*, etc. La pénitence est donc une vertu.

CONCLUSION. — La pénitence qui existe dans l'appétit sensitif est une passion plutôt qu'une vertu ; tandis que la pénitence qui existe dans la volonté est une vertu ou un acte de vertu.

Il faut répondre que, comme on le voit d'après ce que nous avons dit (in arg. 2 et quest. préc. art. 10 ad 4), la pénitence consiste à se repentir d'une chose que l'on a faite antérieurement. Or, nous avons dit (quest. préc. art. 9) que la douleur ou la tristesse s'entend de deux manières : 1° selon qu'elle est une passion de l'appétit sensitif, et sous ce rapport la pénitence n'est pas une vertu, mais une passion ; 2° on la considère selon qu'elle consiste dans la volonté. De cette manière elle existe avec élection (1). Si l'élection est droite, il est nécessaire qu'elle soit un acte de vertu. Car Aristote dit (*Eth.* lib. II, cap. 6) que la vertu est une habitude élective conforme à la droite raison. Or, il appartient à la droite raison qu'on déplore ce que l'on doit déplorer, et qu'on le fasse de la manière et selon la fin qui convient. C'est en effet ce qui a lieu dans la pénitence dont nous parlons maintenant. Car le pénitent conçoit une douleur (2) modérée de ses péchés passés avec l'intention de ne plus y retomber. D'où il est évident que la pénitence dont nous parlons est une vertu ou un acte de vertu.

Il faut répondre au *premier* argument, que, comme nous l'avons dit (quest. préc. art. 1 ad 1, et art. 2 et 3), dans le sacrement de pénitence les actes humains en sont la matière ; ce qui n'a pas lieu dans le baptême ou la confirmation. C'est pourquoi la vertu étant le principe d'un acte, la pénitence est une vertu ou elle existe avec elle plutôt que le baptême ou la confirmation.

Il faut répondre au *second*, que la pénitence, considérée comme passion, n'est pas une vertu, comme nous l'avons dit (*in corp. art.*). En ce sens elle est adjointe à une modification corporelle ; mais elle est une vertu selon qu'elle résulte de l'élection droite de la volonté, ce qu'on peut dire de la pénitence plutôt que de la pudeur. Car la pudeur a pour objet un acte honteux qui est présent et pour lequel on craint d'être couvert de confusion ; au lieu que la pénitence se rapporte à ce qui est passé. Or, il est contraire à la perfection de la vertu qu'on fasse dans le présent une action honteuse dont on doive rougir ; mais il n'est pas contraire à la perfection de la vertu que l'on ait commis auparavant des actions honteuses dont on soit obligé de se repentir, puisque de vicieux que l'on était on devient vertueux.

Il faut répondre au *troisième*, que ce serait une folie de déplorer ce que l'on a fait auparavant, avec l'intention de s'efforcer de faire que ce qui a été fait ne l'ait pas été. Le pénitent n'a pas cette intention, mais sa douleur consiste à désapprouver ou à rejeter un fait passé avec l'intention d'en éloigner les suites, qui sont l'offense de Dieu et la peine due au péché ; et il n'y a en cela rien d'insensé.

ARTICLE II. — LA PÉNITENCE EST-ELLE UNE VERTU SPÉCIALE (3) ?

1. Il semble que la pénitence ne soit pas une vertu spéciale. Car il

(1) Elle existe en vertu d'une certaine élection, c'est-à-dire d'après un acte volontaire et libre.

(2) Ainsi saint Thomas n'entend pas la pénitence comme Luther et les novateurs modernes l'entendent. Ils prétendent que la pénitence n'est qu'un changement de vie, et qu'elle ne demande ni douleur, ni détestation des fautes passées. Saint Thomas dit le contraire, et c'est aussi le sens du concile de Trente d'après le passage que nous venons de citer.

(3) Plusieurs théologiens ne font pas de la pénitence une vertu spéciale. Il y en a qui la con-

semble que ce soit le même motif qui nous porte à nous réjouir du bien que nous avons fait auparavant, et à nous attrister du mal que nous avons commis. Or, la joie que l'on a du bien que l'on a fait antérieurement n'est pas une vertu spéciale, mais elle est une affection louable qui provient de la charité, comme on le voit (*De civ. Dei,* lib. XIV, cap. 7). D'où l'Apôtre dit (I. *Cor.* XIII, 6) que *la charité ne se réjouit pas de l'iniquité, mais qu'elle se réjouit de la vérité.* Pour la même raison la pénitence qui est une douleur des péchés passés n'est pas une vertu spéciale, mais elle est une affection qui provient de la charité.

2. Toute vertu spéciale a une matière spéciale, parce que les habitudes se distinguent par les actes et les actes par les objets. Or, la pénitence n'a pas une matière spéciale, puisqu'elle a pour matière les péchés passés à quelque matière qu'ils se rapportent. Elle n'est donc pas une vertu spéciale.

3. Une chose n'est exclue que par son contraire. Or, la pénitence rejette tous les péchés. Elle leur est donc contraire à tous, et par conséquent elle n'est pas une vertu spéciale.

Mais c'est le *contraire.* Il y a dans la loi un précepte spécial pour elle, comme nous l'avons vu (quest. préc. art. 5 et 7).

CONCLUSION. — La pénitence est une vertu spéciale par laquelle l'homme opère pour détruire et pour détester le péché passé.

Il faut répondre que, comme nous l'avons dit (1ª 2ª, quest. LIV, art. 1 ad 1, et art. 2), les espèces des habitudes se distinguent d'après les espèces des actes. C'est pourquoi où il y a un acte louable spécial il est nécessaire qu'on admette une habitude vertueuse spéciale. Or, il est évident que dans la pénitence on trouve la raison spéciale d'un acte louable, car elle opère pour détruire le péché passé, en tant qu'il est une offense de Dieu, ce qui n'appartient pas à la raison d'une autre vertu. Il est donc nécessaire d'admettre que la pénitence est une vertu spéciale.

Il faut répondre au *premier* argument, qu'un acte découle de la charité de deux manières : 1° selon qu'il émane d'elle, et alors l'acte vertueux ne requiert pas une autre vertu que la charité, comme aimer le bien, s'en réjouir et s'attrister de ce qui lui est opposé. 2° Un acte procède de la charité selon qu'il a été commandé par elle. Dans ce cas, comme elle commande à toutes les vertus (selon qu'elle les rapporte à sa fin), un acte qui procède de la charité peut aussi appartenir à une autre vertu spéciale. Si donc dans l'acte du pénitent on ne considère que la détestation du péché passé, cette détestation appartient immédiatement à la charité, comme la joie qu'on a d'un bien qui est passé; mais l'intention d'agir pour effacer le péché passé requiert une vertu spéciale subordonnée à la charité.

Il faut répondre au *second,* que la pénitence a réellement une matière générale, dans le sens qu'elle se rapporte à tous les péchés; mais elle existe néanmoins sous un rapport spécial, dans le sens qu'ils peuvent être corrigés par l'acte de l'homme qui coopère avec Dieu pour sa justification.

Il faut répondre au *troisième,* que toute vertu spéciale exclut formellement l'habitude du vice opposé, comme la blancheur fait disparaître la noirceur du même sujet. Or, la pénitence détruit, comme cause efficiente,

sidèrent comme une vertu générale qui résulte de la réunion d'une foule de vertus particulières; d'autres la confondent avec la charité. Cajétan ne la distingue pas de la religion. Contenson l'identifie avec la crainte filiale. La doctrine de saint Thomas sur ce point est en opposition avec ces divers sentiments.

toute espèce de péchés, en tant qu'elle opère pour la destruction du péché, selon qu'il est susceptible d'être remis par la grâce divine, lorsque l'homme y coopère. Il ne s'ensuit donc pas que ce soit une vertu générale.

ARTICLE III. — LA VERTU DE LA PÉNITENCE EST-ELLE UNE ESPÈCE DE JUSTICE?

1. Il semble que la vertu de la pénitence ne soit pas une espèce de justice. Car la justice n'est pas une vertu théologale, mais morale, comme nous l'avons dit (1ª 2ª, quest. LXII, art. 3). Or, la pénitence paraît être une vertu théologale, parce qu'elle a Dieu pour objet. Car elle satisfait à Dieu, avec lequel elle réconcilie le pécheur. Il semble donc que la pénitence ne soit pas une espèce de justice.

2. La justice étant une vertu morale consiste dans un milieu. Or, la pénitence ne consiste pas dans un milieu, mais dans un excès, d'après ces paroles (Hier. VI, 26) : *Pleurez avec amertume, comme on pleure un fils unique.* La pénitence n'est donc pas une espèce de justice.

3. Il y a deux espèces de justice, comme nous l'avons dit (*Eth.* lib. V, cap. 4) : la justice distributive et la justice commutative. Or, la pénitence ne paraît être contenue ni sous l'une, ni sous l'autre. Il semble donc que la pénitence ne soit pas une espèce de justice.

4. Sur ces paroles (Luc. VI) : *Beati qui nunc fletis*, la glose dit (ord. Bedæ) : Voilà la prudence qui nous fait voir combien les choses terrestres sont misérables et combien les choses célestes sont avantageuses. Or, les larmes sont un acte de pénitence. La pénitence est donc une espèce de prudence plutôt qu'une espèce de justice.

Mais c'est le *contraire.* Saint Augustin dit (alius auctor, *De vera et falsa pœnit.* cap. 8 à med. et cap. 19) : La pénitence est une vengeance que le pécheur exerce contre lui-même, en punissant en lui les fautes qu'il a commises contre Dieu. Or, il appartient à la justice d'exercer la vengeance. D'où Cicéron reconnaît (*De invent.* lib. II) une espèce de justice vindicative. Il semble donc que la pénitence soit une espèce de justice.

CONCLUSION. — La vertu de la pénitence est une espèce de justice commutative, non de cette justice absolue qui existe entre égaux, mais de cette vertu qu'on appelle justice sous un rapport.

Il faut répondre que, comme nous l'avons dit (art. préc. ad 2), la pénitence n'est pas une vertu spéciale, par cela seul qu'elle gémit sur le mal commis, car la charité suffirait pour cela; mais elle est une vertu spéciale, parce que le pénitent gémit du péché qu'il a commis, selon qu'il est une offense contre Dieu et qu'il a le dessein de s'en corriger. Or, la correction d'une offense commise contre quelqu'un n'est pas produite par la cessation seule de l'injure, mais elle exige en outre une sorte de compensation qui se fait à l'égard des offenses qu'on a commises contre autrui, comme la restitution; avec cette différence que la compensation se considère de la part de celui qui offense, comme quand il satisfait, au lieu que la restitution se considère de la part de celui contre lequel l'offense a été commise. L'une et l'autre appartiennent à la matière de la justice, parce que l'une et l'autre sont un échange; d'où il est évident que la pénitence, selon qu'elle est une vertu, est une partie de la justice (1). — Cependant il faut observer que, d'après Aristote (*Eth.* lib. V, cap. 6), on dit qu'une chose est juste de deux manières, absolument et sous un rapport. La justice prise absolument existe entre égaux, parce que la justice est une égalité, et qu'il appelle justice l'ordre politique ou

(1) Elle en est une partie potentielle ou une espèce imparfaite.

civil, parce que tous les citoyens sont égaux en ce qu'ils sont immédiatement sous le prince, comme étant des hommes libres. La justice sous un rapport est celle qui existe entre des sujets, dont l'un est sous la puissance de l'autre, comme le serviteur est sous le maître, le fils sous le père et l'épouse sous le mari. C'est cette justice que l'on considère dans la pénitence (1). Ainsi le pénitent revient à Dieu avec le dessein de se corriger, comme le serviteur au maître, d'après ces paroles (*Ps.* CXXII, 2): *Comme les yeux des serviteurs sont fixés sur la main de leur maître, de même nos yeux sont arrêtés sur le Seigneur notre Dieu, jusqu'à ce qu'il ait pitié de nous;* comme le fils au père, d'après ces autres paroles (Luc. XV, 21) : *Mon père, j'ai péché contre le ciel et contre vous;* et comme l'épouse à l'époux, et c'est ce qui fait dire au prophète (Hier. III, 1) : *Vous vous êtes corrompu avec plusieurs qui vous aimaient, néanmoins retournez à moi, dit le Seigneur.*

Il faut répondre au *premier* argument, que, comme le dit Aristote (*Eth.* lib. V, cap. 1), la justice est une vertu qui se rapporte à un autre. Or, on ne dit pas que celui auquel la justice se rapporte est la matière de la justice, mais ce sont plutôt les choses qu'on distribue ou qu'on échange. Par conséquent la pénitence n'a pas Dieu pour matière, mais les actes humains, par lesquels Dieu est offensé ou apaisé; et Dieu est comme celui que la justice a pour terme. D'où il est évident que la pénitence n'est pas une vertu théologale, parce qu'elle n'a pas Dieu pour objet ou pour matière.

Il faut répondre au *second*, que le milieu de la justice est l'égalité qui est établie entre ceux que la justice règle, comme le dit Aristote (*Eth.* lib. V, cap. 1 et 5). Or, entre certains individus on ne peut établir une égalité parfaite, à cause de la supériorité de l'une des parties; comme entre le père et le fils ou entre Dieu et l'homme, selon la remarque d'Aristote (*Eth.* lib. VIII, cap. ult.). C'est pourquoi, dans ce cas, l'inférieur doit faire tout ce qu'il peut. Cependant ce qu'il fait n'est pas absolument suffisant; il ne l'est qu'en raison de l'acceptation du supérieur (2), et c'est ce que signifie l'excès qui est attribué à la pénitence.

Il faut répondre au *troisième*, que comme il y a un échange dans les bienfaits, puisqu'on a de la reconnaissance pour un bienfait reçu; de même il y a échange pour les offenses lorsqu'on est puni pour l'offense que l'on a commise contre un autre; soit qu'on se trouve puni malgré soi, ce qui appartient à la justice vindicative, soit qu'on se punisse volontairement en réparant la faute commise, ce qui appartient à la pénitence qui regarde la personne du pécheur, comme la justice vindicative regarde la personne du juge. D'où il est évident que l'une et l'autre se trouvent contenues sous la justice commutative.

Il faut répondre au *quatrième*, que quoique la pénitence soit directement une espèce de la justice, elle comprend cependant d'une certaine manière les choses qui appartiennent à toutes les vertus. Car, en tant qu'elle est une justice de l'homme par rapport à Dieu, il faut qu'elle participe aux choses qui appartiennent aux vertus théologales qui ont Dieu pour objet. Ainsi la pénitence existe avec la foi dans la passion du Christ, par laquelle nous sommes justifiés de nos péchés, et avec l'espérance du

(1) Ce n'est pas une justice parfaite et absolue, parce que la réparation n'est jamais adéquate à l'offense, mais c'est une espèce de justice imparfaite.

(2) C'est ce que le concile de Trente exprime en disant : *Tantam esse divinæ munificentiæ largitatem, ut pœnis sponte à nobis pro vindicando peccato susceptis, apud Deum Patrem per Christum Jesum satisfacere valeamus* (sess. XIV, cap. 9).

pardon et avec la haine des vices, ce qui appartient à la charité. Selon qu'elle est une vertu morale, elle participe en quelque chose à la prudence qui est la règle de toutes les vertus morales; et d'après la nature même de la justice, non-seulement elle a ce qui appartient à la justice, mais encore ce qui appartient à la tempérance et à la force, en tant que les choses qui produisent la délectation qui appartient à la tempérance, ou qui excitent la crainte que la force modère, sont communes à la justice. Et sous ce rapport il appartient à la justice de s'abstenir des choses agréables, ce qui appartient à la tempérance, et de supporter celles qui sont dures, ce qui appartient à la force.

ARTICLE IV. — LA VOLONTÉ EST-ELLE PROPREMENT LE SUJET DE LA PÉNITENCE?

1. Il semble que le sujet de la pénitence ne soit pas proprement la volonté. Car la pénitence est une espèce de tristesse. Or, la tristesse existe dans le concupiscible comme la joie. La pénitence y existe donc aussi.

2. La pénitence est une vengeance, comme le dit saint Augustin (alius auctor, loc. cit. art. præc.). Or, la vengeance paraît appartenir à l'irascible, parce que la colère est le désir de la vengeance. Il semble donc que la pénitence existe dans l'irascible.

3. Le passé est l'objet propre de la mémoire, d'après Aristote (*Lib. de mem.* cap. 1). Or, la pénitence a pour objet le passé, comme nous l'avons dit (art. 1 huj. quæst. ad 2 et ad 3). La pénitence existe donc dans la mémoire comme dans son sujet.

4. Une chose n'agit pas où elle n'existe pas. Or, la pénitence éloigne le péché de toutes les puissances de l'âme. Elle est donc dans toutes les puissances de l'âme, et n'existe pas seulement dans la volonté.

Mais c'est le *contraire*. La pénitence est un sacrifice, d'après ces paroles du Psalmiste (*Ps.* L, 19) : *Un esprit affligé est un sacrifice agréable à Dieu.* Or, l'oblation du sacrifice est un acte de la volonté, suivant ces autres paroles du Psalmiste (*Ps.* LIII) : *Je vous offrirai volontairement un sacrifice.* La pénitence existe donc dans la volonté.

CONCLUSION. — La pénitence étant une espèce de justice, elle existe dans la volonté comme dans son sujet, et son acte propre est le dessein que l'on a de réparer l'offense commise contre Dieu.

Il faut répondre que nous pouvons parler de la pénitence de deux manières : 1° selon qu'elle est une passion, et dans ce sens, puisqu'elle est une espèce de tristesse, elle existe dans le concupiscible, comme dans son sujet; 2° selon qu'elle est une vertu; alors, comme nous l'avons dit (art. préc.), elle est une espèce de justice. La justice, comme nous l'avons vu (1ª 2æ, quest. LVI, art. 6), a pour sujet l'appétit raisonnable qui est la volonté. D'où il est évident que la pénitence, selon qu'elle est une vertu, existe dans la volonté, comme dans son sujet, et son acte propre est la résolution que l'on prend de réparer le mal qu'on a commis contre Dieu (1).

Il faut répondre au *premier* argument, que cette raison s'appuie sur la pénitence considérée comme passion.

Il faut répondre au *second*, que le désir de la vengeance qui résulte de la passion et qui a pour objet une autre personne appartient à l'irascible, mais il appartient à la volonté de désirer la vengeance ou de se venger de soi-même ou d'un autre par raison.

(1) De là il résulte, comme l'observe Billuart, que la douleur requise dans le pénitent doit être raisonnable, c'est-à-dire qu'elle doit exister dans l'appétit rationnel et non dans l'appétit sensitif. Quand elle existe dans ce dernier et qu'elle se manifeste par des larmes, c'est une bonne chose, mais cela n'est pas essentiel.

Il faut répondre au *troisième*, que la mémoire est la faculté qui perçoit le passé. Or, la pénitence n'appartient pas à la puissance qui perçoit, mais à celle qui appète et qui présuppose l'acte de la puissance perceptive. Par conséquent la pénitence n'existe pas dans la mémoire, mais elle la présuppose.

Il faut répondre au *quatrième*, que la volonté, comme nous l'avons vu (quest. LXXXII, art. 4, et 1ª 2ª, quest. IX, art. 1), meut toutes les autres puissances de l'âme. C'est pour cela qu'il ne répugne pas que la pénitence qui existe dans la volonté opère quelque chose dans chacune des puissances de l'âme.

ARTICLE V. — LE COMMENCEMENT DE LA PÉNITENCE VIENT-IL DE LA CRAINTE (1)?

1. Il semble que le commencement de la pénitence ne vienne pas de la crainte. Car la pénitence commence par la détestation du péché. Or, cette détestation appartient à la charité, comme nous l'avons dit (art. 3 huj. quæst.). La pénitence vient donc de l'amour plutôt que de la crainte.

2. Les hommes sont excités à la pénitence par l'attente du royaume céleste, d'après ces paroles (Matth. III et IV, 17) : *Faites pénitence, car le royaume des cieux approche.* Or, le royaume des cieux est l'objet de l'espérance. La pénitence procède donc de l'espérance plus que de la crainte.

3. La crainte est un acte intérieur de l'homme. Or, la pénitence ne paraît pas exister en nous d'après l'œuvre de l'homme, mais d'après l'œuvre de Dieu, selon ces paroles du prophète (Hier. XXXI, 19) : *J'ai fait pénitence, après que vous m'avez converti.* La pénitence ne procède donc pas de la crainte.

Mais c'est le *contraire*. Isaïe dit (Is. XXVI, 17) : *La pénitence nous a rendus comme une femme qui a conçu et qui étant près d'enfanter jette de grands cris dans la violence de ses douleurs.* Puis il ajoute d'après une autre version (LXX) : *Nous avons conçu, Seigneur, par votre crainte, et nous avons, pour ainsi dire, enfanté et produit l'esprit de salut*, c'est-à-dire de pénitence salutaire, comme on le voit d'après ce que nous avons dit (quest. préc. art. 6). La pénitence procède donc de la crainte.

CONCLUSION. — L'acte de pénitence commence par la crainte servile comme par le premier mouvement de la volonté qui s'y rapporte, mais il commence par la crainte filiale comme par son principe immédiat et prochain.

Il faut répondre que nous pouvons parler de la pénitence de deux manières : 1° Quant à l'habitude. En ce sens Dieu l'infuse immédiatement sans que nous opérions d'une manière principale; mais il ne l'infuse pas sans que nous nous y disposions en coopérant par certains actes. 2° Nous pouvons parler de la pénitence quant aux actes par lesquels nous coopérons avec Dieu qui opère en elle. Le premier principe de ces actes est l'opération de Dieu qui convertit le cœur, d'après ces paroles (*Thren.* ult. 21) : *Convertissez-nous, Seigneur, vers vous, et nous serons convertis.* Le second acte est le mouvement de la foi; le troisième le mouvement de la crainte servile par lequel on s'éloigne du péché dans la crainte des supplices; le quatrième est le mouvement de l'espérance par lequel on prend la résolution de se corriger dans l'espérance d'obtenir son pardon; le cinquième est le mouvement de la charité par lequel le péché déplaît en lui-même et non plus seulement à cause des supplices; le sixième est le mouvement

(1) Luther ayant dit que la crainte qu'on a des peines de l'enfer est nuisible et condamnable, le concile de Trente a ainsi anathématisé cette erreur (sess. VI, can. 8) : *Si quis dixerit gehennæ metum per quem ad misericordiam Dei de peccatis dolendo confugimus, vel à peccando abstinemus, peccatum esse, aut peccatores pejores facere; anathema sit.*

de la crainte filiale par lequel, par respect pour Dieu, on lui offre volontairement la réparation de l'injure commise (1). Il est donc évident que l'acte de la pénitence procède de la crainte servile, comme du premier mouvement de la volonté qui s'y rapporte; tandis qu'elle procède de la crainte filiale, comme de son principe propre et immédiat.

Il faut répondre au *premier* argument, que le péché commence à déplaire à l'homme, surtout au pécheur, à cause des supplices que la crainte servile a pour objet, avant de lui déplaire parce qu'il offense Dieu, ou à cause de sa laideur, ce qui appartient à la charité.

Il faut répondre au *second*, qu'en disant que le royaume des cieux approche, on entend par là l'avénement non-seulement du roi qui récompense, mais encore du roi qui punit. D'où saint Jean Baptiste disait (Matth. III, 7) : *Race de vipères, qui vous a appris à fuir la colère dont vous êtes menacés ?*

Il faut répondre au *troisième*, que le mouvement même de la crainte (2) procède de l'acte de Dieu qui convertit le cœur. D'où il est dit (*Deut.* V, 29) : *Qui leur donnera un esprit qui soit tel qu'ils me craignent.* C'est pourquoi de ce que la pénitence procède de la crainte, cela n'empêche pas qu'elle vienne de l'acte de Dieu qui convertit le cœur.

ARTICLE VI. — LA PÉNITENCE EST-ELLE LA PREMIÈRE DES VERTUS ?

1. Il semble que la pénitence soit la première des vertus. Car sur ces paroles (Matth. III) : *Pœnitentiam agite*, la glose dit (*ord.*) : La première vertu, c'est de tuer le vieil homme par la pénitence et de haïr les vices.

2. Il semble qu'on doive s'éloigner d'un terme avant de s'approcher d'un autre. Or, toutes les autres vertus paraissent avoir pour but de s'approcher d'un terme, parce qu'elles ont toutes pour fin de porter l'homme à bien agir, tandis que la pénitence paraît avoir pour but de s'éloigner du mal. Elle paraît donc être avant toutes les autres vertus.

3. Avant la pénitence le péché existe dans l'âme. Or, il n'y a aucune vertu qui existe dans l'âme simultanément avec le péché. Il n'y a donc aucune vertu qui soit antérieure à la pénitence, et par conséquent puisqu'elle ouvre la voie aux autres, en excluant le péché, elle paraît être la première.

Mais c'est le *contraire*. La pénitence procède de la foi, de l'espérance et de la charité, comme nous l'avons dit (art. préc. et art. 2 huj. quæst.). La pénitence n'est donc pas la première des vertus.

CONCLUSION. — La vertu de la pénitence n'est pas absolument la première des vertus dans l'ordre du temps ou de la nature, mais elle est la première sous un rapport dans l'ordre du temps seulement, c'est-à-dire quant à son acte qui se présente le premier dans la justification de l'impie.

Il faut répondre que dans les vertus on ne considère pas l'ordre du temps quant aux habitudes, parce que les vertus étant connexes, comme nous l'avons vu (1ª 2ª, quest. LXV, art. 1), elles commencent simultanément à être toutes dans l'âme; mais on dit que l'une d'elles est avant l'autre selon l'ordre de la nature, qui se considère d'après l'ordre des actes, c'est-à-dire selon que l'acte d'une vertu présuppose l'acte d'une autre. —

(1) Tous ces actes ne se produisent pas toujours explicitement et dans le même ordre, mais ils existent au moins virtuellement, et cet ordre est celui que le concile de Trente a suivi dans l'énumération qu'il en fait (Cf. conc. Trid. sess. VI, cap. 6).

(2) C'est ce qui fait dire au concile de Trente (sess. XIV, cap. 4) : *Timor non solùm non facit hominem hypocritam et magis peccatorem, verùm etiam donum Dei est et Spiritûs sancti impulsus, quo pœnitens adjutus viam sibi ad justitiam parat. Hoc enim timore utiliter concussi Ninivitæ, ad Jonæ prædicationem plenam terroribus pœnitentiam egerunt et misericordiam à Domino impetrarunt.*

On doit donc dire qu'il y a des actes louables qui peuvent précéder l'acte et l'habitude de la pénitence, comme les actes de foi et d'espérance informes (1) et l'acte de la crainte servile. Mais l'acte et l'habitude de la charité existent dans le temps simultanément avec l'acte et l'habitude de la pénitence, et avec les habitudes des autres vertus. Car, comme nous l'avons vu (1ª 2ª, quest. CXIII, art. 3 et 4), dans la justification de l'impie il y a tout à la fois le mouvement du libre arbitre vers Dieu, qui est un acte de foi formé par la charité, et le mouvement du libre arbitre contre le péché, qui est l'acte de la pénitence. Le premier de ces deux actes précède naturellement le second; car l'acte de la vertu de pénitence est contraire au péché et procède de l'amour de Dieu. D'où le premier acte est la raison et la cause du second. — La pénitence n'est donc pas absolument la première des vertus, ni dans l'ordre du temps, ni dans l'ordre de nature; parce que selon l'ordre de nature les vertus théologales la précèdent absolument : mais sous un rapport elle est la première de toutes les vertus dans l'ordre du temps, quant à son acte qui est le premier qui se présente dans la justification de l'impie (2). Dans l'ordre de nature les autres vertus paraissent être avant celle-là, comme ce qui existe par soi est avant ce qui existe par accident. Car les autres vertus paraissent être par elles-mêmes nécessaires au bien de l'homme; tandis que la pénitence ne l'est qu'hypothétiquement, c'est-à-dire dans le cas où le péché existe préalablement, comme nous l'avons vu (quest. LXV, art. 2 in corp. et ad 4) en parlant du rapport qu'il y a entre le sacrement de pénitence et les autres sacrements.

Il faut répondre au *premier* argument, que cette glose parle de l'acte de la pénitence selon qu'il est le premier dans l'ordre du temps parmi les actes des autres vertus morales.

Il faut répondre au *second*, que dans les mouvements successifs il faut, selon l'ordre du temps, s'éloigner d'un terme avant de parvenir à un autre. C'est aussi la même chose dans l'ordre de nature, de la part du sujet (3) ou selon l'ordre de la cause matérielle. Mais, selon l'ordre de la cause efficiente et finale, il faut d'abord parvenir au terme; car c'est ce que l'agent se propose premièrement (4), et c'est cet ordre qu'on considère principalement dans les actes de l'âme, comme on le voit (*Phys.* lib. II, text. 42).

Il faut répondre au *troisième*, que la pénitence ouvre la voie aux vertus, en effaçant le péché par la vertu de la foi, de l'espérance et de la charité, qui sont naturellement les premières; mais elle la leur ouvre de telle sorte qu'elles entrent simultanément avec elle. Car dans la justification de l'impie la rémission de la faute et l'infusion de la grâce existent simultanément avec le mouvement du libre arbitre vers Dieu et contre le péché, et avec la grâce toutes les vertus sont simultanément infuses, comme nous l'avons vu (1ª 2ª, quest. LXV, art. 3).

(1) On appelle ainsi les actes de foi et d'espérance quand ces vertus ne sont pas unies à la charité qui les perfectionne. Ces actes précèdent la pénitence, parce que pour faire pénitence il faut croire et espérer que l'on peut obtenir son pardon.

(2) Car il faut d'abord se réconcilier avec Dieu avant de s'appliquer à la pratique des autres vertus.

(3) C'est ce qui se remarque dans la pénitence, car elle doit d'abord abandonner le péché pour s'approcher ensuite de Dieu.

(4) Suivant ce principe que la fin est la première dans l'intention, quoiqu'elle soit la dernière dans l'exécution.

QUESTION LXXXVI.

DE L'EFFET DE LA PÉNITENCE QUANT A LA RÉMISSION DES PÉCHÉS MORTELS.

Nous devons ensuite nous occuper des effets de la pénitence : 1° quant à la rémission des péchés mortels; 2° quant à la rémission des péchés véniels; 3° quant au retour des péchés pardonnés; 4° quant au recouvrement des vertus. — Sur la première de ces considérations il y a six questions à examiner : 1° Tous les péchés mortels sont-ils effacés par la pénitence? — 2° Peuvent-ils être effacés sans elle? — 3° Un péché peut-il être remis sans l'autre? — 4° La pénitence enlève-t-elle la faute en laissant subsister la peine qui lui est due? — 5° Les restes des péchés subsistent-ils? — 6° Est-ce un effet de la pénitence comme vertu ou comme sacrement d'enlever le péché?

ARTICLE I. — TOUS LES PÉCHÉS SONT-ILS EFFACÉS PAR LA PÉNITENCE (1)?

1. Il semble que tous les péchés ne soient pas effacés par la pénitence. Car l'Apôtre dit (*Hebr.* XII, 17) qu'*Esaü ne fut pas accessible à la pénitence, quoiqu'il l'eût demandée avec larmes* (2); et la glose ajoute (interl.) : Il ne trouva pas lieu de se faire pardonner et bénir par la pénitence. Et il est dit d'Antiochus (II. Mach. IX, 13) : *L'impie priait Dieu, dont il ne devait pas obtenir miséricorde.* Il ne semble donc pas que tous les péchés soient effacés par la pénitence.

2. Saint Augustin dit dans son livre (*De sermone Dom. in monte,* lib. I, cap. 22) : Que le péché que l'on commet, lorsqu'après avoir connu Dieu par la grâce du Christ on attaque ses frères et on s'arme des torches de l'envie contre la grâce elle-même, est une faute si grave qu'on ne peut avoir l'humilité de la prière, quand même on serait forcé par sa conscience mauvaise à reconnaître son péché et à le proclamer. Tout péché ne peut donc être détruit par la pénitence.

3. Le Seigneur dit (Matth. XII, 32) : *Celui qui aura dit une parole contre l'Esprit-Saint, il ne lui sera pardonné ni en ce monde, ni en l'autre.* Tout péché ne peut donc être remis par la pénitence.

Mais c'est le *contraire.* Il est dit (Ezech. XVIII, 22) : *Je ne me souviendrai plus de toutes les iniquités qu'il a commises.*

CONCLUSION. — La liberté de l'homme et l'efficacité de la grâce divine montrent qu'il n'y a pas de péché ici-bas qui ne puisse être effacé par la pénitence véritable.

Il faut répondre que si un péché ne pouvait être effacé par la pénitence, cela pourrait résulter de deux causes, ou de ce qu'on ne pourrait s'en repentir, ou de ce que la pénitence ne pourrait l'effacer. Les péchés des démons et des damnés ne peuvent être effacés par la pénitence pour le premier motif; parce que leur volonté se trouve affermie dans le mal, de telle sorte que le péché ne peut leur déplaire, comme faute; ils ne détestent que la peine qu'ils souffrent, et c'est pour cela qu'ils font une pénitence infructueuse, d'après ces paroles de l'Ecriture qui dit (*Sap.* V, 3) qu'*ils font pénitence et qu'ils gémissent dans les angoisses de leur cœur.* Aussi cette pénitence n'est pas accompagnée de l'espérance du pardon, mais du

(1) Il est de foi que tous les péchés peuvent être remis par la pénitence : *Si post susceptionem baptismi,* dit le concile de Latran, *quisquam prolapsus fuerit peccatum, per veram pœnitentiam semper reparari potest.* En établissant cette vérité saint Thomas réfute l'erreur des novatiens et des montanistes qui ont prétendu le contraire.

(2) Ce passage de saint Paul s'entend plutôt de la pénitence d'Isaac que de celle d'Esaü, et il signifie qu'Esaü ne put obtenir de son père qu'il se repentît de la bénédiction qu'il avait donnée à Jacob, et qu'il ne put la lui faire rétracter, quoiqu'il lui eût demandé sa bénédiction avec larmes.

désespoir. Il ne peut en être ainsi du péché de l'homme qui est ici-bas, dont le libre arbitre peut se porter vers le bien et vers le mal. C'est donc une erreur de dire que l'on fait dans ce monde des péchés dont on ne peut se repentir, parce que : 1° on détruirait par là le libre arbitre; 2° on dérogerait à la vertu de la grâce par laquelle le cœur de tout pécheur peut être tourné au repentir, d'après ces paroles (*Prov.* XXI, 1) : *Le cœur du roi est dans la main de Dieu et il le tournera partout où il voudra.* — C'est aussi une erreur de croire qu'on ne puisse effacer un péché par la pénitence véritable, parce que : 1° c'est une chose qui répugne à la miséricorde de Dieu, dont il est dit (Joel, II, 13) *qu'il est bon et miséricordieux, qu'il est patient et riche en miséricorde et qu'il l'emporte sur toute espèce de malice;* car Dieu serait en quelque sorte vaincu par l'homme, si l'homme voulait qu'un péché fût effacé et que Dieu ne le voulût pas; 2° ce serait déroger à la vertu de la passion du Christ par laquelle la pénitence opère, comme les autres sacrements, puisqu'il est écrit (I. Joan. II, 2) que *le Christ a été victime de propitiation pour nos péchés, et non-seulement pour les nôtres, mais encore pour ceux de tout le monde entier.* On doit donc dire absolument que tout péché ici-bas peut être effacé par la pénitence véritable.

Il faut répondre au *premier* argument, qu'Esaü ne s'est pas véritablement repenti; ce qui est manifeste, puisqu'il disait (*Gen.* XXVII, 41) : *Le temps de la mort de mon père viendra, et je tuerai mon frère Jacob.* De même Antiochus n'a pas été véritablement pénitent (1); car il déplorait ses fautes, non parce qu'elles offensaient Dieu, mais à cause des souffrances corporelles qu'il endurait.

Il faut répondre au *second*, que ces paroles de saint Augustin doivent s'entendre ainsi : la tache du péché est si grave qu'on ne peut avoir l'humilité nécessaire pour en obtenir le pardon, c'est-à-dire qu'on ne le peut facilement. C'est ainsi qu'on dit qu'on ne peut guérir celui qu'on ne peut guérir qu'à grande peine. Cependant cet effet peut être produit par la vertu de la grâce divine qui soulève quelquefois *jusqu'au fond de la mer*, selon l'expression du Psalmiste (*Ps.* LXVII).

Il faut répondre au *troisième*, que cette parole ou le blasphème contre l'Esprit-Saint est l'impénitence finale, comme le dit saint Augustin (*Lib. de verbis Dom.* serm. XI, cap. 12 et 13), et cette impénitence est absolument irrémissible, parce qu'après la fin de cette vie il n'y a plus de rémission pour les péchés. Ou bien si on entend par le blasphème de l'Esprit-Saint le péché que l'on commet par malice, ou le blasphème lui-même de l'Esprit-Saint, on dit qu'il est irrémissible, c'est-à-dire qu'on ne peut le remettre facilement; soit parce que ce péché n'a pas en lui-même de cause d'excuse, soit parce qu'on est puni pour ce péché en ce monde-ci et dans l'autre, comme nous l'avons expliqué (2ª 2ª, quest. XIV).

ARTICLE II. — PEUT-ON REMETTRE LE PÉCHÉ SANS LA PÉNITENCE (2)?

1. Il semble que le péché puisse être remis sans la pénitence. Car la puissance de Dieu n'est pas moindre à l'égard des adultes qu'à l'égard des enfants. Or, il remet les péchés aux enfants sans la pénitence. Il le fait donc aussi aux adultes.

(1) Ce qui le prouve c'est que l'Ecriture en rapportant sa prière dit : *Orabat hic scelestus*, et qu'elle lui donne les noms d'homicide et de blasphémateur, et que d'ailleurs il n'a point délivré les Juifs de la tyrannie qu'il exerçait sur eux.

(2) Il est de foi que la pénitence, comme vertu, est nécessaire d'une nécessité de moyen aussi bien que d'une nécessité de précepte. C'est ce qu'exprime ainsi le concile de Trente (sess. XIV, cap. 1) : *Fuit quidem pœnitentia universis hominibus, qui se mortali aliquo peccato inquinassent, quovis tempore ad gratiam et justitiam assequendam necessaria, illis etiam qui baptismi sacramento ablui petivissent.*

2. Dieu n'a pas enchaîné sa vertu aux sacrements. Or, la pénitence est un sacrement. Les péchés peuvent donc être remis par la vertu divine sans elle.

3. La miséricorde de Dieu est plus grande que celle de l'homme. Or, l'homme remet quelquefois son offense à un de ses semblables, sans que celui-ci se repente. D'où le Seigneur dit (Matth. v, 44) : *Aimez vos ennemis, faites du bien à ceux qui vous haïssent.* Donc à plus forte raison Dieu remet son offense aux hommes qui ne se repentent pas.

Mais c'est le *contraire.* Le Seigneur dit (Hier. xviii) : *Si cette nation fait pénitence du mal qu'elle a fait, je me repentirai du mal que j'ai eu dessein de lui faire.* Il semble donc au contraire que si l'homme ne fait pas pénitence, Dieu ne lui remette pas son péché.

CONCLUSION. — Aucun péché actuel ne peut être remis ici-bas sans la vertu de pénitence.

Il faut répondre qu'il est impossible que le péché mortel actuel soit remis sans la pénitence, si l'on parle de la pénitence qui est une vertu. Car le péché étant une offense contre Dieu, Dieu remet le péché de la même manière qu'il remet l'offense commise contre lui. Or, l'offense est directement opposée à la grâce; car on dit que quelqu'un est offensé à l'égard d'un autre par là même qu'il lui retire sa grâce. Mais, comme nous l'avons vu (1ª 2ª, quest. cx, art. 1), il y a cette différence entre la grâce de Dieu et la grâce de l'homme, c'est que la grâce de l'homme ne produit pas, mais qu'elle présuppose la bonté véritable ou apparente dans l'individu qu'elle gratifie; au lieu que la grâce de Dieu produit la bonté dans l'homme qu'elle a pour objet, parce que la bonne volonté de Dieu, qu'on désigne sous le nom de grâce, est la cause de tout bien créé. Ainsi il peut se faire que l'homme remette l'offense à celui qui l'a offensé sans que la volonté de ce dernier subisse aucun changement; tandis qu'il ne peut se faire (1) que Dieu remette l'offense à quelqu'un sans que la volonté de celui-ci soit changée. Et comme l'offense du péché mortel provient de ce que la volonté de l'homme s'est détournée de Dieu pour se porter vers un bien qui est changeant, il s'ensuit qu'il est requis pour la rémission de l'offense faite contre Dieu que la volonté de l'homme se modifie au point de se tourner vers Dieu en détestant le mouvement qu'elle suivait précédemment, et en prenant la résolution de se corriger; ce qui appartient à l'essence de la pénitence considérée comme vertu. Et c'est pour cela qu'il est impossible que le péché soit remis à quelqu'un sans la pénitence, comme vertu. — Quant au sacrement de pénitence, il est produit, comme nous l'avons dit (quest. lxxxiv, art. 3), par le ministère du prêtre qui lie et qui délie, sans lequel Dieu peut remettre le péché (2), comme le Christ l'a remis à la femme adultère, d'après saint Jean (viii), et à la femme pécheresse, d'après saint Luc (vii), quoiqu'il ne leur ait pas remis leurs fautes sans la vertu de pénitence. Car, comme le dit saint Grégoire (*Hom.* xxxiii *in Evang.*), il les a intérieurement attirées à la pénitence par la grâce qu'elles ont reçue extérieurement par sa miséricorde.

Il faut répondre au *premier* argument, que dans les enfants il n'y a que le péché originel qui ne consiste pas dans un déréglement actuel de la vo-

(1) Tous les théologiens reconnaissent que cela est impossible d'après la loi ordinaire de Dieu, mais ils se demandent s'il le pourrait faire absolument au moyen de sa puissance extraordinaire. Ils sont partagés à cet égard.

(2) Dieu peut remettre à la vérité les péchés sans ce sacrement, mais depuis que le Christ l'a établi on ne peut être pardonné sans avoir au moins le désir de le recevoir.

lonté, mais dans un déréglement habituel de la nature, comme nous l'avons vu (1ª 2ª, quest. LXXXII, art. 1). C'est pourquoi ce péché leur est remis avec une modification habituelle qui est produite par l'infusion de la grâce et des vertus, mais non avec une modification actuelle. Quant à l'adulte qui a des péchés actuels qui consistent dans le déréglement actuel de la volonté, ses fautes ne lui sont pas remises, même dans le baptême (1), sans un changement actuel de la volonté qui s'opère par la pénitence.,

Il faut répondre au *second*, que cette raison s'appuie sur la pénitence considérée comme sacrement.

Il faut répondre au *troisième*, que la miséricorde de Dieu a une vertu plus grande que celle de l'homme en ce qu'elle change la volonté de l'homme pour qu'il se repente; ce que ne peut faire la miséricorde de l'homme.

ARTICLE III. — UN PÉCHÉ PEUT-IL ÊTRE REMIS PAR LA PÉNITENCE SANS QU'UN AUTRE LE SOIT (2)?

1. Il semble qu'un péché puisse être remis par la pénitence sans un autre. Car le Seigneur dit (Amos, IV, 7): *J'ai fait qu'il a plu sur une ville et qu'il n'a point plu sur une autre, qu'il a plu sur un endroit et que l'autre sur lequel il n'a point plu a été stérile;* ce que saint Grégoire explique en disant (*Sup. Ezech.* hom. X): Lorsque celui qui hait son prochain se corrige des autres défauts, la même cité reçoit la pluie d'un côté et reste sèche de l'autre; parce qu'il y en a qui, quand ils retranchent certains vices, persistent dans d'autres d'une manière grave. Un péché peut donc être remis par la pénitence sans qu'un autre le soit.

2. Saint Ambroise dit dans le psaume *Beati immaculati* (post explic. versic. *Exitus aquarum*, etc.) que la première consolation, c'est que Dieu n'oublie pas d'avoir pitié; la seconde s'exerce par la punition, où, quoique la foi manque, la peine satisfait et relève. On peut donc être relevé d'un péché quoique le péché d'infidélité reste.

3. Quand il s'agit de choses qui n'existent pas ensemble nécessairement, l'une peut être enlevée sans l'autre. Or, les péchés, comme nous l'avons vu (1ª 2ª, quest. LXXIII, art. 1), ne sont pas connexes, et par conséquent l'un d'eux peut exister sans l'autre. L'un d'eux peut donc être aussi remis sans l'autre par la pénitence.

4. Les péchés sont des dettes dont nous demandons la remise, quand nous disons dans l'oraison dominicale: *Dimitte nobis debita nostra*, etc. Or, l'homme remet quelquefois une dette sans une autre. Dieu remet donc aussi par la pénitence un péché sans l'autre.

5. Par l'amour de Dieu les péchés sont remis aux hommes, d'après ces paroles du prophète (Hier. XXXI, 3): *Je vous aime d'un amour éternel, c'est pour cela que je vous ai attiré par la compassion.* Or, rien n'empêche que Dieu n'aime l'homme par rapport à une chose et qu'il soit son ennemi par rapport à une autre. C'est ainsi qu'il aime le pécheur quant à la nature et qu'il le hait quant à la faute. Il semble donc possible que Dieu remette par la pénitence un péché sans l'autre.

Mais c'est le *contraire*. Saint Augustin dit (alius auctor, *De ver. et fals. pœnit.* cap. 9): Il y en a qui se repentent d'avoir péché, mais non d'une manière complète, se réservant des choses dans lesquelles ils se délectent

(1) La contrition, jointe à un commencement d'amour de Dieu, est une des dispositions qu'on requiert des adultes qui se présentent pour recevoir le baptême.

(2) Il est certain et reconnu par tous les théologiens qu'un péché mortel ne peut être remis sans les autres d'après la puissance ordinaire de Dieu, mais il y en a qui croient qu'il le pourrait d'après sa puissance absolue.

sans remarquer que le Seigneur a délivré du démon celui qui était tout à la fois muet et sourd, pour nous apprendre par là que nous ne sommes jamais guéris qu'autant que nous sommes délivrés de tous nos maux.

CONCLUSION. — Puisque aucun péché mortel ne peut être remis sans la grâce et la pénitence et que tout péché mortel répugne à la grâce et à la pénitence, il ne peut se faire qu'un péché soit remis par la vertu de pénitence sans l'autre.

Il faut répondre qu'il est impossible qu'un péché soit remis sans l'autre par la pénitence : 1° Parce qu'un péché est remis, selon que l'offense contre Dieu est effacée par la grâce. D'où nous avons vu (1ª 2ᵉ, quest. CIX, art. 7, et quest. CXIII, art. 2) que comme le péché ne peut être remis sans la grâce, et que tout péché mortel est contraire à la grâce et l'exclut, par conséquent il est impossible qu'un péché soit remis sans l'autre. 2° Parce que, comme nous l'avons montré (art. préc.), le péché mortel ne peut être remis sans la véritable pénitence à laquelle il appartient d'abandonner le péché selon qu'il est contre Dieu, ce qui est commun à tous les péchés mortels. Or, dès que la cause est la même, l'effet est le même aussi. Il ne peut donc pas être véritablement pénitent celui qui se repent d'un péché, sans se repentir d'un autre. Car s'il détestait ce péché, parce qu'il est contre Dieu qu'il aime par-dessus toutes choses (ce qui est requis pour la pénitence véritable), il s'ensuivrait qu'il se repentirait de tous ses péchés (1). D'où il résulte qu'il est impossible qu'un péché soit remis sans l'autre par la pénitence. 3° Parce que ce serait contraire à la perfection de la miséricorde de Dieu, dont les œuvres sont parfaites, comme il est dit (*Deut.* XXXII), et qui a par conséquent totalement pitié de celui qui est l'objet de sa miséricorde. Et c'est ce que dit saint Augustin (alius auctor loc. cit.). C'est une impiété et un défaut de foi que d'espérer un demi-pardon de celui qui est juste et qui est la justice.

Il faut répondre au *premier* argument, que ce passage de saint Grégoire ne doit pas s'entendre de la rémission de la faute, mais de la cessation de l'acte; parce que quelquefois celui qui a eu l'habitude de commettre plusieurs péchés, abandonne l'un sans abandonner l'autre, ce qui est produit à la vérité par le secours de Dieu, sans arriver toutefois jusqu'à la rémission de la faute.

Il faut répondre au *second*, que dans ce passage de saint Ambroise le mot *fides* ne peut pas s'entendre de la foi par laquelle on croit dans le Christ; parce que, comme le dit saint Augustin sur ces paroles (Joan. XV) : *Si je n'étais pas venu et que je ne leur eusse pas parlé, ils n'auraient pas de péché*, c'est-à-dire ils ne seraient pas responsables de leur défaut de foi, car l'incrédulité est le péché qui renferme tous les autres. Mais le mot *fides* (2) se prend en cet endroit pour la conscience; parce que quelquefois, par les peines qu'on supporte patiemment, on obtient la rémission d'un péché dont on n'avait pas conscience.

Il faut répondre au *troisième*, que les péchés, quoiqu'ils ne soient pas connexes quant à l'acte par lequel on se tourne vers le bien qui change, le sont cependant par rapport à l'acte par lequel on se détourne du bien immuable, qui est l'acte commun à tous les péchés mortels. Sous ce rapport ils ont la nature de l'offense qui doit être effacée par la pénitence.

Il faut répondre au *quatrième*, que la dette d'une chose extérieure,

(1) Tous les péchés mortels sont communs dans le sens qu'ils supposent tous que l'âme se détourne de Dieu. Or, elle ne peut se tourner vers lui qu'autant qu'elle rétracte ce mouvement par des sentiments opposés.

(2) Dans le passage cité ce mot indique plutôt un défaut de confiance; quoique les Juifs n'aient pas eu confiance, Dieu les a néanmoins délivrés; ce qui est une marque de sa miséricorde.

comme une dette d'argent, n'est pas contraire à l'amitié d'après laquelle on fait la remise de ce qui est dû. C'est pourquoi on peut remettre une dette sans en remettre une autre. Mais la dette du péché est contraire à l'amitié. C'est pour cela qu'une faute ou une offense n'est pas remise sans une autre. Car il paraît ridicule qu'on demande pardon à un homme d'une offense sans lui demander pardon d'une autre.

Il faut répondre au *cinquième*, que l'amour par lequel Dieu aime la nature de l'homme ne se rapporte pas au bien de la gloire dont il est privé par tout péché mortel; au lieu que l'amour de la grâce par laquelle on obtient la rémission du péché mortel met l'homme en rapport avec la vie éternelle, d'après ces paroles (*Rom.* VI, 23) : *La grâce de Dieu est la vie éternelle.* Il n'y a donc pas de parité.

ARTICLE IV. — QUAND LA FAUTE EST REMISE PAR LA PÉNITENCE, LA PEINE DUE A LA FAUTE SUBSISTE-T-ELLE ENCORE (1)?

1. Il semble que quand la faute a été remise par la pénitence, la peine ne subsiste plus. Car en écartant la faute, on écarte l'effet. Or, la faute est la cause de la peine qui lui est due; puisqu'on mérite la peine, parce qu'on a commis la faute. Donc, une fois que la faute a été remise, la peine qui lui est due ne doit plus subsister.

2. Comme le dit l'Apôtre (*Rom.* V), le don du Christ est plus efficace que le péché. Or, en péchant, l'homme encourt tout à la fois la faute et la peine qu'elle mérite. Donc, à plus forte raison, le don de la grâce remet-il tout à la fois la faute et enlève-t-il la peine qui lui est due.

3. La rémission des péchés est produite dans la pénitence par la vertu de la passion, d'après ces paroles de saint Paul (*Rom.* III, 25) : *Dieu l'a destiné pour être la victime de propitiation, par la foi qu'on aurait en son sang, à cause de la rémission des péchés passés.* Or, la passion du Christ satisfait suffisamment pour tous les péchés, comme nous l'avons dit (quest. XLVIII, XLIX, et quest. LXXIX, art. 5). Après la rémission de la faute, la peine qui lui était due ne subsiste donc plus.

Mais c'est le *contraire.* L'Ecriture rapporte (II. *Reg.* XII, 13) que quand David pénitent eut dit à Nathan : *J'ai péché contre le Seigneur,* Nathan lui répondit : *Le Seigneur a aussi transféré votre péché ; vous ne mourrez point, mais le fils qui vous est né sera frappé de mort;* ce qui eut lieu en punition de la faute précédente, comme le dit le prophète (*ibid.*). Donc, quand la faute est remise, il reste encore à expier quelque chose de la peine qu'elle a méritée.

CONCLUSION. — Quoique la vertu de pénitence remette à l'homme la faute et qu'elle lui remette aussi la peine éternelle, il peut subsister encore quelque chose de la peine temporelle qu'il a méritée.

Il faut répondre que, comme nous l'avons vu (1ª 2ª, quest. LXXXVII, art. 4), il y a deux choses dans le péché mortel : le mouvement par lequel on se détourne du bien immuable, et l'acte par lequel on se tourne vers le bien qui change. De la part de l'acte par lequel on se détourne du bien immuable le péché mortel mérite la peine éternelle, de telle sorte que celui qui a péché contre le bien éternel soit puni éternellement. Par rapport au mouvement par lequel on se tourne d'une manière déréglée vers le bien

(1) Les luthériens et les calvinistes nient qu'après la rémission de la faute il reste une peine temporelle ; et c'est de là qu'ils partent pour attaquer le purgatoire, les indulgences et toutes les œuvres satisfactoires. Leur erreur a été ainsi condamnée par le concile de Trente : *Si quis, post acceptam justificationis gratiam, cuilibet peccatori pœnitenti ità culpam remitti et reatum pœnæ æternæ deleri dixerit, ut nullus remaneat reatus pœnæ temporalis exsolvendæ, vel in hoc sæculo, vel in futuro in purgatorio, antequam ad regna cœlorum aditus patere possit, anathema sit* (sess. VI, can. 3).

qui change, le péché mortel mérite une certaine peine; parce que le déréglement de la faute n'est ramené à l'ordre de la justice que par le châtiment. Car il est juste que celui qui s'est laissé aller à sa volonté plus qu'il ne devait, souffre quelque chose contrairement à sa volonté; parce qu'alors l'égalité est rétablie. D'où il est dit (*Apoc*, xviii, 7) : *Multipliez ses tourments et ses douleurs en proportion de l'orgueil et des délices auxquelles il s'est abandonné.* — Mais le mouvement par lequel on se tourne vers le bien qui change étant fini, le péché n'est pas tellement coupable sous ce rapport qu'il mérite une peine éternelle. Par conséquent, si le mouvement vers le bien qui change est déréglé et qu'on ne se détourne pas de Dieu, comme dans les péchés véniels, le péché ne mérite pas une peine éternelle, mais une peine temporelle. Ainsi donc, quand le péché est remis par la grâce, le mouvement par lequel l'âme est détournée de Dieu est détruit, puisque l'âme est unie à Dieu par la grâce. Par conséquent la peine éternelle est simultanément effacée; mais il peut rester (1) à subir une peine temporelle.

Il faut répondre au *premier* argument, que le péché mortel implique deux choses : le mouvement par lequel on se détourne de Dieu, et celui par lequel on se porte vers le bien créé. Mais, comme nous l'avons vu (1ª 2ª, quest. lxxi, art. 6), le premier de ces mouvements est ce qu'il y a de formel et le second ce qu'il y a de matériel. Or, quand on enlève ce qu'il y a de formel dans une chose, on enlève son espèce, comme en enlevant la raison on détruit l'espèce humaine. C'est pourquoi on dit que le péché mortel est remis par là même que la grâce a mis l'âme en union avec Dieu, et qu'elle a simultanément enlevé l'obligation de se soumettre à la peine éternelle. Mais ce qui est matériel existe, c'est-à-dire qu'il reste le mouvement déréglé vers le bien créé, et la peine temporelle qu'on doit souffrir pour ce mouvement (2).

Il faut répondre au *second*, que, comme nous l'avons dit (1ª 2ª, quest. cix, art. 7 et 8, et quest. cxi, art. 2), il appartient à la grâce d'opérer dans l'homme en le justifiant du péché, et de coopérer avec lui pour faire le bien. La rémission de la faute et de la peine éternelle qui lui est due appartient donc à la grâce opérante, au lieu que la rémission de la peine temporelle appartient à la grâce coopérante, en ce sens que l'homme est délivré de cette peine lorsqu'il supporte patiemment ses souffrances avec le secours de la grâce divine. Ainsi, comme l'effet de la grâce opérante est avant celui de la grâce coopérante, de même la rémission de la faute et de la peine éternelle est avant la remise pleine et entière de la peine temporelle, et l'une et l'autre viennent de la grâce; mais la première vient de la grâce seule, la seconde de la grâce et du libre arbitre (3).

Il faut répondre au *troisième*, que la passion du Christ est par elle-même suffisante pour effacer non-seulement toute l'obligation de la peine éternelle, mais encore de la peine temporelle; et, selon le mode dont l'homme participe à la vertu de la passion du Christ, il reçoit la remise de la peine qu'il a méritée. Ainsi, dans le baptême, l'homme participe totalement à la

(1) Saint Thomas se sert à dessein de cette expression, parce que la contrition peut être tellement parfaite qu'elle ne laisse plus rien à expier et que la satisfaction soit entière, comme dans saint Paul et la femme pécheresse.

(2) *Pœna æterna*, dit le concile de Trente, *vel sacramento, vel sacramenti voto unà cum culpa remittitur; sed pœna temporalis, ut sacra littera docet, non tota semper dimittitur* (sess. vi, cap. 14).

(3) Ainsi la remise de la peine temporelle, exigeant la coopération du libre arbitre, si elle n'est pas complète et entière, ce n'est pas à cause de l'impuissance de la grâce, mais parce que le concours de l'homme n'a pas été suffisant.

vertu de la passion du Christ, selon que, par l'eau et l'esprit du Christ, il meurt avec lui au péché et qu'il est régénéré en lui pour une vie nouvelle. C'est pour cela que dans le baptême l'homme obtient la rémission de toute la peine qu'il a méritée. Mais dans la pénitence il obtient la vertu de la passion du Christ selon le mode de ses propres actes qui sont la matière de la pénitence, comme l'eau est la matière du baptême, ainsi que nous l'avons dit (quest. LXXXIV, art. 1 et 3). C'est pourquoi toute la peine qu'il mérite n'est pas remise immédiatement par le premier acte de pénitence qui lui obtient la rémission de la faute; mais il faut que tous les actes de la pénitence soient complets (1).

ARTICLE V. — QUAND LE PÉCHÉ MORTEL EST REMIS, TOUS LES RESTES DU PÉCHÉ SONT-ILS ENLEVÉS (2)?

1. Il semble que, quand le péché mortel est remis, tous les restes du péché soient enlevés. Car saint Augustin dit (alius auctor, *De ver. et fals. pœnit.* cap. 9) : Le Seigneur n'a jamais guéri quelqu'un sans le délivrer absolument. Ainsi il a guéri l'homme tout entier le jour du sabbat; car il a délivré son corps de toute infirmité et son âme de toute contagion. Or, les restes du péché appartiennent à l'infirmité du péché. Il ne paraît donc pas possible qu'après que la faute est remise les restes du péché subsistent.

2. D'après saint Denis (*De div. nom.* cap. 4), le bien est plus efficace que le mal, parce que le mal n'agit que par la vertu du bien. Or, l'homme en péchant encourt simultanément toute la souillure du péché. Donc à plus forte raison est-il délivré de tous les restes du péché quand il fait pénitence.

3. L'œuvre de Dieu est plus efficace que l'œuvre de l'homme. Or, les œuvres de l'homme, en se rapportant au bien, effacent les restes du péché contraire. Donc à plus forte raison sont-ils effacés par la rémission de la faute, qui est l'œuvre de Dieu.

Mais c'est le *contraire*. L'Evangile rapporte (Marc. VIII) qu'un aveugle, guéri par le Seigneur, recouvra d'abord la vue d'une manière imparfaite; d'où il dit : *Je vois marcher des hommes qui sont comme des arbres;* et ensuite il la recouvra parfaitement, *de telle sorte qu'il voyait clairement toutes choses.* Or, la guérison de cet aveugle signifie la délivrance du pécheur. Par conséquent, après la rémission de la faute par laquelle le pécheur recouvre la vue spirituelle, il y a encore en lui des restes de son péché passé.

CONCLUSION. — Rien n'empêche qu'après la rémission du péché mortel il ne reste dans l'âme, par rapport au mouvement déréglé qui la porte vers les biens changeants, des dispositions produites par les actes antérieurs et qu'on appelle des restes du péché.

Il faut répondre que le péché mortel, considéré par rapport au mouvement déréglé qui porte l'âme vers le bien qui change, produit en elle une disposition ou même une habitude, si l'acte se réitère fréquemment. Or, comme nous l'avons dit (art. préc.), la tache du péché mortel est enlevée en tant que la grâce détruit le mouvement par lequel l'âme est éloignée de Dieu. Mais ce qui se rapporte à ce mouvement étant enlevé, ce qui regarde le mouvement par lequel l'âme se porte vers le bien qui change

(1) C'est-à-dire qu'il faut que la contrition, la rémission, la satisfaction soient entières et parfaites, de manière qu'on ait satisfait complétement.

(2) On entend ici par les restes du péché les habitudes mauvaises ou les dispositions qui résultent des fautes que l'on a commises auparavant; l'âme est d'autant moins apte à faire le bien que les fautes qu'on a commises sont plus graves, ou qu'on est resté plus longtemps dans le péché, ou qu'on a péché plus souvent.

peut néanmoins subsister, puisqu'il arrive que l'une de ces choses subsiste sans l'autre, comme nous l'avons dit (art. préc.). C'est pourquoi rien n'empêche que, quand la faute est remise, il ne reste des dispositions produites par les actes antérieurs qu'on appelle les restes du péché (1). Toutefois elles sont affaiblies et diminuées de telle sorte qu'elles ne dominent plus sur l'homme (2); et alors ces restes subsistent plutôt par manière de dispositions que par manière d'habitudes, comme le foyer de la concupiscence subsiste aussi après le baptême.

Il faut répondre au *premier* argument, que Dieu guérit l'homme tout entier d'une manière parfaite; mais que quelquefois il le fait subitement. C'est ainsi qu'il rendit immédiatement la santé parfaite à la belle-mère du disciple Pierre, de telle sorte *qu'elle se leva pour les servir*, d'après l'Evangile (Luc. IV, 39); d'autres fois, il le fait successivement, comme nous l'avons dit (quest. XLIV, art. 3 ad 2) au sujet de l'aveugle qui recouvra la vue (Marc. VIII). De même, il touche quelquefois spirituellement le cœur de l'homme d'une manière si vive, qu'il lui donne tout à coup, d'une manière parfaite, la santé spirituelle, non-seulement par la rémission de la faute, mais encore en enlevant tous les restes du péché, comme on le voit à l'égard de sainte Magdeleine (Luc. VIII). D'autres fois, il remet d'abord la faute par la grâce opérante, et il enlève ensuite successivement les restes du péché par la grâce coopérante (3).

Il faut répondre au *second*, que le péché produit quelquefois immédiatement une faible disposition, quand elle résulte d'un seul acte; d'autres fois il en produit une plus forte (4), selon qu'elle est l'effet de beaucoup d'actes.

Il faut répondre au *troisième*, que tous les restes du péché ne sont pas enlevés par un seul acte, parce que, comme le dit Aristote dans les Catégories (cap. *De opposit.*), l'homme pervers ramené à de meilleures habitudes fera quelque progrès pour s'amender, et, en multipliant ses bonnes actions, il parviendra à être bon par la vertu qu'il aura acquise. Mais la grâce divine produit ce changement d'une manière beaucoup plus efficace (5) par un acte ou par plusieurs.

ARTICLE VI. — LA RÉMISSION DE LA FAUTE EST-ELLE UN EFFET DE LA PÉNITENCE?

1. Il semble que la rémission de la faute ne soit pas un effet de la pénitence considérée comme vertu. Car la pénitence reçoit le nom de vertu selon qu'elle est le principe d'un acte humain. Or, l'acte humain n'opère pas pour la rémission de la faute, ce qui est un effet de la grâce opérante. La rémission de la faute n'est donc pas un effet de la pénitence comme vertu.

2. Il y a d'autres vertus qui sont plus excellentes que la pénitence. Or, on ne dit pas que la rémission de la faute est l'effet d'une autre vertu. Il n'est donc pas non plus l'effet de la pénitence comme vertu.

3. La rémission de la faute ne s'obtient que d'après la vertu de la passion du Christ, suivant ces paroles (*Hebr.* IX, 22) : *Il n'y a pas de rémission sans*

(1) C'est ce que l'expérience nous apprend; car quand l'homme a pris sincèrement la résolution de quitter le péché, il lui reste néanmoins beaucoup à faire pour rompre avec ses habitudes et ses inclinations, et résister aux séductions du mal.

(2) Si l'homme succombe, il ne succombe pas nécessairement, parce qu'il était maître de prendre une détermination contraire.

(3) C'est ce qu'indique l'exemple de l'aveugle de l'Evangile qui ne recouvra la vue que successivement.

(4) Il y a une grande différence sous ce rapport entre celui qui commet une faute rarement et un habitudinaire.

(5) Elle est beaucoup plus efficace que la nature ne l'est relativement aux vertus acquises.

effusion de sang. Or, la pénitence, comme sacrement, opère en vertu de la passion du Christ tel que le font les autres sacrements, ainsi qu'on le voit d'après ce que nous avons dit (quest. LXII, art. 4 et 5). La rémission de la faute n'est donc pas l'effet de la pénitence comme vertu, mais comme sacrement.

Mais c'est le *contraire*. La cause propre d'une chose est ce sans quoi elle ne peut exister. Car tout effet dépend de sa cause. Or, la rémission de la faute peut venir de Dieu sans le sacrement de pénitence, mais non sans la pénitence comme vertu, ainsi que nous l'avons dit (quest. LXXXIV, art. 5 ad 3, et quest. LXXXV, art. 2). Ainsi, avant les sacrements de la loi nouvelle, Dieu remettait aussi les péchés à ceux qui se repentaient. La rémission de la faute est donc principalement l'effet de la pénitence comme vertu.

CONCLUSION. — Puisque la vertu des clefs tient lieu de la forme dans le sacrement de pénitence et que les actes du pénitent tiennent lieu de matière, la rémission des fautes, quoiqu'elle n'existe pas sans l'acte de la vertu de pénitence, est plus principalement l'effet de la pénitence comme sacrement.

Il faut répondre que la pénitence est une vertu, selon qu'elle est le principe de certains actes humains (1). Les actes humains, qui viennent du pécheur, sont ce qui forme la matière dans le sacrement de pénitence. Or, tout sacrement produit son effet, non-seulement par la vertu de sa forme, mais encore par la vertu de sa matière; car un sacrement se compose de ces deux choses, comme nous l'avons vu (quest. LX, art. 6 ad 2, et art. 7). Par conséquent, comme la rémission de la faute est produite dans le baptême, non-seulement par la vertu de la forme, mais encore par la vertu de la matière, c'est-à-dire de l'eau, et qu'elle l'est plus principalement par la vertu de la forme de laquelle l'eau reçoit sa vertu : de même la rémission de la faute est l'effet de la pénitence, mais elle est produite plus principalement par la vertu des clefs que possèdent les ministres, auxquels on rapporte ce qu'il y a de formel dans ce sacrement, comme nous l'avons dit (quest. LXXXIV, art. 3), et elle provient secondairement de la puissance des actes du pénitent, qui appartiennent à la vertu de pénitence, toutefois selon que ces actes se rapportent de quelque manière aux clefs de l'Eglise (2). Ainsi, il est évident que la rémission de la faute est un effet de la pénitence comme vertu, quoiqu'elle soit plus principalement un de ses effets comme sacrement.

Il faut répondre au *premier* argument, que l'effet de la grâce opérante est la justification de l'impie, comme nous l'avons dit (1ª 2ª, quest. CXIII). Dans cette justification il y a, comme nous l'avons vu (*ibid.* art. 1, 2 et 3), non-seulement l'infusion de la grâce et la rémission de la faute, mais encore le mouvement du libre arbitre vers Dieu qui est un acte de foi formée (3), et le mouvement du libre arbitre contre le péché qui est un acte de pénitence. Mais ces actes humains sont produits simultanément avec la rémission de la faute, comme des effets de la grâce opérante. Par conséquent la rémission de la faute n'a pas lieu sans l'acte de la vertu de pénitence, quoiqu'elle soit un effet de la grâce opérante.

(1) Ces actes sont la contrition, la confession et la satisfaction, qui sont la matière du sacrement.

(2) Ainsi quand on aurait véritablement la contrition de ses péchés, on ne pourrait en obtenir le pardon, si l'on n'avait pas la volonté de les soumettre aux clefs de l'Eglise. C'est ce que le concile de Trente exprime ainsi (sess. XIV, cap. 4) : *Docet sancta synodus etsi contritionem hanc aliquando perfectam esse contingat, hominemque Deo reconciliat, priusquam hoc pœnitentiæ sacramentum actu suscipiatur; ipsam nihilominùs reconciliationem ipsi contritioni sine sacramenti voto, quod in illo includitur, non esse adscribendam.*

(3) *Fides formata*, qui est la foi animée par la charité par opposition à la foi morte (*fides informis*).

Il faut répondre au *second*, que dans la justification de l'impie il n'y a pas seulement un acte de pénitence, mais il y a encore un acte de foi, comme nous l'avons dit (in sol. præc. et 1ª 2ª, quest. CXIII, art. 4). C'est pourquoi la rémission de la faute n'est pas seulement un effet de la vertu de pénitence, mais elle est plus principalement l'effet de la foi et de la charité.

Il faut répondre au *troisième*, que l'acte de la vertu de pénitence est rapporté à la passion du Christ par la foi et par l'ordre qui le soumet aux clefs de l'Eglise : c'est pourquoi il produit, de ces deux manières, la rémission de la faute par la vertu de la passion du Christ (1).

Quant à ce que l'on objecte dans le sens contraire, il faut répondre que l'acte de la vertu de pénitence est tel que sans lui il ne peut y avoir rémission de la faute, parce qu'il est un effet inséparable de la grâce par laquelle la faute est remise principalement et qui opère dans tous les sacrements. C'est pourquoi on ne peut conclure de là qu'une chose, c'est que la grâce est une cause plus principale de la rémission de la faute que le sacrement de pénitence. Toutefois, il est à remarquer que sous la loi ancienne et sous la loi de nature, le sacrement de pénitence existait d'une certaine manière (2), comme nous l'avons dit (quest. LXXXIV, art. 7 ad 2).

QUESTION LXXXVII.

DE LA RÉMISSION DES PÉCHÉS VÉNIELS.

Après avoir parlé de la rémission des péchés mortels, nous devons nous occuper de la rémission des péchés véniels. — A ce sujet quatre questions se présentent : 1° Le péché véniel peut-il être remis sans la pénitence? — 2° Peut-il être remis sans l'infusion de la grâce? — 3° Les péchés véniels sont-ils remis par l'aspersion de l'eau bénite, la bénédiction épiscopale, en se frappant la poitrine, par l'oraison dominicale et par d'autres moyens semblables? — 4° Le péché véniel peut-il être remis sans le péché mortel?

ARTICLE I. — LE PÉCHÉ VÉNIEL PEUT-IL ÊTRE REMIS SANS LA PÉNITENCE (3) ?

1. Il semble qu'un péché véniel puisse être remis sans la pénitence. Car il appartient, comme nous l'avons dit (quest. LXXXIV, art. 10 ad 4), à l'essence de la véritable pénitence que l'homme ne se repente pas seulement du péché passé, mais qu'il se propose encore de l'éviter à l'avenir. Or, le péché véniel est remis sans ce dessein, puisqu'il est certain que l'homme ne peut vivre ici-bas sans faire aucun péché véniel. Ces péchés peuvent donc être remis sans la pénitence.

2. La pénitence n'existe pas sans la détestation actuelle des péchés. Or, les péchés véniels peuvent être pardonnés sans leur détestation actuelle, comme on le voit évidemment à l'égard de celui qui serait égorgé pour le Christ pendant son sommeil : son âme s'envolerait immédiatement au ciel; ce qui n'a pas lieu tant que les péchés véniels existent. Ces péchés peuvent donc être remis sans la pénitence.

3. Les péchés véniels sont opposés à la ferveur de la charité, comme nous

(1) Comme vertu et comme sacrement c'est toujours à la passion du Christ qu'elle doit son efficacité.

(2) Les Juifs étaient obligés de confesser leurs fautes d'une manière générale et d'en avoir la contrition.

(3) Il y a quelques théologiens qui pensent qu'aucune pénitence n'est requise pour la rémission des péchés véniels, mais qu'il suffit d'un bon acte quelconque qui plaise à Dieu plus que le péché véniel ne lui déplaît. Durand prétend au contraire que la pénitence formelle est nécessaire, mais le plus grand nombre des théologiens suivent avec saint Thomas une opinion intermédiaire. Ils reconnaissent qu'aucun péché véniel n'est remis sans une certaine pénitence, que la pénitence habituelle ne suffit pas, que la pénitence formelle n'est pas nécessaire, mais que la pénitence virtuelle est requise et qu'elle suffit.

l'avons dit (2ª 2æ, quest. XXIV, art. 10). Or, l'un des opposés est détruit par l'autre. Donc les péchés véniels sont remis par la ferveur de la charité, qui peut exister sans la détestation actuelle du péché véniel.

Mais c'est le *contraire.* Saint Augustin dit (alius auctor, *De ver. et fals. pœnit.* cap. 8, et August. hom. XXVII, int. L, cap. 11, et hom. ult.) : Qu'il y a une pénitence que l'on fait tous les jours dans l'Eglise pour les péchés véniels. Or, cette pénitence serait vaine, s'ils pouvaient être pardonnés sans cela. Il semble donc qu'ils ne puissent pas l'être.

CONCLUSION. — Puisque le péché véniel empêche la volonté de l'homme de se porter promptement vers Dieu, aucun péché véniel ne peut être remis sans la vertu de pénitence.

Il faut répondre que, comme nous l'avons dit (quest. préc. art. 2), la rémission de la faute est produite par l'union de l'homme avec Dieu, dont la faute le sépare d'une certaine manière. Cette séparation est produite parfaitement par le péché mortel, et imparfaitement par le péché véniel. Car par le péché mortel l'âme est entièrement détournée de Dieu, selon qu'elle agit contrairement à la charité; au lieu que par le péché véniel la volonté de l'homme est ralentie et empêchée de se porter vivement vers lui. C'est pourquoi ces deux sortes de péchés sont remis l'un et l'autre par la pénitence, parce que l'un et l'autre sont un déréglement de la volonté qui se porte d'une manière immodérée vers le bien créé. Car comme le péché mortel ne peut être remis tant que la volonté adhère au péché, de même le péché véniel ne peut pas être remis non plus, parce que, tant que la cause subsiste, l'effet subsiste aussi. — Mais on exige pour la rémission du péché mortel une pénitence plus parfaite. Ainsi on veut que l'homme déteste en acte, autant qu'il est en lui, le péché mortel qu'il a commis, c'est-à-dire qu'il mette tous ses soins à se rappeler chacun de ses péchés mortels, pour détester chacun d'eux en particulier (1). Mais cela n'est pas nécessaire pour la rémission des péchés véniels. Cependant ce n'est pas assez de la détestation habituelle qui résulte de l'habitude de la charité ou de la vertu de pénitence; parce qu'alors la charité ne serait pas compatible avec le péché véniel, ce qui est évidemment faux. D'où il suit qu'il faut une certaine détestation virtuelle, comme quand on se porte d'une certaine manière par le cœur vers Dieu et vers les choses divines, de telle sorte que tout ce qui se présente comme étant de nature à refroidir ce mouvement déplaît, et qu'on se repent de l'avoir commis (2), quand même on ne penserait pas en acte à ces fautes légères. Mais cela ne suffit pas pour obtenir la rémission du péché mortel, à moins qu'il ne s'agisse des péchés qu'on aurait oubliés après un examen suffisant.

Il faut répondre au *premier* argument, que l'homme qui est en état de grâce peut éviter tous les péchés mortels et chacun d'eux en particulier; il peut aussi éviter chaque péché véniel, mais il ne peut les éviter tous, comme on le voit d'après ce que nous avons dit (1ª 2æ, quest. LXXIV, art. 3 ad 2, et quest. CIX, art. 8). C'est pourquoi la pénitence qui a pour objet les péchés mortels requiert que l'homme se propose de s'abstenir de tous ces

(1) Ce sont presque les expressions du concile de Trente qui exige : *Ut pœnitens quisque diligentiùs se excutiat et conscientiæ suæ sinus omnes et latebras exploret ad hoc, ut ea omnia peccata, quibus Dominum Deum suum mortaliter offendit, meminerit* (sess. XIV, cap. 5).

(2) Il est à remarquer que par la pénitence virtuelle saint Thomas n'entend pas toute espèce de bon mouvement qui nous porte vers Dieu, mais seulement tout mouvement qui se rapporte au péché véniel en nous faisant détester tout ce qui refroidit notre amour pour Dieu, et en nous faisant déplorer tous les actes de cette nature que nous avons commis, quoique nous n'y pensions pas formellement.

péchés en général et de chacun d'eux en particulier. Mais il est requis pour la pénitence des péchés véniels qu'on se propose de s'abstenir de chacun d'eux, mais non de tous; parce que notre faiblesse ici-bas ne nous le permet pas. Cependant chacun doit avoir la résolution de travailler à diminuer ses fautes vénielles; autrement il serait exposé au péril d'une chute, lorsqu'il n'aurait plus le désir de progresser, ou d'enlever ce qui fait obstacle à ses progrès spirituels, c'est-à-dire les péchés véniels.

Il faut répondre au *second*, que la mort que l'on endure pour le Christ a la vertu du baptême, comme nous l'avons dit (quest. LXVI, art. 11). C'est pourquoi elle purge de toutes les fautes vénielles et mortelles, à moins qu'elle ne trouve la volonté actuellement attachée au péché.

Il faut répondre au *troisième*, que la ferveur de la charité (1) implique virtuellement la détestation des péchés véniels, comme nous l'avons dit (quest. LXXIX, art. 4).

ARTICLE II. — L'INFUSION DE LA GRACE EST-ELLE REQUISE POUR LA RÉMISSION DES PÉCHÉS VÉNIELS?

1. Il semble que l'infusion de la grâce soit requise pour la rémission des péchés véniels. Car l'effet n'existe pas sans sa propre cause. Or, la propre cause de la rémission des péchés est la grâce, puisque les péchés de l'homme ne sont pas remis par ses propres mérites. D'où l'Apôtre dit (*Eph.* II, 4) : *Dieu qui est riche en miséricorde, poussé par l'amour extrême dont il nous a aimés lorsque nous étions morts par nos péchés, nous a rendu la vie dans le Christ, par la grâce duquel vous avez été sauvés.* Les péchés véniels ne sont donc pas remis sans l'infusion de la grâce.

2. Les péchés véniels ne sont pas remis sans la pénitence. Or, la grâce est infuse dans la pénitence comme dans les autres sacrements de la loi nouvelle. Les péchés véniels ne sont donc pas remis sans l'infusion de la grâce.

3. Le péché véniel imprime une tache à l'âme. Or, la tache n'est enlevée que par la grâce, qui est la beauté spirituelle de l'âme. Il semble donc que les péchés véniels ne soient pas remis sans l'infusion de la grâce.

Mais c'est le *contraire*. Le péché véniel qui advient n'enlève ni ne diminue la grâce, comme nous l'avons dit (2ª 2ᵉ, quest. XXIV, art. 10). Donc, pour la même raison, pour que le péché véniel soit remis il n'est pas nécessaire que l'infusion d'une grâce nouvelle ait lieu.

CONCLUSION. — Puisque par le péché véniel la ferveur de la charité est refroidie plutôt que la grâce habituelle ou la charité n'est détruite, l'infusion de la grâce habituelle n'est pas nécessairement requise pour la rémission de cette faute, quoique l'infusion de la grâce et de la charité soit unie à la rémission de tous les péchés véniels dans un adulte quel qu'il soit.

Il faut répondre que chaque chose est détruite par son contraire. Or, le péché véniel n'est pas contraire à la grâce ou à la charité habituelle, mais il refroidit son acte, dans le sens que l'homme s'attache trop au bien créé, quoiqu'il n'agisse pas contre Dieu, comme nous l'avons vu (1ª 2ᵉ, quest. LXXXVIII, art. 1, et 2ª 2ᵉ, quest. XXIV, art. 10). C'est pourquoi, pour que le péché véniel soit effacé, il n'est pas nécessaire qu'une grâce habituelle soit infuse de nouveau; mais il suffit d'un mouvement de la grâce ou de la charité (2) pour en obtenir la rémission. — Mais parce que dans ceux qui

(1) La ferveur de la charité se considère ici non-seulement d'après son intensité, mais encore d'après son extension qui fait qu'elle embrasse tout ce qui peut refroidir l'amour de l'homme pour Dieu.

(2) Ce mouvement de la grâce et de la charité doit toujours être accompagné au moins de la détestation virtuelle du péché, comme nous l'avons vu dans l'article précédent.

ont l'usage du libre arbitre, et qui seuls peuvent faire des péchés véniels, il n'arrive pas que l'infusion de la grâce ait lieu sans un mouvement actuel (1) du libre arbitre vers Dieu et contre le péché; pour ce motif, toutes les fois que la grâce est infuse de nouveau dans quelqu'un, les péchés véniels sont remis (2).

Il faut répondre au *premier* argument, que la rémission des péchés véniels est l'effet de la grâce, c'est-à-dire qu'elle est produite par un acte nouveau qui émane d'elle (3), mais non par quelque chose d'habituel qui serait de nouveau infus dans l'âme.

Il faut répondre au *second*, que le péché véniel n'est jamais remis sans un acte quelconque de la vertu de pénitence, explicite ou implicite, comme nous l'avons dit (art. préc.). Cependant le péché véniel peut être remis sans le sacrement de pénitence, qui reçoit sa dernière forme dans l'absolution du prêtre, comme nous l'avons vu (quest. préc. art. 2). C'est pourquoi il ne s'ensuit pas que pour la rémission du péché véniel l'infusion de la grâce soit requise; car quoique cette infusion existe dans tout sacrement, elle n'existe cependant pas dans tout acte de vertu.

Il faut répondre au *troisième*, que comme un corps peut être taché de deux manières : 1° par la privation de ce qui est requis pour la beauté, par exemple, de la couleur qu'il doit avoir ou de la proportion que doivent avoir les membres entre eux; 2° par l'avénement d'une chose qui empêche sa beauté, comme la boue ou la poussière; de même l'âme peut être tachée de deux manières : 1° par la privation de la beauté de la grâce qui est produite par le péché mortel; 2° par l'inclination déréglée de la volonté vers quelque chose de temporel, et c'est ce que produit le péché véniel. C'est pourquoi, pour enlever la tache du péché mortel, l'infusion de la grâce est requise; au lieu que pour enlever la tache du péché véniel il faut un acte qui procède de la grâce, par laquelle se trouve détruit l'attachement déréglé que l'on avait pour une chose temporelle.

ARTICLE III. — LES PÉCHÉS VÉNIELS SONT-ILS REMIS PAR L'ASPERSION DE L'EAU BÉNITE ET PAR D'AUTRES MOYENS (4)?

1. Il semble que les péchés véniels ne soient pas remis par l'aspersion de l'eau bénite, par la bénédiction épiscopale et par d'autres choses semblables. Car les péchés véniels ne sont pas remis sans la pénitence, comme nous l'avons dit (art. 1 huj. quæst.). Or, la pénitence suffit par elle-même pour la rémission des péchés véniels. Ces moyens n'opèrent donc rien pour la rémission de ces mêmes fautes.

2. Chacune de ces choses se rapporte à un seul péché véniel comme elle se rapporte à tous. Si donc un péché véniel est remis par l'une de ces choses, il s'ensuit que pour la même raison ils sont tous remis. Ainsi, en se frappant la poitrine une fois, ou en recevant une fois de l'eau bénite, l'homme se trouverait exempt de tous les péchés véniels; ce qui paraît répugner.

(1) Ce mouvement existe présentement, ou il a existé auparavant, et il subsiste virtuellement.

(2) Toujours dans la supposition que ce mouvement du libre arbitre renferme la pénitence virtuelle de ces péchés.

(3) Il y a quelques auteurs qui ont cru que le péché véniel pouvait être remis sans la grâce, mais ce sentiment est contraire à cette décision du concile d'Orange (can. 14) : *Nullus miser de quantacumque miseria liberatur nisi qui Dei misericordiâ prævenitur*, à la pratique des fidèles qui demandent tous les jours dans l'oraison dominicale le pardon de leurs fautes vénielles, et à ces paroles de saint Jean (I. Joan. 1) : *Sanguis Christi emundat nos ab omni peccato.*

(4) Saint Thomas désigne ainsi d'une manière générale les sacramentaux que l'on compte ordinairement au nombre de six, et qu'on a exprimés dans ce vers technique : *Orans, tinctus, edens, confessus, dans, benedicens.*

3. Les péchés véniels font qu'on mérite une peine, quoiqu'elle soit temporelle. Car il est dit (I. *Cor.* III, 15) : *Que celui qui bâtit avec du bois, du foin et de la paille, sera sauvé, mais comme par le feu.* Or, ces choses par lesquelles on dit que le péché véniel est pardonné n'ont en elles rien ou presque rien de pénible. Elles ne suffisent donc pas pour la rémission pleine et entière des péchés véniels.

Mais c'est le *contraire.* Saint Augustin dit (hom. ult. inter L) que c'est pour des fautes légères que nous nous frappons la poitrine et que nous disons : Pardonnez-nous nos offenses. Il semble donc qu'en se frappant la poitrine et en récitant l'oraison dominicale on obtienne la rémission des péchés véniels, et il semble qu'on doive raisonner de même à l'égard des autres choses.

CONCLUSION. — Puisque pour la rémission du péché véniel il suffit d'un acte de détestation du péché ou d'un mouvement de respect envers Dieu, il est évident qu'en faisant une confession générale de ses fautes, en se frappant la poitrine ou en récitant l'oraison dominicale on obtient la rémission de ses péchés véniels en tant que ces choses sont accompagnées d'une détestation du péché, et on l'obtient aussi par la bénédiction épiscopale, l'aspersion de l'eau bénite et les autres actions semblables, selon qu'on les fait pour témoigner à Dieu son respect.

Il faut répondre que, comme nous l'avons dit (art. préc.), l'infusion d'une grâce nouvelle n'est pas requise pour la rémission du péché véniel, mais il suffit d'un acte qui procède de la grâce et par lequel on déteste le péché véniel soit explicitement, soit au moins implicitement; comme quand on se porte avec ferveur vers Dieu. — C'est pourquoi il y a trois sortes de choses qui produisent la rémission des péchés véniels : 1° Il y en a qui la produisent selon que la grâce est infuse en elles, parce que les péchés véniels sont effacés par l'infusion de la grâce, comme nous l'avons dit (art. préc.). C'est de la sorte qu'ils sont effacés par l'eucharistie, l'extrême-onction et en général par tous les sacrements de la loi nouvelle qui confèrent la grâce (1). 2° Il y en a qui la produisent selon qu'elles sont accompagnées d'un mouvement de détestation à l'égard du péché. C'est ainsi qu'en faisant la confession générale de ses fautes, en se frappant la poitrine, en récitant l'oraison dominicale (2), on obtient la rémission de ses péchés véniels. Car nous disons dans l'oraison dominicale : *Pardonnez-nous nos offenses.* 3° Il y en a qui la produisent selon qu'elles sont accompagnées d'un mouvement de respect pour Dieu et pour les choses divines (3). C'est de cette manière que la bénédiction épiscopale, l'aspersion de l'eau bénite, toute onction sacramentelle, une prière dans une église dédiée et toutes les autres choses semblables opèrent pour la rémission de ces fautes.

Il faut répondre au *premier* argument, que toutes ces choses produisent la rémission des péchés véniels, dans le sens qu'elles portent l'âme au mouvement de la pénitence qui est la détestation des péchés, soit implicitement, soit explicitement.

Il faut répondre au *second*, que toutes ces choses opèrent, autant qu'il est en elles, pour la rémission de tous les péchés véniels : cette rémission peut

(1) Ainsi les sacrements produisent la rémission des péchés véniels *ex opere operato,* comme ils produisent la grâce elle-même, tandis que les sacramentaux ne produisent cette rémission que *ex opere operantis.*

(2) Ces sacramentaux sont d'après leur genre et leur mode accompagnés d'une certaine détestation du péché, et c'est pour ce motif que saint Thomas les distingue des autres.

(3) Indépendamment de ce mouvement de respect qu'elles excitent, elles sont en outre revêtues de la bénédiction et de la consécration de l'Eglise, ce qui leur donne une puissance impétratoire toute particulière.

cependant être empêchée relativement à quelques péchés véniels (1) auxquels l'âme reste actuellement attachée; comme par la fiction on empêche aussi quelquefois l'effet du baptême.

Il faut répondre au *troisième*, que par les moyens dont nous avons parlé les péchés véniels sont effacés à la vérité quant à la faute, par la vertu d'une satisfaction quelconque aussi bien que par la vertu de la charité dont le mouvement est par là même excité. Mais toute la peine due au péché n'est pas toujours enlevée par chacun de ces moyens; parce qu'alors celui qui serait absolument exempt de péché mortel, entrerait immédiatement dans le ciel, après avoir reçu de l'eau bénite. La peine n'est remise par ces moyens qu'en proportion de la ferveur qu'on a pour Dieu, et cette ferveur est excitée par ces moyens tantôt plus et tantôt moins.

ARTICLE IV. — LE PÉCHÉ VÉNIEL PEUT-IL ÊTRE REMIS SANS LE PÉCHÉ MORTEL (2)?

1. Il semble que le péché véniel puisse être remis sans le péché mortel. Car, sur ces paroles (Joan. VIII) : *Que celui d'entre vous qui est sans péché lui jette le premier la pierre,* la glose dit (ex lib. *De ver. et fals. pœnit.* cap. ult.), qu'ils étaient tous dans le péché mortel; puisque les péchés véniels leur étaient pardonnés par les cérémonies. Le péché véniel peut donc être remis sans le péché mortel.

2. L'infusion de la grâce n'est pas requise pour la rémission du péché véniel, tandis qu'elle est requise pour celle du péché mortel. Le péché véniel peut donc être remis sans le péché mortel.

3. Le péché véniel est plus éloigné du péché mortel que d'un autre péché véniel. Or, un péché véniel peut être remis sans un autre, comme nous l'avons dit (art. préc. ad 2, et quest. préc. art. 3). Le péché véniel peut donc être remis sans le péché mortel.

Mais c'est le *contraire*. Il est dit (Matth. V, 26) : *En vérité je vous le dis, vous ne sortirez pas d'ici,* c'est-à-dire de la prison dans laquelle l'homme est enfermé pour tout péché mortel, *que vous n'ayez payé la dernière obole;* ce qui désigne le péché veniel. Le péché véniel n'est donc pas remis sans le péché mortel.

CONCLUSION. — Puisque la rémission des fautes est produite par la grâce qui n'existe pas dans celui qui est en état de péché mortel, il s'ensuit que l'un des péchés véniels ne peut être remis sans le péché mortel.

Il faut répondre que, comme nous l'avons dit (quest. préc. art. 3), la rémission d'une faute quelconque n'est jamais produite que par la vertu de la grâce, parce que, selon la pensée de l'Apôtre (*Rom.* IV), il appartient à la grâce de Dieu que Dieu n'impute pas un péché à quelqu'un; ce que la glose (interl. sup. illud : *Beatus vir cui non imputavit*) entend du péché véniel. Celui qui est dans le péché mortel n'ayant pas la grâce de Dieu, il s'ensuit qu'aucun péché véniel ne lui est remis.

Il faut répondre au *premier* argument, que par péchés véniels on entend en cet endroit les irrégularités ou les impuretés qu'ils contractaient selon la loi.

Il faut répondre au *second*, que quoique pour la rémission du péché véniel on ne requière pas une infusion nouvelle de la grâce habituelle, ce-

(1) Ainsi la plénitude de l'effet se trouve empêchée, non par l'insuffisance de la cause, mais par le défaut de disposition de la part du sujet.

(2) Il est certain que le péché véniel ne peut être remis sans la rémission du péché mortel selon la puissance ordinaire de Dieu; mais il y a des théologiens qui enseignent qu'il pourrait être remis d'après sa puissance absolue.

pendant on requiert un acte de la grâce (1) qui ne peut exister dans celui qui est soumis au péché mortel.

Il faut répondre au *troisième*, que le péché véniel n'exclut pas tout acte de la grâce par lequel tous les péchés véniels peuvent être pardonnés; au lieu que le péché mortel exclut totalement l'habitude de la grâce, sans laquelle aucun péché ni mortel, ni véniel n'est remis. C'est pourquoi il n'y a pas de parité.

QUESTION LXXXVIII.

DU RETOUR DES PÉCHÉS REMIS PAR LA PÉNITENCE.

Nous devons ensuite considérer le retour des péchés remis par la pénitence. A cet égard quatre questions se présentent : 1° Les péchés remis par la pénitence reviennent-ils par le péché subséquent? — 2° Reviennent-ils d'une certaine manière par l'ingratitude plus specialement d'après certains péchés? — 3° Les péchés reviennent-ils en méritant une peine égale? — 4° Cette ingratitude par laquelle ils reviennent est-elle un péché spécial?

ARTICLE I. — LES PÉCHÉS QUI ONT ÉTÉ REMIS REVIENNENT-ILS PAR UN PÉCHÉ SUBSÉQUENT?

1. Il semble que les péchés qui ont été remis reviennent par un péché subséquent. Car saint Augustin dit (*De bapt. cont. Donat.* lib. I, cap. 12) : que les péchés pardonnés reviennent dès que la charité fraternelle n'existe plus, ce que le Seigneur enseigne très-clairement dans l'Evangile, à l'égard de ce serviteur auquel le Seigneur a redemandé la dette qu'il lui avait remise, parce qu'il ne voulait pas remettre à son semblable ce qui lui était dû. Or, la charité fraternelle est détruite par tout péché mortel. Donc les péchés qui ont été auparavant remis par la pénitence reviennent une fois qu'on commet de nouveau un péché mortel.

2. Sur ces paroles (Luc. XI) : *Je retournerai dans ma maison, d'où je suis sorti*, le vénérable Bède dit (cap. 48 in Luc.) : Ce verset n'a pas besoin d'être expliqué, mais il doit être redouté dans la crainte que le péché que nous croyions éteint en nous ne nous accable, par suite de notre négligence ou de notre incurie. Or, il n'en serait pas ainsi s'il ne revenait pas. La faute remise par la pénitence revient donc.

3. Le Seigneur dit (Ez. XVIII, 24) : *Si le juste se détourne de sa justice et qu'il commette l'iniquité, je ne me souviendrai plus de tous les actes de justice qu'il aura faits.* Or, parmi les autres actes de justice qu'il a faits, se trouve comprise la pénitence antérieure, puisque nous avons dit (quest. LXXXV, art. 3) que la pénitence était une partie de la justice. Donc, quand le pénitent pèche, on ne lui impute pas la pénitence antérieure par laquelle il a obtenu le pardon de ses péchés, et par conséquent ces péchés reviennent.

4. Les péchés passés sont couverts par la grâce, comme on le voit dans saint Paul (*Rom.* IV, 1), qui cite ces paroles du Psalmiste (*Ps.* XXXI) : *Bienheureux ceux dont les iniquités ont été remises et dont les péchés sont couverts.* Or, la grâce subséquente est enlevée par le péché mortel. Donc les péchés qui avaient été commis auparavant restent découverts, et par conséquent il semble qu'ils reviennent.

Mais c'est le *contraire*. L'Apôtre dit (*Rom.* XI, 29) : *Les dons et la vocation de Dieu sont sans repentir.* Or, les péchés du pénitent ont été pardonnés

(1) Un acte de la grâce habituelle qui est incompatible avec le péché mortel.

par le don de Dieu. Donc les péchés pardonnés ne reviennent pas (1) par l'effet d'un péché subséquent, comme si Dieu se repentait du don de leur rémission.

Saint Augustin dit dans son livre des Réponses de saint Prosper (*Prosp. ad object. Gallorum*, object. 2) : Celui qui s'éloigne du Christ et qui termine sa carrière sans avoir la grâce fait-il autre chose que de courir à sa perdition? Cependant il ne retombe pas dans les fautes qui lui ont été pardonnées, et il ne sera pas damné pour le péché originel.

CONCLUSION. — Puisque l'œuvre de Dieu ne peut être anéantie par l'œuvre de l'homme, la tache et la peine éternelle que le péché mérite ne reviennent pas absolument comme étant le fruit des autres péchés qui ont été auparavant pardonnés, sinon en tant que l'homme, par le nouveau péché qu'il commet, revient à son ancien état dans lequel il était privé de la grâce et de la charité, et que ces effets sont contenus virtuellement dans le péché qu'il a commis ensuite.

Il faut répondre que, comme nous l'avons dit (quest. LXXXVI, art. 4), dans le péché mortel il y a deux choses : le mouvement par lequel on se détourne de Dieu et celui par lequel on se porte vers le bien créé. Tout ce qui se rapporte au premier de ces mouvements, considéré en lui-même, est commun à tous les péchés mortels, parce que l'homme est détourné de Dieu par tout péché mortel. Ainsi la tache qui est produite par la privation de la grâce et de la peine éternelle que l'on mérite sont conséquemment des choses communes à tous les péchés mortels. C'est dans ce sens qu'il faut comprendre ces paroles de saint Jacques (*Ep.* II, 10) : *Celui qui viole la loi en un point est coupable, comme s'il l'eût violée tout entière.* Par rapport à l'autre mouvement, les péchés mortels sont divers et quelquefois contraires; d'où il est évident que, par rapport à ce mouvement, le péché mortel subséquent ne fait pas revenir les péchés mortels qui ont été auparavant effacés. Autrement il s'ensuivrait que l'homme serait ramené par un péché de prodigalité à l'habitude ou à la disposition de l'avarice qui a été auparavant détruite. Alors le contraire serait la cause de son contraire, ce qui est impossible. Mais, si l'on considère dans les péchés mortels ce qui se rapporte au mouvement qui détourne de Dieu absolument, le péché mortel qui suit fait revenir ce qui avait existé dans les péchés antérieurs avant leur pardon, en ce sens que, par le péché mortel qui suit, l'homme est privé de la grâce et mérite la peine éternelle, comme il la méritait auparavant. — Mais, parce que, dans le péché mortel, le mouvement qui détourne de Dieu résulte d'une certaine manière du mouvement qui porte vers le bien créé, les choses qui se rapportent au premier de ces mouvements deviennent diverses d'une certaine façon, par suite du rapport qu'elles ont avec les divers objets vers lesquels on se porte, comme vers autant de causes diverses; de telle sorte que le mouvement par lequel on se détourne de Dieu, la tache, et la peine qu'on mérite, varient selon que tous ces effets proviennent de tel ou tel acte de péché mortel. Et c'est dans ce sens qu'on demande si la tache et la peine éternelle qu'on a méritée, considérées comme des effets des péchés qui ont été auparavant pardonnés, reviennent par suite d'un péché mortel commis subséquemment. — Il a donc paru à quelques-uns que ces effets reviennent de la sorte absolument. Mais cela est impossible; parce que l'œuvre de Dieu ne peut être anéantie par l'œuvre de l'homme. Et, comme la rémission des péchés antérieurs a été l'œuvre de la miséricorde divine, elle ne peut

(1) Les péchés antérieurs ne reviennent pas absolument, mais ils reviennent sous un rapport, comme saint Thomas l'explique plus loin.

être annulée par un péché subséquent que l'homme commet, d'après ces paroles de saint Paul (*Rom.* III, 3) : *Leur incrédulité anéantira-t-elle la foi de Dieu?* — C'est pourquoi d'autres qui supposaient aussi que les péchés reviennent ont dit que Dieu ne remet pas, d'après sa prescience, les péchés au pénitent qu'il sait devoir pécher ensuite, mais qu'il ne les lui remet que selon sa justice présente. Car il sait à l'avance qu'il le punira éternellement pour ces péchés, et il le rend juste pour le moment présent par sa grâce. Mais cette opinion est insoutenable ; parce que si l'on pose la cause d'une manière absolue, on pose aussi l'effet de la même manière. Si donc la rémission des péchés n'était pas absolument produite par la grâce et par les sacrements de la grâce, mais qu'elle fût soumise à une condition qui dépendît de l'avenir, il s'ensuivrait que la grâce et les sacrements de la grâce ne seraient pas une cause suffisante de la rémission des péchés, ce qui est erroné, parce que cela déroge à la grâce de Dieu (1). — C'est pourquoi il ne peut se faire d'aucune manière que la tache et la peine méritée par les péchés antérieurs reviennent (2), selon que ces effets étaient produits par ces actes. Mais il arrive que le péché que l'on fait ensuite contient virtuellement la peine méritée par le péché antérieur, dans le sens que celui qui pèche une seconde fois paraît par là même pécher plus grièvement qu'il n'avait péché auparavant (3), d'après cette pensée de saint Paul (*Rom.* II, 5) : *Par votre dureté et votre cœur impénitent, vous vous amassez un trésor de colère pour le jour de la vengeance,* par cela seul qu'on méprise la bonté de Dieu qui attend qu'on se repente. Or, on méprise bien davantage cette même bonté, si après avoir obtenu la rémission d'une première faute on y retombe ensuite; car c'est un plus grand bienfait de remettre le péché que de supporter le pécheur. Ainsi donc, par le péché que l'on commet après la pénitence, on fait revivre d'une certaine manière la peine due aux péchés qui ont été aupararant pardonnés, non comme un effet produit par ces péchés eux-mêmes, mais comme résultant du péché qui a été commis en dernier lieu, et qui se trouve aggravé par les fautes antérieures. Ainsi les péchés pardonnés ne reviennent pas absolument, mais ils reviennent sous un rapport, en tant qu'ils sont contenus virtuellement dans le péché qui suit (4).

Il faut répondre au *premier* argument, que ce passage de saint Augustin paraît devoir s'entendre du retour des péchés, quant à l'obligation de la peine éternelle considérée en elle-même, parce que celui qui pèche après avoir fait pénitence mérite la peine éternelle comme auparavant ; mais cependant ce n'est pas absolument pour la même raison (5). Aussi saint Augustin (*Lib. de respons. Prosperi*), après avoir dit : Il ne retombe pas dans le péché qui a été pardonné, il ne sera pas damné pour le péché originel, ajoute : Cependant, à cause de ses derniers crimes, il souffrira la mort qu'il avait méritée à cause des fautes qui lui ont été remises, parce qu'il encourt la mort éternelle qu'il avait méritée par ses péchés passés.

Il faut répondre au *second*, que dans ce passage, Bède n'a pas l'inten-

(1) En effet le prêtre, en parlant au nom de Dieu, dit absolument sans aucune condition : *Absolvo te.*

(2) C'est ce qu'exprime clairement le pape Gélase : *Divinâ clementiâ dimissa peccata in ultionem ulterius redire non patitur* (XVI. *De pœnit.* cap. ult.).

(3) La faute s'aggrave en raison de l'ingratitude.

(4) Ainsi le péché qui suit produit une tache plus honteuse et mérite une peine plus grande, parce qu'il implique l'abus de la grâce.

(5) Ainsi il peut se faire que l'on mérite une peine plus ou moins grande suivant que le péché commis aura été plus ou moins grave. Seulement ce péché considéré en lui-même devient plus grave à cause de l'ingratitude qui s'y joint.

tion de dire que la faute qui a été auparavant pardonnée accable l'homme en faisant renaître l'obligation sous laquelle il était, mais qu'on mérite la même peine par la réitération de l'acte.

Il faut répondre au *troisième,* que par le péché suivant les actes de justice que l'on avait faits auparavant sont livrés à l'oubli selon qu'ils méritaient la vie éternelle, mais ils ne le sont pas selon qu'ils étaient un obstacle au péché. Par conséquent, si on pèche mortellement, après avoir restitué ce que l'on devait, on ne devient pas coupable comme si on ne l'eût pas rendu. La pénitence que l'on a faite auparavant est donc encore beaucoup moins oubliée quant à la rémission de la faute, puisque la rémission de la faute est plutôt l'œuvre de Dieu que l'œuvre de l'homme.

Il faut répondre au *quatrième,* que la grâce enlève absolument la tache et la peine éternelle due au péché. Elle couvre les péchés passés pour empêcher que Dieu ne prive l'homme de la grâce à cause de ces péchés, et ne le condamne à la peine éternelle; et ce que la grâce a fait une fois subsiste à jamais.

ARTICLE II. — LES PÉCHÉS PARDONNÉS REVIENNENT-ILS PAR L'INGRATITUDE QUE L'ON COMMET SPÉCIALEMENT PAR LA HAINE FRATERNELLE, PAR L'APOSTASIE DE LA FOI, PAR LE MÉPRIS DE LA CONFESSION ET PAR LE REPENTIR D'AVOIR FAIT PÉNITENCE (1)?

1. Il semble que les péchés pardonnés ne reviennent pas par l'ingratitude qui résulte spécialement de quatre genres de péchés, c'est-à-dire de la haine fraternelle, de l'apostasie de la foi, du mépris de la confession, du regret que l'on a d'avoir fait pénitence; c'est ce qui a fait dire en vers: Il hait ses frères, devient apostat, méprise la confession et regrette la pénitence qu'il a faite; alors ses anciennes fautes reviennent. Car l'ingratitude est d'autant plus grande que le péché qu'on commet contre Dieu est plus grave après le bienfait de la rémission des péchés. Or, il y a des péchés plus graves que ceux-là; comme le blasphème contre Dieu et le péché contre l'Esprit-Saint. Il semble donc que les péchés pardonnés ne reviennent pas plutôt en raison de l'ingratitude que l'on commet d'après ces péchés que d'après d'autres.

2. Raban Maur dit (implic. lib. v in Matth. in fin. et hab. cap. *Si Judas, De pœnit.* dist. 4): Dieu a livré le mauvais serviteur aux bourreaux jusqu'à ce qu'il eût rendu tout ce qu'il devait, parce que non-seulement les péchés que l'homme a faits après son baptême lui seront imputés pour son châtiment, mais encore les péchés originels qui lui ont été remis dans ce sacrement. Or, les péchés véniels sont aussi comptés parmi les choses dues pour lesquelles nous disons: *Dimitte nobis debita nostra.* Ils reviennent donc aussi par l'ingratitude, et pour la même raison il semble que les péchés qui ont été auparavant pardonnés reviennent par les péchés véniels et qu'ils ne reviennent pas seulement par les péchés énoncés antérieurement.

3. L'ingratitude est d'autant plus grande qu'on pèche après avoir reçu un plus grand bienfait. Car saint Augustin dit (*Confes.* lib. II, cap. 7): J'attribue à votre grâce tous les péchés que je n'ai pas faits. Or, l'innocence est un don plus grand que la rémission de tous les péchés. Il n'est donc pas moins ingrat envers Dieu celui qui pèche d'abord après son inno-

(1) Après avoir démontré que les péchés pardonnés reviennent sous un rapport par l'effet de tout péché mortel que l'on commet ensuite, saint Thomas démontre que les péchés pardonnés reviennent spécialement par la haine fraternelle, par l'apostasie de la foi, par le mépris de la confession, et par le regret que l'on éprouve d'avoir fait pénitence. C'est ce qu'on exprime par ce distique: *Fratres odit, apostata fit, spernitque fateri, Pœnituisse piget, pristina culpa redit.*

cence, que celui qui pèche après avoir fait pénitence, et par conséquent il semble que les péchés pardonnés ne reviennent pas principalement par l'ingratitude qui résulte des péchés que nous avons énumérés.

Mais c'est le *contraire.* Saint Grégoire dit (hab. *Dial.* lib. IV, cap. ult.): Que d'après les paroles de l'Evangile, il est constant que si on pèche contre nous et que nous ne le pardonnions pas du fond de notre cœur, Dieu exige de nouveau la dette dont nous nous réjouissions d'avoir obtenu la remise par la pénitence. Ainsi les péchés pardonnés reviennent spécialement en raison de l'ingratitude que l'on commet par la haine fraternelle, et il semble qu'on doive raisonner de même à l'égard des autres fautes.

CONCLUSION. — On dit que les péchés pardonnés par la pénitence reviennent par le péché qui suit dans le sens qu'en raison de l'ingratitude la peine qu'ils ont méritée est virtuellement contenue dans la faute subséquente.

Il faut répondre que, comme nous l'avons dit (art. préc.), on dit que les péchés pardonnés par la pénitence reviennent dans le sens que la peine qu'ils méritent est virtuellement contenue dans le péché qui suit en raison de l'ingratitude. Or, on peut se rendre coupable d'ingratitude de deux manières: 1° En faisant quelque chose de contraire au bienfait qu'on a reçu. C'est ainsi que tout péché mortel par lequel il offense Dieu rend l'homme ingrat envers Dieu qui lui a remis ses fautes. De la sorte les péchés qui ont été auparavant pardonnés reviennent, en raison de l'ingratitude, toutes les fois que l'on retombe dans le péché mortel quel qu'il soit. — 2° On se rend coupable d'ingratitude non-seulement en faisant quelque chose de contraire au bienfait qu'on a reçu, mais encore en agissant contrairement à la forme de ce bienfait. Cette forme, si on la considère par rapport au bienfaiteur, est la remise de ce qui lui est dû. Ainsi, il agit contrairement à cette forme, celui qui n'accorde pas à son frère le pardon qu'il lui demande, mais qui conserve contre lui de la haine. Mais si on la considère de la part du pénitent qui reçoit ce bienfait, on trouve de son côté deux sortes de mouvement qui se rapportent à son libre arbitre. Le premier de ces mouvements est celui du libre arbitre vers Dieu, qui est un acte de la foi formée (1); l'homme agit contrairement à ce mouvement en apostasiant sa foi. Le second est le mouvement du libre arbitre contre le péché, qui est un acte de pénitence. Il appartient d'abord à ce mouvement, comme nous l'avons dit (quest. LXXXV, art. 2 et 5), que l'homme déteste les péchés passés, et celui qui regrette d'avoir fait pénitence agit contrairement à cette action. Il appartient ensuite à l'acte de la pénitence que le pénitent prenne la résolution de se soumettre aux clefs de l'Eglise par la confession, d'après ces paroles (*Ps.* XXXI, 5): *Je vous ai dit: Je confesserai contre moi mon injustice au Seigneur, et vous m'avez remis l'impiété de mon péché.* Il va contre ce sentiment celui qui méprise la confession qu'il avait eu dessein de faire. C'est pour ce motif que l'ingratitude qui résulte spécialement de ces fautes fait revenir les péchés (2) qui ont été auparavant pardonnés.

Il faut répondre au *premier* argument, qu'on ne dit pas cela spécialement de ces péchés, parce qu'ils sont plus graves que les autres, mais parce qu'ils sont plus directement opposés au bienfait de la rémission des péchés.

Il faut répondre au *second,* que les péchés véniels et le péché originel

(1) De la foi vivante qui est animée par la charité et qui se manifeste par des bonnes œuvres, contrairement à la foi informe ou à la oi morte.

(2) Elle les fait revenir d'une manière tonte spéciale en aggravant la faute particulière dans laquelle on tombe.

lui-même reviennent de la façon que nous avons dite (*in corp. art.*), comme les péchés mortels aussi, selon qu'on méprise le bienfait de Dieu par lequel ces péchés sont remis. Cependant on ne se rend pas coupable d'ingratitude par le péché véniel; parce que l'homme, en péchant véniellement, n'agit pas contre Dieu, mais en dehors de lui. C'est pourquoi les péchés pardonnés ne reviennent d'aucune manière par les péchés véniels (1).

Il faut répondre au *troisième*, qu'un bienfait peut être apprécié de deux manières : 1° D'après l'étendue du bienfait lui-même. Sous ce rapport, l'innocence est un bienfait de Dieu plus grand que la pénitence, qui est appelée la seconde planche après le naufrage. 2° On peut l'apprécier d'après le caractère de celui qui le reçoit. La grâce est d'autant plus grande que celui qui la reçoit en est moins digne. Par conséquent, s'il la méprise, il est d'autant plus ingrat. De la sorte le bienfait de la rémission de la faute est plus grand en ce qu'il est accordé à quelqu'un qui en est totalement indigne. C'est pour cela qu'il en résulte une ingratitude plus profonde.

ARTICLE III.—L'INGRATITUDE DU PÉCHÉ QUI SUIT NOUS REND-ELLE DIGNES D'UNE AUSSI GRANDE PEINE QUE CELLE QU'AVAIENT MÉRITÉE LES PÉCHÉS QUI ONT ÉTÉ AUPARAVANT PARDONNÉS?

1. Il semble que l'ingratitude du péché qui suit rende digne d'une aussi grande peine que celle qu'on avait méritée par les péchés qui ont été remis antérieurement. Car la grandeur du bienfait par lequel le péché est remis est proportionnée à la grandeur de ce péché, et par conséquent la grandeur de l'ingratitude par laquelle on méprise ce bienfait lui est proportionnée elle-même. Or, l'étendue de la peine qu'on mérite est en raison de l'ingratitude dont on se rend coupable. Donc l'ingratitude du péché subséquent rend digne d'une aussi grande peine que celle qu'on a méritée par tous les péchés antérieurs.

2. Celui qui offense Dieu pèche plus que celui qui offense l'homme. Or, le serf affranchi par son maître retombe dans la même servitude dont il avait été auparavant délivré, ou même dans une servitude plus grave. Donc, à plus forte raison, celui qui pèche contre Dieu, après avoir été délivré du péché, retombe sous l'obligation de la même peine que celle qu'il avait encourue auparavant.

3. L'Evangile dit (Matth. XVIII, 35) que *le seigneur irrité livra aux bourreaux le serviteur* (auquel on reprochait ses péchés passés à cause de son ingratitude), *jusqu'à ce qu'il eût rendu tout ce qu'il devait*. Or, il n'en serait pas ainsi si par l'ingratitude on ne redevenait digne d'une peine aussi grande que celle qu'on avait méritée pour tous ses péchés passés. L'ingratitude fait donc renaître une peine égale.

Mais c'est le *contraire*. Il est dit (*Deut.* XXV, 2) : *Les coups seront proportionnés à l'étendue des fautes*. D'où il est évident qu'un petit péché ne rend pas passible d'une grande peine. Or, quelquefois le péché subséquent est bien inférieur à l'un des péchés qui ont été auparavant pardonnés. La peine qu'on mérite par suite de ce péché ne peut donc être égale à celle qu'on avait méritée pour toutes les fautes pardonnées antérieurement.

CONCLUSION. — Il n'est pas nécessaire que le vice de l'ingratitude rende le péché subséquent digne d'une peine égale à celle qu'ont méritée les péchés antérieurs, mais il faut que cette peine soit proportionnelle, et que plus les péchés qui ont été auparavant pardonnés sont nombreux et graves et plus la peine que mérite le péché subséquent quel qu'il soit doit être vive.

(1) Parce que, quoique le péché véniel soit une faute, cependant il n'est pas un acte d'ingratitude consommée, puisqu'il ne détruit pas absolument l'amitié de Dieu (Voy. 2 2, quest. CVII, 3 ad 1).

Il faut répondre qu'il y en a qui ont prétendu que le péché subséquent que l'on commet par ingratitude fait que l'on est digne d'une aussi grande peine que celle qu'on a méritée par les péchés qui ont été antérieurement pardonnés, indépendamment de la peine propre que ce péché a méritée (1). Mais cela n'est pas nécessaire, parce que, comme nous l'avons dit (art. 1 huj. quæst.), le péché qui suit ne fait pas renaître la peine méritée par les péchés antérieurs, selon qu'elle procédait des actes de ces fautes passées, mais selon qu'elle résulte de l'acte du péché subséquent. C'est pourquoi il faut que l'étendue de la peine qu'on mérite de nouveau soit proportionnée à la gravité du péché que l'on a ensuite commis. — Or, il peut se faire que la gravité de ce péché soit égale à la gravité de tous les péchés antérieurs (2). Mais cela n'est pas toujours nécessaire : soit que nous parlions de la gravité qu'il tire de son espèce (comme lorsque le péché subséquent est une simple fornication ; tandis que les péchés passés ont été des adultères, ou des homicides, ou des sacriléges); soit que nous parlions de la gravité qu'il tire de l'ingratitude qui lui est annexée. En effet il n'est pas nécessaire que l'étendue de l'ingratitude soit absolument égale à l'étendue du bienfait reçu, dont l'importance s'apprécie d'après l'étendue des fautes qui ont été auparavant pardonnées. Car il arrive qu'à l'égard du même bienfait l'un est très-ingrat, soit en raison de la profondeur du mépris qu'il a pour le bienfait lui-même, soit en raison de la gravité de la faute qu'il a commise contre son bienfaiteur ; tandis qu'un autre l'est peu, soit parce qu'il a moins de mépris, soit parce qu'il agit moins fortement contre son bienfaiteur. Mais l'étendue de l'ingratitude est proportionnellement égale à l'étendue du bienfait. Car si l'on suppose un égal mépris du bienfait ou une offense égale du bienfaiteur, l'ingratitude sera d'autant plus grave que le bienfait aura été plus grand. — D'où il est évident qu'il n'est pas nécessaire qu'à cause de l'ingratitude le péché qui suit soit toujours digne d'une peine aussi grande que celle qu'ont méritée les péchés antérieurs ; mais qu'il est nécessaire que plus les péchés pardonnés antérieurement ont été graves et nombreux, plus la peine méritée par le péché mortel subséquent quel qu'il soit reparaisse proportionnellement plus grande.

Il faut répondre au *premier* argument, que le bienfait de la rémission de la faute a une grandeur absolue, selon la quantité des fautes qui ont été auparavant pardonnées : au lieu que le péché d'ingratitude n'a pas une gravité absolue réglée sur l'étendue du bienfait (3), mais elle se mesure sur la profondeur du mépris ou de l'offense, comme nous l'avons dit (*in corp. art.*). C'est pourquoi cette raison n'est pas concluante.

Il faut répondre au *second*, que le serf affranchi ne retombe pas dans son ancienne servitude pour toute espèce d'ingratitude : mais pour une ingratitude grave.

Il faut répondre au *troisième*, que celui en qui les péchés pardonnés reviennent à cause de l'ingratitude subséquente retombe sous le poids de toute sa dette, dans le sens que l'étendue des péchés antérieurs se trouve

(1) Cette opinion ne serait soutenable qu'autant qu'on admettrait que les péchés pardonnés reviennent absolument ; ce qui a été réfuté dans les articles précédents.

(2) Il peut même se faire qu'elle soit plus grande ; tel serait par exemple le cas de celui qui aurait fait pénitence de quelques fautes contre le prochain et tomberait ensuite dans l'apostasie, dans l'infidélité ou la haine de Dieu.

(3) La grandeur du bienfait de la rémission se mesure sur la grandeur absolue des péchés pardonnés, tandis que le péché d'ingratitude regarde la grandeur du mépris ou de l'offense nouvelle et non la grandeur absolue du bienfait qu'on a reçu ; c'est ce qui fait qu'on peut être légèrement ingrat à l'égard d'un grand bienfait.

proportionnellement dans l'ingratitude subséquente, mais elle ne s'y trouve pas absolument, comme nous l'avons dit (*in corp. art.*).

ARTICLE IV. — L'INGRATITUDE EN RAISON DE LAQUELLE LE PÉCHÉ SUBSÉQUENT FAIT REVIVRE LES PÉCHÉS QUI ONT ÉTÉ AUPARAVANT PARDONNÉS EST-ELLE UN PÉCHÉ SPÉCIAL ?

1. Il semble que l'ingratitude en raison de laquelle le péché subséquent fait revenir les péchés auparavant pardonnés soit un péché spécial. Car la reconnaissance appartient à la réciprocité d'action qui est requise dans la justice, comme on le voit (*Eth.* lib. v, cap. 5). Or, la justice est une vertu spéciale. Donc l'ingratitude est un péché spécial.

2. Cicéron dit (*De invent.* aliquant. ante fin.) que la reconnaissance est une vertu spéciale. Or, l'ingratitude lui est opposée. Elle est donc un péché spécial.

3. Un effet spécial procède d'une cause spéciale. Or, l'ingratitude produit un effet spécial, en ce qu'elle fait revenir d'une certaine manière les péchés qui ont été auparavant pardonnés. Elle est donc un péché spécial.

Mais c'est le *contraire*. Ce qui résulte de tous les péchés n'est pas un péché spécial. Or, tout péché mortel rend ingrat envers Dieu, comme on le voit d'après ce que nous avons dit (art. 1 huj. quæst.). L'ingratitude n'est donc pas un péché spécial.

CONCLUSION. — L'ingratitude de celui qui pèche n'est pas toujours un péché spécial, mais elle en est un quelquefois, par exemple quand on pèche par mépris de Dieu et du bienfait qu'on en a reçu.

Il faut répondre que l'ingratitude de celui qui pèche est quelquefois un péché spécial et quelquefois elle n'en est pas un ; mais elle est une circonstance qui résulte généralement de tout péché mortel que l'on commet contre Dieu. Car le péché tire son espèce de l'intention du pécheur. D'où, comme l'observe Aristote (*Eth.* lib. v, cap. 2), celui qui fait une fornication pour voler est plutôt un voleur qu'un fornicateur. — Si donc un pécheur commet un péché par mépris de Dieu et du bienfait qu'il en a reçu, ce péché devient une espèce d'ingratitude, et c'est ainsi que l'ingratitude de celui qui pèche est un péché spécial. Mais si quelqu'un a l'intention de commettre un péché, tel qu'un homicide ou un adultère, et qu'il n'en soit pas détourné à cause qu'il appartient au mépris de Dieu, l'ingratitude ne sera pas un péché spécial, mais elle appartiendra à l'espèce d'un autre péché, comme une circonstance. — Selon la pensée de saint Augustin (*Lib. de nat. et grat.* cap. 29), tout péché ne se fait pas par mépris, quoique dans tout péché Dieu soit méprisé dans ses préceptes. D'où il est évident que l'ingratitude du pécheur est quelquefois un péché spécial, mais qu'elle n'en est pas toujours un (1).

Par là la réponse aux objections est évidente. Car les premiers raisonnements prouvent que l'ingratitude considérée en elle-même est une espèce de péché ; et le dernier conclut que l'ingratitude, selon qu'elle se trouve dans tout péché, n'est pas un péché spécial.

(1) Ainsi on est tenu de déclarer en confession que l'on a péché par ingratitude toutes les fois qu'elle est un péché spécial, mais il n'en est pas de même quand elle n'est qu'une circonstance.

QUESTION LXXXIX

DU RECOUVREMENT DES VERTUS PAR LA PÉNITENCE.

Nous devons ensuite nous occuper du rétablissement des vertus par la pénitence. A cet égard il y a six questions à examiner : 1° Les vertus sont-elles rétablies par la pénitence? — 2° Sont-elles rétablies au même degré? — 3° Le pénitent est-il rétabli dans la même dignité? — 4° Les œuvres des vertus sont-elles rendues mortes par le péché subséquent? — 5° Les œuvres que le péché a fait périr revivent-elles par la pénitence? — 6° Les œuvres mortes, c'est-à-dire faites sans charité, sont-elles rendues vivantes par la pénitence?

ARTICLE I. — LES VERTUS SONT-ELLES RÉTABLIES PAR LA PÉNITENCE (1)?

1. Il semble que les vertus ne soient pas rétablies par la pénitence. Car les vertus qu'on a perdues ne pourraient être rétablies par la pénitence qu'autant que la pénitence les produirait. Or, la pénitence étant elle-même une vertu, ne peut être la cause de toutes les vertus; surtout puisqu'il y a des vertus qui sont naturellement antérieures à la pénitence, comme la foi, l'espérance et la charité, ainsi que nous l'avons dit (quest. LXXXV, art. 6). Les vertus ne sont donc pas rétablies par la pénitence.

2. La pénitence consiste dans certains actes du pénitent; tandis que les vertus gratuites ne sont pas produites par nos actes. Car saint Augustin dit (*De lib. arbit.* lib. II, cap. 18, et in *Ps.* CXVIII, conc. 26) que Dieu opère en nous les vertus sans nous. Il semble donc que les vertus ne soient pas rétablies par la pénitence.

3. Celui qui est vertueux fait des actes de vertu sans difficulté et avec plaisir. C'est ce qui fait dire à Aristote (*Eth.* lib. I, cap. 8) : Qu'il n'est pas juste celui qui ne prend pas plaisir à une action juste. Or, il y a beaucoup de pénitents qui éprouvent encore de la difficulté à faire des actes de vertus. Les vertus ne sont donc pas rétablies par la pénitence.

Mais c'est le *contraire*. L'Evangile dit (Luc. XV) que le père a ordonné au fils pénitent de revêtir sa plus belle robe, qui, d'après saint Ambroise (*in hunc locum*), est le symbole de la sagesse de laquelle résultent simultanément toutes les vertus, suivant ces paroles (*Sap.* VIII, 7) : *Elle enseigne la tempérance et la justice, la prudence et la force, qui sont les choses du monde les plus utiles à l'homme en cette vie.* Donc toutes les vertus sont rétablies par la pénitence.

CONCLUSION. — Puisque la grâce est infuse dans l'âme par la pénitence et que toutes les vertus gratuites découlent de la grâce, il s'ensuit qu'elle rétablit dans l'homme toutes les vertus.

Il faut répondre que les péchés sont remis par la pénitence, comme nous l'avons dit (quest. LXXXVI, art. 1). La rémission des péchés ne pouvant être produite que par l'infusion de la grâce, il s'ensuit que la grâce est infuse dans l'homme par la pénitence. Et puisque toutes les vertus gratuites découlent de la grâce, comme toutes les puissances de l'âme découlent de son essence, ainsi que nous l'avons vu (quest. CX, art. 4 ad 1), il en résulte que toutes les vertus (2) sont rétablies par la pénitence.

Il faut répondre au *premier* argument, que la pénitence rétablit les vertus

(1) Il s'agit ici des vertus infuses que l'on perd par le péché mortel et non des vertus acquises qui sont le fruit d'actes multipliés.

(2) On voit d'après ce raisonnement de saint Thomas qu'il ne s'agit que des vertus qui sont le fruit de la grâce (qu'il appelle pour cela des vertus gratuites), et qui sont détruites par le péché. Ainsi la foi et l'espérance, qui peuvent exister malgré le péché, ne sont pas rétablies par la pénitence, puisqu'elles n'étaient pas perdues, seulement elles passent de l'état informe à l'état parfait par suite de la charité qui les anime.

de la même manière qu'elle est cause de la grâce, comme nous l'avons dit (*in corp. art.*). Elle est cause de la grâce comme sacrement, car comme vertu elle en est plutôt l'effet. C'est pourquoi il n'est pas nécessaire que la pénitence, comme vertu, soit cause de toutes les autres vertus; mais il faut seulement que l'habitude de la pénitence soit simultanément produite par le sacrement de pénitence avec les habitudes des autres vertus.

Il faut répondre au *second*, que dans le sacrement de pénitence les actes humains en sont comme la matière, mais sa vertu formelle dépend du pouvoir des clefs. C'est pourquoi le pouvoir des clefs produit la grâce et les vertus d'une manière efficiente, mais instrumentale; et le premier acte du pénitent, c'est-à-dire la contrition, est comme la disposition dernière nécessaire pour obtenir la grâce; au lieu que les autres actes de pénitence qui viennent ensuite, procèdent de la grâce et des vertus.

Il faut répondre au *troisième*, que, comme nous l'avons dit (quest. LXXXVI, art. 5), quelquefois après le premier acte de pénitence, qui est la contrition, il subsiste certains restes du péché, c'est-à-dire des dispositions produites par les actes des péchés antérieurs; ces dispositions rendent difficile au pénitent l'accomplissement des actes de vertu (1). Mais, par rapport à ce qui résulte de l'inclination elle-même de la charité et des autres vertus, le pénitent opère avec plaisir et sans difficulté de bonnes actions. C'est ainsi qu'un homme vertueux peut éprouver par accident de la difficulté pour faire des actes de vertu, parce que le sommeil ou une indisposition corporelle l'en empêchent.

ARTICLE II. — APRÈS LA PÉNITENCE L'HOMME SE RELÈVE-T-IL AVEC UNE VERTU ÉGALE A CELLE QU'IL AVAIT AUPARAVANT?

1. Il semble qu'après sa pénitence l'homme se relève avec une vertu égale à celle qu'il avait auparavant. Car l'Apôtre dit (*Rom.* VIII, 28): *Que tout contribue au bien de ceux qui aiment Dieu.* La glose de saint Augustin dit à ce sujet (ord. lib. *De corrept. et grat.* cap. 9): Que cela est si vrai, que si quelques-uns d'entre eux dévient et s'éloignent de leur chemin, Dieu sait faire tourner ces écarts à leur propre avantage. Or, il n'en serait pas ainsi, si l'homme se relevait avec une moindre vertu. Il semble donc que le pénitent ne se relève jamais avec une vertu moindre.

2. Saint Ambroise dit (hab. ex auct. *Hypognostic.* lib. III, cap. 9 in fin.): Que la pénitence est la meilleure des choses, qu'elle ramène tous les défauts à la perfection. Or, il n'en serait pas ainsi si l'on ne recouvrait les vertus au même degré. Donc on recouvre toujours par la pénitence une vertu égale à celle qu'on avait perdue.

3. Sur ces paroles (*Gen.* I, 5): *Du soir et du matin s'est fait le premier jour*, la glose dit: La lumière du soir est celle de laquelle on tombe, et la lumière du matin celle dans laquelle on ressuscite. Or, la lumière du matin est plus grande que la lumière du soir. On ressuscite donc avec une grâce ou une charité plus grande que celle qu'on a eue auparavant; ce qui paraît évident d'après ces paroles de saint Paul (*Rom.* v, 20): *Où il y a eu une abondance de péché, il y a eu une surabondance de grâce.*

Mais c'est le *contraire*. La charité qui progresse ou qui est parfaite est plus grande que celle qui commence. Or, quelquefois on tombe de la cha-

(1) Ces observations prouvent qu'il ne s'agit pas ici des vertus acquises, ni des habitudes qui sont nécessaires pour qu'on fasse le bien facilement, mais seulement des vertus gratuites, comme nous l'avons fait remarquer.

rité qui progresse et on se relève avec la charité qui commence. L'homme se relève donc toujours avec une vertu moindre.

CONCLUSION. — Puisque le mouvement du libre arbitre, qui est la disposition dernière par rapport à la grâce, est dans la pénitence tantôt plus vif et tantôt plus relâché qu'il n'était auparavant, il arrive que celui qui est pénitent se relève avec une grâce et une vertu plus ou moins grande ou égale.

Il faut répondre que, comme nous l'avons dit (quest. LXXXVI, art. 6 ad 3, et art. préc. ad 2), le mouvement du libre arbitre qui a lieu dans la justification de l'impie est la dernière disposition par rapport à la grâce. Ainsi dans le même instant il y a infusion de la grâce avec ce mouvement du libre arbitre, comme nous l'avons vu (1ª 2æ, quest. CXIII, art. 5 et 7), et dans ce mouvement se trouve compris l'acte de la pénitence, ainsi que nous l'avons dit (quest. LXXXVI, art. 2).—En effet il est évident que les formes qui peuvent être susceptibles de plus et de moins sont plus ou moins vives selon les différentes dispositions du sujet, comme nous l'avons vu (1ª 2æ, quest. LII, art. 1 et 2, et quest. LXVI, art. 1). D'où il suit que selon que le mouvement du libre arbitre dans la pénitence est plus ou moins ardent, le pénitent reçoit proportionnellement une grâce plus ou moins grande. Or, il arrive quelquefois que l'intensité du mouvement du pénitent est proportionnée à une grâce plus grande que celle qu'il a eue et dont le péché l'a fait déchoir (1). D'autres fois elle répond à une grâce égale, ou à une grâce moindre. C'est pour cela que le pénitent se relève quelquefois avec une grâce plus grande que celle qu'il avait eue auparavant, d'autres fois avec une grâce égale, d'autres fois avec une grâce moindre (2), et il faut raisonner de même à l'égard des vertus qui résultent de la grâce.

Il faut répondre au *premier* argument, que le péché par lequel on perd l'amour du Seigneur ne contribue pas toujours au bien de tous ceux qui aiment Dieu ; ce qui est évident pour ceux qui tombent et qui ne se relèvent jamais, ou pour ceux qui se relèvent et qui doivent tomber de nouveau. Cela ne profite qu'*à ceux qui ont été appelés saints selon le décret de Dieu*, c'est-à-dire aux prédestinés, qui, toutes les fois qu'ils tombent, se relèvent cependant finalement. Cette chute leur est profitable, non parce qu'ils se relèvent toujours avec une grâce plus forte, mais parce qu'ils se relèvent avec une grâce plus stable (3), non par rapport à la grâce elle-même, parce que la grâce est par elle-même d'autant plus stable qu'elle est plus grande; mais de la part de l'homme qui demeure dans la grâce d'une manière d'autant plus ferme qu'il est plus humble et plus circonspect. D'où la glose dit (*ibid.*), que leur chute leur est avantageuse, parce qu'elle les rend plus humbles et plus instruits.

Il faut répondre au *second*, que la pénitence considérée en elle-même a la vertu de réparer tous les défauts jusqu'à la perfection, et de nous élever

(1) C'est ce que l'Ecriture nous dit de Zachée (Luc. XIX), de saint Pierre après sa pénitence, qui dit à Notre-Seigneur : *Etsi omnes scandalizati fuerint, ego nunquam scandalizabor. Si oportuerit me mori tecum, non te negabo*, de saint Paul, de sainte Marie Magdeleine, et à propos de la parabole de l'enfant prodigue.

(2) *Charitatem tuam primam reliquisti. Memor esto itaque unde excideris, et age pœnitentiam et prima opera fac* (Apoc. II). En lisant le second et le troisième chapitre de l'Apocalypse on peut se rendre compte de ces divers degrés.

(3) Il y a des théologiens qui pensent que le pénitent se relève toujours avec une grâce et une vertu plus grandes, parce qu'ils supposent qu'il reçoit toute la grâce qu'il possédait auparavant, et qu'il y ajoute de plus une grâce nouvelle en raison de ses dispositions présentes et du sacrement qu'il reçoit. Nous rappellerons ce sentiment dans l'art. 5 de cette question.

à un état plus avancé que celui dans lequel nous étions auparavant. Mais cet effet est quelquefois empêché par l'homme qui se porte trop lâchement vers Dieu et à la détestation du péché. C'est ainsi que dans le baptême il y a des adultes qui obtiennent une grâce plus ou moins grande en raison de la diversité de leurs dispositions.

Il faut répondre au *troisième*, que ce rapprochement entre ces deux grâces et la lumière du soir et du matin se fait à cause de la ressemblance d'ordre; parce qu'après la lumière du soir viennent les ténèbres de la nuit, au lieu que la lumière du matin est suivie de la lumière du jour; mais cette comparaison n'a pas pour base la ressemblance de la quantité en plus ou en moins. Quant au passage de saint Paul, il s'entend de la grâce du Christ qui surpasse toute la multitude des péchés des hommes. Mais il n'est pas vrai de dire de tous les hommes que plus leurs fautes sont abondantes et plus les grâces qu'ils obtiennent sont abondantes aussi; en considérant l'étendue de la grâce habituelle. La grâce est cependant surabondante quand on la considère en elle-même, parce que le bienfait du pardon est accordé plus gratuitement à celui qui pèche davantage; d'ailleurs les plus grands pécheurs font aussi quelquefois les plus grandes pénitences, et par conséquent ils obtiennent une habitude de grâce et de vertus plus abondante, comme on le voit pour sainte Magdeleine.—A l'égard de ce qu'on objecte dans le sens contraire, on doit dire que la même grâce est plus grande quand elle progresse que quand elle commence, mais quand il s'agit de personnes différentes, cela n'est pas nécessaire. Car il y en a qui commencent par une grâce plus grande que celle qui est dans les autres déjà à l'état de progrès, selon la pensée de saint Grégoire (*Dial.* lib. II, cap. 1), qui dit que l'on conserve un vase miraculeusement réparé, pour faire connaître à tous les hommes qui vivaient alors et qui devaient vivre ensuite par quel degré de perfection saint Benoît avait commencé dès son enfance.

ARTICLE III. — PAR LA PÉNITENCE L'HOMME EST-IL RÉTABLI DANS SON ANCIENNE DIGNITÉ?

1. Il semble que l'homme ne soit pas rétabli par la pénitence dans son ancienne dignité. Car sur ces paroles (Amos, V) : *Virgo Israel cecidit*, la glose dit (ord. Hier.) : Il ne nie pas qu'elle puisse ressusciter, mais la vierge d'Israël ne se relèvera pas, parce que la brebis qui s'est égarée une fois, quoique le pasteur la rapporte sur ses épaules, n'a pas autant de gloire que celle qui ne s'est jamais égarée. L'homme ne recouvre donc pas par la pénitence son ancienne dignité.

2. Saint Jérôme dit (hab. cap. 30, dist. 50) : Que tous ceux qui ne conservent pas la dignité de leur rang se contentent de sauver leur âme; car il est difficile qu'on les rétablisse dans leur ancienne dignité. Le pape Innocent Ier dit (*Epist.* VI *ad Agap.* et habet. cap. *Canones*, dist. 50) que les canons du concile de Nicée excluent les pénitents des rangs les plus infimes de la cléricature. L'homme ne recouvre donc pas par la pénitence son ancienne dignité.

3. Avant le péché on peut monter à un degré plus élevé. Mais après le péché on ne le permet pas au pénitent. Car il est dit (Ezech. XLIV, 10) : *Les lévites qui se sont éloignés de moi... ne s'en approcheront jamais pour remplir les fonctions du sacerdoce.* Et comme on le voit dans le droit (dist. 50, cap. 52) et au concile de Lérida (can. 5) : Ceux qui servent au saint autel, s'ils viennent tout à coup à succomber à la déplorable fragilité de la chair, et que sous les regards du Seigneur ils fassent dignement pénitence, ils seront rétablis dans leurs charges, mais de telle sorte qu'à l'avenir ils ne

puissent pas s'élever plus haut. La pénitence ne rétablit donc pas l'homme dans son ancienne dignité.

Mais c'est le *contraire.* Comme on le voit au même endroit (*Decret.* dist. 50, cap. 16), saint Grégoire écrivant à Secundinus dit (lib. VII *Reg.* indict. 2, epist. LIV, circ. med.) : Nous croyons qu'après avoir dignement satisfait, l'homme peut être réintégré dans sa dignité. Et on lit au concile d'Agde (can. 2) : Que les clercs contumaces soient corrigés par les évêques, selon que l'ordre de leur dignité le permet, de telle sorte qu'après avoir fait pénitence ils soient rétablis dans leur rang et leur dignité.

CONCLUSION.—L'homme peut par la pénitence retrouver la dignité principale qu'il a perdue par le péché, c'est-à-dire qu'il peut redevenir fils de Dieu, mais il ne peut recouvrer l'innocence qu'il a perdue; il est défendu de rendre au pécheur les dignités ecclésiastiques; soit parce qu'il ne se repent pas, soit parce qu'il fait pénitence avec négligence, soit à cause de l'irrégularité ou le scandale du crime qu'il a commis.

Il faut répondre que par le péché l'homme perd deux sortes de dignité, l'une qui se rapporte à Dieu et l'autre qui se rapporte à l'Eglise. Par rapport à Dieu il perd une double dignité; l'une qui est la principale est celle par laquelle il était compté parmi les enfants de Dieu par la grâce. Il recouvre cette dignité par la pénitence. C'est ce que signifie la parabole de l'enfant prodigue (Luc. XV), auquel le père fait donner après sa pénitence *la plus belle robe, un anneau et des souliers.* Mais il perd la seconde dignité qui est la dignité secondaire, c'est-à-dire l'innocence, dont le fils aîné se glorifiait en disant, comme on le voit au même endroit de l'Evangile : *Voilà tant d'années que je vous sers, et je ne vous ai jamais désobéi.* Le pénitent ne peut recouvrer cette dignité, mais quelquefois il recouvre quelque chose de plus grand, parce que, comme le dit saint Grégoire (*Hom. de centum ovib.* XXXIV *in Evang.*) : Ceux qui considèrent qu'ils se sont éloignés de Dieu compensent leurs pertes antérieures par les profits qu'ils font ensuite. Il y a donc une plus grande joie dans le ciel à leur sujet, parce que dans le combat le chef aime mieux le soldat qui revient après s'être enfui et qui presse fortement l'ennemi que celui qui n'a jamais tourné le dos et qui n'a jamais combattu avec courage. — Par le péché l'homme perd aussi ses dignités ecclésiastiques, parce qu'il se rend indigne de faire les actions qui doivent être faites par ceux qui ont une charge de cette nature. Il est défendu au pécheur de recouvrer ces dignités : 1° parce qu'il ne se repent pas. D'où saint Isidore écrit à l'évêque Masson (à princ. et hab. int. op. Rabani), comme on le lit (dist. 4, cap. *Dominus*) : Les canons ordonnent de rétablir dans leurs anciennes charges ceux qui ont fait une pénitence satisfactoire ou qui ont dignement confessé leurs péchés. Mais au contraire ceux qui ne se sont pas corrigés de leurs vices ne doivent obtenir ni le rang qu'ils occupaient, ni la grâce de la communion. 2° Parce qu'il fait pénitence négligemment. Ainsi il est dit (ead. distinct. cap. *Si quis diaconus*) : Lorsqu'on ne voit en eux ni l'humilité de la componction, ni la ferveur de la prière, et qu'ils ne se livrent ni au jeûne, ni aux méditations, nous pouvons connaître par là avec quelle négligence ils s'acquitteraient de leurs fonctions, si on les rétablissait dans leur charge. 3° On perd sa dignité quand on commet un péché qui a une irrégularité qui lui est annexée. D'où il est dit (ead. dist. cap. 8), d'après le concile du pape Martin (hab. int. capit. Mart. Bracarensis, cap. 26) : Si quelqu'un a épousé une veuve ou une femme abandonnée par un autre, qu'il ne soit pas admis dans le clergé, ou s'il s'y est glissé, qu'il en soit exclu. De même si quelqu'un se rend coupable

d'homicide (1) après son baptême, soit par ses actions, soit par ses ordres, soit par ses conseils, soit par ses défenses. Il n'en est pas ainsi en raison du péché, mais en raison de l'irrégularité (2). 4° A cause du scandale. Ainsi on lit dans la même distinction (cap. *De his verò*), et Raban dit (*Lib.* I *pœnit. ad Heribald.* cap. 1): Que ceux qui auront été surpris ou saisis publiquement dans l'acte du parjure, du vol, de la fornication et de tous les crimes semblables, soient déchus de leur propre rang, d'après les saints canons, parce que c'est un scandale pour le peuple de Dieu d'avoir de pareilles personnes placées au-dessus de soi. Mais pour ceux qui se confessent en secret à un prêtre de ces péchés qu'ils ont commis d'une manière occulte, quand ils prennent soin de se purifier par les jeûnes, les aumônes, les veilles et des œuvres saintes, on doit leur faire espérer leur pardon de la miséricorde de Dieu, tout en les conservant dans leur propre rang. D'où il est dit (extra, *De qualit. ordinand.* cap. *Quæsitum*): Si les crimes reprochés n'ont pas été prouvés judiciairement ou s'ils ne sont pas notoires d'une autre manière (3), à l'exception de ceux qui sont coupables d'homicide, on ne peut les empêcher après avoir fait pénitence, soit de recevoir les ordres, soit d'en exercer les fonctions lorsqu'ils les ont reçus.

Il faut répondre au *premier* argument, que la même raison est applicable au recouvrement de la virginité et à celui de l'innocence, qui appartient à la dignité secondaire par rapport à Dieu.

Il faut répondre au *second*, que saint Jérôme, dans ce passage, ne dit pas qu'il est impossible, mais difficile à l'homme de recouvrer son ancien rang après le péché; parce que cela n'est accordé qu'à celui qui est parfaitement pénitent, comme nous l'avons dit (*in corp.*). A l'égard des canons qui paraissent le défendre, saint Augustin répond dans une lettre à Boniface (Ep. CLXXXV, n° 45): Quand l'Eglise a défendu qu'aucun de ceux qui auraient été mis en pénitence pour quelque crime ne fût ni admis, ni souffert, ni rétabli dans la cléricature, elle ne l'a fait que pour le maintien de la discipline, et non parce qu'elle désespère de leur pardon; autrement, on contesterait à l'Eglise la puissance des clefs, dont il a été dit: *Tout ce que vous délierez sur la terre sera délié dans le ciel.* Puis il ajoute: Car, quoique David ait eu besoin de faire pénitence des fautes mortelles qu'il avait commises, cependant il est resté sur son trône; et saint Pierre n'en est pas moins resté apôtre, quoiqu'il ait répandu des larmes très-amères pour avoir renié le Seigneur. Il ne faut cependant pas qu'on regarde comme inutile la sage précaution de ceux qui sont venus depuis et qui ont rendu les humiliations plus profondes pour mieux assurer le salut, ayant éprouvé apparemment que l'envie d'arriver aux dignités ecclésiastiques avait fait faire beaucoup de fausses pénitences.

Il faut répondre au *troisième*, que ce statut s'entend de ceux qui font une pénitence publique et qui ne peuvent pas être promus ensuite à un rang plus élevé. — Car saint Pierre, après avoir renié le Christ, a été mis

(1) Saint Thomas veut que l'on encoure l'irrégularité pour toute espèce d'homicide, parce qu'il écrivit avant la Clémentine (*Si furiosus*, tit. *De homicidio*), où il est dit que si un clerc ne peut autrement éviter la mort, il n'est pas irrégulier s'il tue celui qui l'attaque.

(2) On distingue deux sortes d'irrégularités suivant qu'elles tirent leur origine d'un crime ou simplement d'un défaut; c'est ce qu'on appelle les irrégularités *ex defectu* et les irrégularités *ex delicto*.

(3) On distingue la notoriété *de droit* qui résulte de la sentence du juge ou de l'aveu juridique du coupable, et la notoriété *de fait* qui existe quand le péché est tellement connu dans l'endroit où il a été commis, qu'il ne peut être ni nié, ni pallié d'aucune manière.

à la tête de son troupeau, comme on le voit (Joan. ult.) où saint Chrysostome dit (*Hom.* LXXXVII *in Joan.*) : Que saint Pierre, après son renoncement et sa pénitence, montre qu'il a dans le Christ une plus grande confiance. Car il n'osait pas l'interroger dans la cène, mais il pria Jean de l'interroger lui-même. Ayant été ensuite placé à la tête de ses frères, alors non-seulement il ne charge pas un autre de demander au maître ce qui le concerne, mais il l'interroge lui-même sur tout le reste à la place de Jean.

ARTICLE IV. — LE PÉCHÉ PEUT-IL FAIRE PÉRIR LES ŒUVRES DES VERTUS PRODUITES DANS LA CHARITÉ (1)?

1. Il semble que les œuvres des vertus produites dans la charité ne puissent pas devenir mortes. Car ce qui n'existe pas ne peut pas être changé. Or, la mortification (2) est un changement qui va de la vie à la mort. Puisque les œuvres des vertus, après qu'elles sont faites, n'existent plus, il semble qu'elles ne puissent pas devenir des œuvres mortes.

2. Par les œuvres des vertus produites dans la charité, l'homme mérite la vie éternelle. Or, soustraire une récompense à celui qui la mérite, c'est une injustice dont Dieu n'est pas capable. Il ne peut donc pas se faire que les œuvres des vertus produites dans la charité soient rendues mortes par le péché que l'on commet ensuite.

3. Ce qui est plus fort n'est pas corrompu par ce qui est plus faible. Or, les œuvres de la charité sont supérieures à tous les péchés, parce que, comme le dit le Sage (*Prov.* x, 12) : *La charité couvre toutes les fautes*. Il semble donc que les œuvres produites dans la charité ne puissent être mortifiées par un péché mortel subséquent.

Mais c'est le *contraire*. Il est dit (Ez. XVIII, 24) : *Si le juste s'est éloigné de la justice, je ne me souviendrai plus des bonnes actions qu'il a faites auparavant*.

CONCLUSION. — On dit que les œuvres faites dans la charité sont frappées de mort par le péché mortel, dans le sens qu'il retarde ou qu'il empêche l'effet des actions vertueuses.

Il faut répondre qu'une chose vivante perd par la mort ses opérations vitales. Ainsi on dit par analogie que les choses meurent quand elles sont empêchées de produire leur effet ou leur opération propre. — Or, l'effet des bonnes œuvres produites dans la charité, c'est de conduire à la vie éternelle; ce qu'empêche le péché mortel subséquent qui enlève la grâce. C'est dans ce sens que l'on dit que les œuvres produites dans la charité deviennent des œuvres mortes par suite du péché mortel qui survient.

Il faut répondre au *premier* argument, que, comme les œuvres des péchés passent en acte et subsistent quant à la peine qu'elles ont méritée; de même les œuvres produites dans l'état de grâce, après qu'elles sont passées en acte, subsistent dans l'acceptation de Dieu par leurs mérites; et, sous ce rapport, elles deviennent mortes, en ce sens que l'homme est empêché de recevoir sa récompense.

Il faut répondre au *second*, qu'une récompense peut être enlevée sans injustice à celui qui la mérite, quand il s'en est rendu indigne par une faute postérieure. Car ce que l'homme a reçu, il le perd quelquefois justement par une faute.

(1) Il est de foi que le juste, s'il vient à pécher, perd le droit qu'il avait à la récompense, et que ses bonnes œuvres sont ainsi détruites par rapport à leurs mérites : *Videte vosmetipsos ne perdatis quæ operati estis*, dit saint Jean, et ailleurs (*Apoc.* III) : *Tene quod habes ut nemo accipiat coronam tuam*. Cette question revient à l'amissibilité de la grâce que Calvin avait niée et qui se trouve établie par la doctrine du concile de Trente.

(2) Ce mot se prend ici selon toute la force de son étymologie.

Il faut répondre au *troisième*, que ce n'est pas la force des œuvres du péché qui frappe de mort les œuvres qui ont été auparavant faites dans l'état de grâce, mais c'est la liberté de la volonté qui peut tourner du bien au mal.

ARTICLE V. — LES ŒUVRES QUI SONT MORTES PAR LE PÉCHÉ REVIVENT-ELLES PAR LA PÉNITENCE (1)?

1. Il semble que les œuvres qui sont frappées de mort par le péché ne revivent pas par la pénitence. Car, comme les péchés passés sont remis par la pénitence subséquente, de même le péché qui suit rend mortes les œuvres qui ont été faites auparavant dans la charité. Or, les péchés remis par la pénitence ne reviennent pas, comme nous l'avons dit (quest. préc. art. 1 et 2). Il semble donc que les œuvres qui sont frappées de mort ne revivent pas par la charité.

2. On dit que les œuvres sont frappées de mort à la ressemblance des animaux qui meurent, comme nous l'avons dit (art. préc.). Or, un animal mort ne peut pas redevenir vivant. Les œuvres qui sont frappées de mort ne peuvent donc pas revivre de nouveau par la pénitence.

3. Les œuvres faites dans l'état de grâce méritent la gloire en proportion de la grâce ou de la charité. Or, quelquefois l'homme se relève par la pénitence dans un état de grâce ou de charité moindre. Il n'obtient donc pas la gloire en raison du mérite de ses œuvres antérieures, et par conséquent il semble que les œuvres qui sont mortes par le péché ne revivent pas.

Mais c'est le *contraire*. Sur ces paroles (Joel. II) : *Reddam vobis annos quos comedit locusta*, la glose dit (*interl.*) : Je ne laisserai pas périr l'abondance que vous avez perdue dans le trouble de l'esprit. Or, cette abondance est le mérite des bonnes œuvres que l'on a perdu par le péché. Les œuvres méritoires que l'on a faites auparavant revivent donc par la pénitence.

CONCLUSION. — Les œuvres qui sont mortes par le péché revivent par la pénitence, en tant qu'elles recouvrent par elle l'efficacité dont elles ont besoin pour arriver à la vie éternelle.

Il faut répondre qu'il y en a qui ont dit que les œuvres méritoires que le péché a fait ensuite périr, ne revivent pas par la pénitence subséquente, sous prétexte que ces œuvres ne subsistent pas pour pouvoir être vivifiées de nouveau. Mais cela ne peut empêcher qu'elles ne redeviennent vivantes. Car elles n'ont pas la vertu de parvenir à la vie éternelle (ce qui appartient à leur vitalité), uniquement selon qu'elles existent en acte, mais encore après qu'elles cessent d'être en acte, selon qu'elles subsistent dans l'acceptation divine. Par conséquent, elles subsistent autant qu'il est en elles, même après qu'elles sont tuées par le péché, parce que Dieu agréera toujours ces œuvres, selon qu'elles ont été faites, et les saints s'en réjouiront, d'après ces paroles (*Apoc.* III, 11) : *Conservez ce que vous avez, dans la crainte qu'un autre ne reçoive votre couronne.*— Mais si elles n'ont pas d'efficacité par rapport à celui qui les a faites pour le conduire à la vie éternelle, ceci provient de l'obstacle du péché qui survient, et qui le rend indigne de cette récompense. Or, cet obstacle est enlevé par la pénitence en tant qu'elle remet les péchés. D'où il résulte que les œuvres qui ont été frappées de mort auparavant recouvrent par la pénitence l'efficacité nécessaire pour mener à la vie éternelle celui qui les a faites, et par là même elles revivent.

(1) Quoiqu'il ne soit pas de foi que les mérites que le péché a fait périr revivent par la pénitence, cependant c'est une chose certaine et admise unanimement par tous les théologiens.

Ainsi il est évident que les œuvres qui ont été tuées revivent par la pénitence (1).

Il faut répondre au *premier* argument, que les œuvres du péché sont effacées par la pénitence en elles-mêmes; de telle sorte que par la miséricorde de Dieu on ne nous impute plus ni la tache, ni la peine qu'elles méritent. Mais les œuvres produites dans l'état de grâce ne sont pas effacées par Dieu, dans l'acceptation duquel elles subsistent. L'obstacle qu'elles rencontrent vient de l'homme qui opère. C'est pour cela que quand l'obstacle est levé de la part de l'homme qui opère, Dieu remplit de son côté ce que ces œuvres méritaient.

Il faut répondre au *second*, que les œuvres faites dans la charité ne sont pas frappées de mort en elles-mêmes, comme nous l'avons dit (*in corp. art.*): elles le sont seulement par suite de l'obstacle qui survient de la part de celui qui opère; tandis que les animaux meurent en eux-mêmes, selon qu'ils sont privés du principe de la vie, et c'est pour cela qu'il n'y a pas de ressemblance.

Il faut répondre au *troisième*, que celui qui se relève par la pénitence avec une charité moindre obtiendra sa récompense essentielle (2), proportionnée à la charité dans laquelle il se trouve. Mais il aura une joie plus grande des œuvres qu'il a faites dans la charité première que des œuvres qu'il a faites dans la seconde, ce qui appartient à la récompense accidentelle.

ARTICLE VI. — LES ŒUVRES MORTES SONT-ELLES VIVIFIÉES AUSSI PAR LA PÉNITENCE SUBSÉQUENTE?

1. Il semble que les œuvres mortes, c'est-à-dire celles qui n'ont pas été faites dans l'état de grâce, soient vivifiées par la pénitence subséquente. Car il paraît plus difficile que ce qui a été mort parvienne à la vie (ce qui ne se fait jamais selon la nature) que ce qui n'a jamais été vivant soit vivifié; parce que, selon la nature, il y a des choses vivantes qui sont engendrées de choses qui ne le sont pas. Or, les œuvres mortifiées sont vivifiées par la pénitence, comme nous l'avons dit (art. préc.). A plus forte raison, les œuvres mortes le sont-elles aussi.

2. En enlevant la cause, on enlève aussi l'effet. Or, la cause pour laquelle les œuvres qui sont du genre des bonnes actions et qui ont été faites sans charité ne sont pas vivantes, c'est le défaut de charité et de grâce. Ce défaut étant enlevé par la pénitence, il s'ensuit que les œuvres mortes sont aussi vivifiées par elle.

3. Saint Jérôme dit (in illud Aggæi : *Seminastis multum*) : Quand vous voyez les pécheurs faire quelque chose de bien au milieu de toutes leurs mauvaises actions, Dieu n'est pas assez injuste pour oublier le peu de bien qu'ils ont fait à cause de la multitude de leurs mauvaises œuvres. Or, il semble que ce soit surtout manifeste, quand la pénitence enlève les maux

(1) Il y a controverse entre les théologiens sur la manière dont ces œuvres revivent. Les uns veulent que les mérites revivent dans toute leur étendue, quelle qu'ait été la ferveur de la pénitence par laquelle on a recouvré la grâce. C'est l'opinion de Suarez et de plusieurs autres théologiens tant anciens que modernes. D'autres veulent que les mérites revivent en raison des dispositions présentes. C'est le sentiment de saint Thomas, mais il est diversement interprété par ses disciples. Bannès, Sylvius et Contenson disent que le degré de mérite n'est qu'en raison de la pénitence qu'on a faite, et que les mérites antérieurs n'ajoutent qu'à la récompense accidentelle et non à la récompense essentielle. Gonet, Nugus, Sylvius, Alvarès, Ledesma, veulent qu'indépendamment du degré mérité par la pénitence qu'on a faite les mérites antérieurs donnent encore droit à une certaine récompense essentielle qui s'ajoute à cette dernière. Ce dernier sentiment, qui tient le milieu entre les deux autres, paraît le plus conforme à la pensée de saint Thomas.

(2) La récompense essentielle consiste dans l'union de l'âme avec Dieu, mais indépendamment de la joie que l'âme éprouvera par suite de cette union, elle en éprouvera une autre qui résultera des œuvres qu'elle aura faites, et c'est cette joie qu'on appelle la récompense accidentelle.

passés. Il semble donc que par la pénitence Dieu rémunère les bonnes œuvres qui ont été faites autrefois dans l'état du péché, et c'est là les vivifier.

Mais c'est le *contraire*. L'Apôtre dit (I. *Cor.* XIII, 3) : *Quand je distribuerais tout mon bien pour nourrir les pauvres, quand je livrerais mon corps pour être brûlé, si je n'ai pas la charité, tout cela ne me sert de rien.* Or, il n'en serait pas ainsi, si ces œuvres pouvaient être au moins vivifiées par la pénitence subséquente. La pénitence ne vivifie donc pas les œuvres qui étaient mortes auparavant.

CONCLUSION. — Puisque la pénitence ne peut faire que les œuvres qui sont mortes par un défaut de charité et de grâce procèdent de ce principe, il s'ensuit qu'elle ne peut les rendre vivantes.

Il faut répondre qu'on dit qu'une œuvre est morte de deux manières : 1° d'une manière efficiente, parce qu'elle est cause de la mort (1). C'est dans ce sens qu'on appelle les œuvres du péché des œuvres mortes, d'après ces paroles de saint Paul (*Hebr.* IX, 14) : *Le sang du Christ purifiera nos consciences des œuvres mortes.* Ces œuvres mortes ne sont donc pas vivifiées par la pénitence ; mais elles sont plutôt effacées, suivant ces autres paroles du même Apôtre (*Hebr.* VI, 1) : *Nous ne jetons pas de nouveau les fondements de la pénitence qu'on doit faire des œuvres mortes.* — 2° On dit que les œuvres sont mortes (2) dans un sens privatif, c'est-à-dire parce qu'elles manquent de la vie spirituelle qui vient de la charité par laquelle l'âme est unie à Dieu, d'après lequel elle vit, comme le corps vit par l'âme. C'est de la sorte que la foi qui existe sans la charité est appelée une foi morte, suivant ces paroles de saint Jacques (Jac. II, 20) : *La foi sans les œuvres est morte.* C'est aussi de cette manière que toutes les œuvres qui sont bonnes dans leur genre sont appelées des œuvres mortes, si elles se font sans la charité, parce qu'elles ne procèdent pas d'un principe de vie, comme si nous appelions une voix morte le son d'une guitare.—La différence de la vie et de la mort dans les œuvres résulte donc de leur rapport avec le principe dont elles procèdent. Mais les œuvres ne peuvent procéder de nouveau de leur principe, parce qu'elles passent, et qu'on ne peut de nouveau reproduire numériquement les mêmes. Par conséquent il est impossible que la pénitence rende de nouveau vivantes des œuvres qui sont mortes.

Il faut répondre au *premier* argument, que dans l'ordre naturel les choses qui sont mortes aussi bien que celles qui sont mortifiées manquent d'un principe de vie. Mais on dit que les œuvres sont mortifiées (3), non par rapport au principe d'où elles sont sorties, mais par rapport à un empêchement extrinsèque ; au lieu qu'on dit qu'elles sont mortes, par rapport à leur principe. C'est pourquoi il n'y a pas de parité.

Il faut répondre au *second*, que les œuvres qui sont bonnes moralement et qui ont été produites sans la charité sont appelées des œuvres mortes, à cause du défaut de charité et de grâce, qui est un défaut de principe. Mais la pénitence subséquente ne peut faire qu'elles procèdent de ce principe ; par conséquent la raison n'est pas concluante.

Il faut répondre au *troisième*, que Dieu se rappelle les bonnes actions qu'on fait dans l'état du péché, non pour les récompenser dans la vie éternelle qui n'est due qu'aux œuvres vivantes, c'est-à-dire aux œuvres qui sont faites

(1) Les œuvres qui détruisent dans l'homme la vie de la grâce sont appelées pour ce motif par les théologiens *opera mortifera*.

(2) Ce sont ces œuvres qu'on appelle proprement des œuvres mortes, *opera mortua*.

(3) Ce qu'on appelle les œuvres mortifiées (*opera mortificata*) sont celles qui ont été produites par la grâce et qu'un péché subséquent a ensuite privées de leur effet. Elles ont été ainsi frappées de mort après avoir été vivantes.

d'après la charité; mais pour leur accorder une récompense temporelle (1), comme le remarque saint Grégoire à propos de Lazare et du mauvais riche (*Hom.* XL *in Evang.*) : Si ce riche, dit-il, n'eût fait quelque bien, et qu'il n'en eût pas reçu la récompense dans cette vie, Abraham ne lui dirait pas : *Vous avez reçu des biens pendant votre vie.* — Ou bien on peut entendre que l'on subira à cause de cela un jugement moins sévère. C'est ce qui fait observer à saint Augustin (*Lib. de patient.* cap. 26) : Nous ne pouvons pas dire du schismatique qu'il eût mieux fait de renoncer le Christ pour s'épargner les maux qu'il a soufferts en le confessant. Mais nous devons penser que son jugement sera moins sévère que s'il eût renié le Christ, pour ne subir aucun de ces tourments (2). Ainsi quand l'Apôtre dit : *Si je livrais mon corps pour être brûlé et que je n'aie pas la charité, cela ne me sert de rien*, il faut entendre que cela ne sert de rien pour obtenir le royaume des cieux, mais non pour diminuer de quelque manière la rigueur des derniers supplices (3).

QUESTION XC.

DES PARTIES DE LA PÉNITENCE EN GÉNÉRAL.

Nous avons ensuite à nous occuper des parties de la pénitence. Nous en parlerons d'abord en général et ensuite nous traiterons de chacune d'elles en particulier. Sur les parties de la pénitence en général il y a quatre questions à examiner : 1° La pénitence a-t-elle des parties ? — 2° Du nombre de ces parties. — 3° Quelles sont-elles ? — 4° De sa division en parties subjectives.

ARTICLE I. — DOIT-ON ASSIGNER DES PARTIES A LA PÉNITENCE (4)?

1. Il semble qu'on ne doive pas assigner de parties à la pénitence. Car les sacrements sont des choses dans lesquelles la vertu divine opère le salut secrètement. Or, la vertu divine est une et simple. On ne doit donc pas assigner de parties à la pénitence puisqu'elle est un sacrement.

2. La pénitence est une vertu et elle est un sacrement. Or, on ne lui assigne pas de parties, comme vertu, puisque la vertu est une habitude qui est une simple qualité de l'âme. Il semble également qu'on ne doive pas non plus lui en assigner comme sacrement, parce qu'on n'assigne de parties ni au baptême, ni aux autres sacrements. On ne doit donc en assigner d'aucune manière à la pénitence.

3. La matière de la pénitence est un péché, comme nous l'avons dit (quest. LXXXIV, art. 2). Or, on n'assigne pas de parties au péché. On ne doit donc pas en assigner non plus à la pénitence.

Mais c'est le *contraire*. Les parties sont les éléments par lesquels la perfection d'une chose est constituée dans son intégralité. Or, la perfection de la pénitence est intégralement formée de plusieurs choses : de la contrition, de la confession et de la satisfaction. Elle a donc des parties.

CONCLUSION. — Puisque plusieurs actes humains sont requis pour la perfection de la pénitence, comme la contrition, la confession et la satisfaction, il est nécessaire que le sacrement de pénitence ait aussi plusieurs parties.

Il faut répondre que les parties d'une chose sont les choses dans les-

(1) Ces œuvres méritent une récompense temporelle *ex congruo*.

(2) Sa faute sans cela aurait été plus grave.

(3) Ce n'est pas que les actions moralement bonnes aient une vertu d'expiation ou de satisfaction, mais elles empêchent du moins de faire des fautes nouvelles qui auraient mérité de nouveaux châtiments.

(4) Il ne s'agit pas ici de la pénitence comme vertu, mais de la pénitence comme sacrement, ainsi qu'on le voit d'après le corps de l'article et la réponse au second argument.

quelles le tout se divise matériellement : car les parties sont au tout ce que la matière est à la forme. C'est ce qui fait dire à Aristote (*Phys.* lib. II, text. 31) que les parties sont placées dans le genre de la cause matérielle et le tout dans le genre de la cause formelle. Par conséquent, partout où l'on rencontre une certaine pluralité du côté de la matière, il y a lieu de trouver une distinction de parties. — Or, nous avons dit (quest. LXXXIV, art. 2 et 3) que dans le sacrement de pénitence les actes humains sont ce qui tient lieu de matière. C'est pourquoi, puisqu'il faut plusieurs actes humains pour la perfection de la pénitence, et qu'on requiert la contrition, la confession et la satisfaction, comme on le verra plus loin (art. seq.), il s'ensuit que le sacrement de pénitence a des parties.

Il faut répondre au *premier* argument, que tout sacrement est simple en raison de la vertu divine qui opère en lui ; mais la vertu divine, à cause de sa grandeur, peut opérer par une seule et par plusieurs choses, en raison desquelles on peut assigner à un sacrement des parties (1).

Il faut répondre au *second*, qu'on n'assigne pas de parties à la pénitence comme vertu ; car les actes humains qui sont multiples dans la pénitence ne se rapportent pas à l'habitude de la vertu comme des parties, mais comme des effets. D'où il résulte qu'on assigne des parties à la pénitence comme sacrement, selon que les actes humains se rapportent à ce sacrement comme matière. Quant aux autres sacrements, ils n'ont pas des actes humains (2) pour matière, mais ils ont quelque chose d'extérieur qui est un ou simple comme l'eau ou l'huile, ou composé comme le chrême. C'est pourquoi on n'assigne pas de parties aux autres sacrements.

Il faut répondre au *troisième*, que les péchés sont la matière éloignée de la pénitence, en tant qu'ils sont la matière ou l'objet des actes humains qui sont la matière propre de la pénitence comme sacrement.

ARTICLE II. — EST-IL CONVENABLE D'ASSIGNER, COMME PARTIES DE LA PÉNITENCE, LA CONTRITION, LA CONFESSION ET LA SATISFACTION (3)?

1. Il semble qu'il ne soit pas convenable d'assigner comme parties de la pénitence la contrition, la confession et la satisfaction. Car la contrition existe dans le cœur, et par conséquent elle appartient à la pénitence intérieure ; tandis que la confession se fait de bouche et la satisfaction s'opère par les œuvres, et que par conséquent ces deux dernières choses appartiennent à la pénitence extérieure. Or, la pénitence intérieure n'est pas un sacrement, il n'y a que la pénitence extérieure qui est soumise aux sens. Il n'est donc pas convenable d'assigner ces parties au sacrement de pénitence.

2. Les sacrements de la loi nouvelle confèrent la grâce, comme nous l'avons dit (quest. LXII, art. 1 et 3). Or, dans la satisfaction il n'y a point de

(1) Cette diversité de parties, qui établit une pluralité dans la matière, n'empêche pas le sacrement d'être un formellement.

(2) Le sacrement de pénitence est le seul qui ait pour matière des actes humains distincts spécifiquement, et c'est pour ce motif qu'il est le seul qu'on puisse diviser.

(3) Luther voulait qu'il n'y eût dans la pénitence que deux parties : la contrition et la foi ; par la contrition il entendait les terreurs que l'on conçoit par suite des menaces de la loi, et par la foi il entendait l'assurance que l'on a de la rémission des péchés d'après la promulgation de l'Evangile. Par le même décret le concile de Trente a condamné cette erreur et établit la doctrine qu'expose ici saint Thomas (sess. XIV, can. 4) : *Si quis negaverit ad integram et perfectam peccatorum remissionem requiri tres actus in pœnitente, quasi materiam sacramenti pœnitentiæ, videlicet, contritionem, confessionem et satisfactionem ; quæ tres pœnitentiæ partes dicuntur : aut dixerit duas tantùm esse pœnitentiæ partes, terrores scilicet incussos conscientiæ, agnito peccato, et fidem conceptam ex Evangelio, vel absolutione, quâ credit quis sibi per Christum remissa peccata ; anathema sit.*

grâce qui soit conférée. Elle n'est donc pas une partie d'un sacrement.

3. Le fruit d'une chose n'est pas identique avec sa partie. Or, la satisfaction est le fruit de la pénitence, d'après ces paroles (Luc. III, 8) : *Faites de dignes fruits de pénitence.* Elle n'est donc pas une partie de la pénitence.

4. La pénitence est établie contre le péché. Or, le péché peut être consommé uniquement dans le cœur par le consentement, comme nous l'avons vu (1ª 2ª, quest. LXXII, art. 7). La pénitence peut donc aussi n'être qu'intérieure, et par conséquent on ne doit pas considérer comme ses parties la confession de bouche et la satisfaction par les œuvres.

Mais c'est le *contraire.* Il semble qu'on doive reconnaître dans la pénitence plusieurs parties. Car on considère comme une partie de l'homme non-seulement son corps, qui est sa matière, mais encore l'âme qui est sa forme. Or, les trois choses que l'on a précédemment énoncées étant des actes du pénitent, elles sont comme la matière du sacrement, tandis que l'absolution du prêtre en est comme la forme. On doit donc considérer l'absolution du prêtre comme une quatrième partie de la pénitence.

CONCLUSION. — Il y a trois parties dans le sacrement de pénitence de la part du pénitent : la contrition par laquelle il veut réparer l'offense qu'il a faite à Dieu, la confession par laquelle il se soumet au jugement du prêtre qui tient la place de Dieu pour la rémission de ses fautes, et la satisfaction par laquelle il satisfait à Dieu selon la volonté de son ministre.

Il faut répondre qu'il y a deux sortes de parties, comme le dit Aristote (*Met.* lib. VII, text. 33 et 34) : celle de l'essence et celle de la quantité. Les parties de l'essence sont naturellement la forme et la matière ; logiquement, le genre et la différence. De la sorte, dans tout sacrement on distingue la matière et la forme (1) comme des parties essentielles. D'où nous avons dit (quest. LX, art. 5 et 6) que les sacrements consistent dans les choses et les mots. Mais, comme la quantité se considère par rapport à la matière, les parties de la quantité sont les parties de la matière. Dans ce sens, on assigne au sacrement de pénitence spécialement des parties, comme nous l'avons dit (art. préc.), quant aux actes du pénitent qui sont la matière de ce sacrement. — Or, nous avons dit (quest. LXXXV, art. 3 ad 3) que la réparation de l'offense se fait d'une autre manière dans la pénitence que dans la justice vindicative. Car, dans la justice vindicative, la réparation se fait selon la décision du juge, mais non selon la volonté de l'offenseur ou de l'offensé ; au lieu que dans la pénitence la réparation de l'offense se fait selon la volonté du pécheur et selon la décision de Dieu contre lequel on pèche ; parce qu'ici on ne cherche pas seulement à rétablir l'égalité de la justice, comme dans la justice vindicative, mais on se propose plutôt la réconciliation de l'amitié : ce qui a lieu quand l'offenseur répare ses torts selon la volonté de celui qu'il a offensé. Par conséquent on requiert du pénitent : 1° la volonté de réparer ses torts, ce qui se fait par la contrition ; 2° le dessein de se soumettre à la sentence du prêtre à la place de Dieu, ce qui a lieu par la confession ; 3° la résolution de réparer ses torts conformément à l'arrêt du ministre de Dieu, ce qui se fait dans la satisfaction. C'est pourquoi la contrition, la confession et la satisfaction sont considérées comme des parties (2) de la pénitence.

Il faut répondre au *premier* argument, qu'à la vérité la contrition est, selon son essence, dans le cœur, et elle appartient à la pénitence intérieure ; mais elle appartient virtuellement à la pénitence extérieure, en

(1) Cette distinction a été précédemment appliquée au sacrement de pénitence (quest. LXXXIV, art. 2 et 3).

(2) Ce sont des parties intégrantes, comme on le verra dans l'article suivant.

tant qu'elle implique la résolution de se confesser et de satisfaire.

Il faut répondre au *second*, que la satisfaction confère la grâce, selon qu'elle existe dans le ferme propos, et qu'elle l'augmente selon qu'elle existe dans l'exécution, comme fait le baptême pour les adultes, ainsi que nous l'avons dit (quest. LXVIII, art. 2, et quest. LXIX, art. 8).

Il faut répondre au *troisième*, que la satisfaction est une partie de la pénitence comme sacrement, tandis qu'elle est le fruit de la pénitence comme vertu.

Il faut répondre au *quatrième*, qu'on requiert plus de choses pour le bien qui vient d'une cause intègre que pour le mal qui est produit par toute défectuosité, d'après saint Denis (*De div. nom.* cap. 4). C'est pour ce motif que, quoique le péché soit consommé dans le consentement du cœur, cependant il faut, pour que la pénitence soit parfaite, la contrition du cœur, la confession de bouche et la satisfaction par les œuvres.

A l'égard de l'argument qui conclut dans le sens contraire, la solution en est évidente d'après tout ce qui a été dit (*in corp. art.*).

ARTICLE III. — CES TROIS CHOSES SONT-ELLES DES PARTIES INTÉGRANTES DE LA PÉNITENCE (1)?

1. Il semble que ces trois choses ne soient pas des parties intégrantes de la pénitence. Car la pénitence, comme nous l'avons dit (quest. LXXXIV, art. 3), est établie contre le péché. Or, le péché du cœur, de la bouche et de l'œuvre, sont des parties subjectives du péché et non des parties intégrantes; parce que le péché se dit de chacune de ces choses. Donc aussi dans la pénitence la contrition du cœur, la confession de bouche et la satisfaction des œuvres ne sont pas des parties intégrantes.

2. Aucune partie intégrante n'en contient en elle une autre qui appartienne au même tout. Or, la contrition contient en elle la confession et la satisfaction dans le ferme propos qui l'accompagne. Elles ne sont donc pas des parties intégrantes.

3. Le tout est constitué simultanément et également de ses parties intégrantes, comme la ligne est formée de ses parties. Or, c'est ce qui n'arrive pas ici. Donc ces choses ne sont pas des parties intégrantes de la pénitence.

Mais au *contraire*. On appelle parties intégrantes celles dont la perfection du tout se compose dans son intégrité. Or, la perfection de la pénitence est entière d'après ces trois choses. Elles sont donc des parties intégrantes de ce sacrement.

CONCLUSION. — Puisque toute l'essence ou toute la vertu de la pénitence ne se trouve pas dans chacune de ces parties, il est évident que la contrition, la confession et la satisfaction ne sont ni des parties subjectives, ni des parties potentielles de la pénitence, mais qu'elles en sont des parties intégrantes.

Il faut répondre qu'il y en a qui ont dit que ces trois choses sont des parties subjectives de la pénitence. Mais il ne peut en être ainsi, parce que dans chaque partie subjective il y a simultanément et également toute la vertu du tout; ainsi toute la vertu de l'animal, considéré comme tel, se trouve dans toutes les espèces d'animaux selon lesquelles on divise l'animal d'une manière égale et simultanée. Ce qui n'a pas lieu dans l'hypothèse actuelle. — C'est pourquoi d'autres ont dit que ce sont des parties potentielles. Mais cela ne peut être vrai, parce que dans chaque partie potentielle se trouve

(1) Les parties intégrantes sont celles dont un tout est composé de telle sorte qu'on ne puisse le concevoir entier sans chacune d'elles; c'est ainsi que la tête, la poitrine, les mains sont des parties intégrantes du corps.

le tout selon toute son essence, comme toute l'essence de l'âme est dans chacune de ses puissances. Ce qui n'est pas non plus applicable à la thèse actuelle. — D'où il résulte que ces trois choses sont des parties intégrantes de la pénitence. A l'égard de ces parties, on n'exige pas que le tout soit dans chacune d'elles, ou qu'il y soit selon toute sa vertu ou selon son essence tout entière, mais qu'il soit formé de toutes simultanément (1).

Il faut répondre au *premier* argument, que le péché, par là même qu'il a la nature du mal, peut être consommé par une seule chose (2), comme nous l'avons dit (art. préc. ad 4). C'est pour cela que le péché qui se consomme dans le cœur uniquement est une espèce de péché; tandis que le péché qui se consomme dans le cœur et la bouche est une autre espèce, et celui qui se consomme dans le cœur, dans la bouche et dans l'action en forme une troisième. Et les parties de ce péché, d'après lesquelles il existe dans le cœur, et dans la bouche, et dans l'action, en sont comme les parties intégrantes. C'est pour cela que les parties de la pénitence, qui devient parfaite par ces trois choses, en sont des parties intégrantes.

Il faut répondre au *second*, qu'une partie intégrante peut contenir le tout, pourvu que ce ne soit pas selon l'essence. Car le fondement contient l'édifice tout entier d'une certaine manière virtuellement; et c'est de la sorte que la contrition contient virtuellement la pénitence tout entière.

Il faut répondre au *troisième*, que toutes les parties intégrantes ont un certain ordre entre elles. Les unes n'ont qu'un ordre de position, soit qu'elles se suivent comme les parties d'une armée, soit qu'elles se touchent comme les parties d'un monceau, soit qu'elles soient réunies comme les parties d'une maison, soit qu'elles soient continues comme les parties de la ligne. D'autres ont de plus un ordre de vertu, comme les parties de l'animal, dont la première par la vertu est le cœur, et dont les autres parties dépendent les unes des autres d'après un certain ordre de vertu ou de puissance. En troisième lieu, elles se rapportent les unes aux autres d'après l'ordre du temps, comme les parties du temps et du mouvement. Ces parties de la pénitence ont donc entre elles un ordre de vertu (3) et de temps, parce qu'elles sont des actes; mais elles n'ont pas un ordre de situation, parce qu'elles n'ont pas de position.

ARTICLE IV. — EST-IL CONVENABLE DE DIVISER LA PÉNITENCE EN PÉNITENCE AVANT LE BAPTÊME, PÉNITENCE DES PÉCHÉS MORTELS ET PÉNITENCE DES PÉCHÉS VÉNIELS (4)?

1. Il semble qu'il ne soit pas convenable de diviser la pénitence en pénitence avant le baptême, pénitence des péchés mortels et pénitence des péchés véniels. Car la pénitence est la seconde planche après le naufrage, comme nous l'avons dit (quest. LXXXIV, art. 6), et le baptême est la première. Ce qui a lieu avant le baptême ne doit donc pas être considéré comme une des espèces de la pénitence.

(1) On distingue deux sortes de parties intégrantes : celles qui sont principales et celles qui sont secondaires. La contrition et la confession sont des parties principales du sacrement de pénitence; jointes à l'absolution, qui est la forme de ce sacrement, elles en comprennent l'essence. La satisfaction est une partie moins principale. Le sacrement peut véritablement exister sans elle, ce qui prouve qu'elle n'est pas essentielle; mais comme il ne peut exister que d'une manière imparfaite, il s'ensuit qu'elle est nécessaire à son intégrité et qu'elle doit être considérée comme partie intégrante.

(2) C'est l'axiome : *Bonum ex integra causa, malum ex minimo defectu.*

(3) Elles sont plus ou moins nécessaires ou importantes, comme nous l'avons observé.

(4) Cette division est la division de la pénitence comme vertu en parties subjectives accidentelles. Cette distinction est tirée de la diversité des états et des objets matériels, et non de la fin et des objets formels.

2. Ce qui peut détruire le plus peut aussi détruire le moins. Or, le péché mortel est plus grand que le véniel, et la pénitence qui a pour objet les péchés mortels est la même qui se rapporte aux péchés véniels. On ne doit donc pas à cet égard distinguer différentes espèces de pénitence.

3. Comme on pèche véniellement et mortellement après le baptême, de même on le fait aussi avant. Si donc après le baptême on distingue la pénitence des péchés véniels et des péchés mortels, pour la même raison on doit la distinguer avant. Il n'est donc pas convenable de diviser la pénitence en ces trois espèces.

Mais c'est le *contraire*. Saint Augustin reconnaît ces trois espèces de pénitence (*Lib. de pœnitent.* scil. hom. ult. inter L. cap. 2, 3 et 4).

CONCLUSION. — La puissance, comme vertu, se divise en pénitence avant le baptême, pénitence des péchés mortels, et pénitence des péchés véniels.

Il faut répondre que cette division se rapporte à la pénitence comme vertu. Or, il faut considérer que toute vertu opère dans le temps convenable, comme elle observe aussi toutes les autres circonstances qu'on doit observer. Par conséquent la vertu de pénitence produit son acte dans le temps convenable, d'après la loi nouvelle. — Or, il appartient à la pénitence de détester les péchés passés, avec la résolution de changer de vie pour mieux se conduire, ce qui est en quelque sorte la fin de cette vertu. Et parce que les choses morales tirent leur espèce de leur fin, comme nous l'avons dit (1ª 2ª, quest. I, art. 3, et quest. XVIII, art. 4 et 6), il est convenable de distinguer différentes espèces de pénitence, selon les divers changements que le pénitent se propose. — Or, le pénitent se propose trois sortes de changements. Le premier se produit en passant par la régénération à une vie nouvelle, et il appartient à la pénitence que l'on fait avant le baptême. Le second se produit par la réforme des désordres de la vie passée, et il appartient à la pénitence des péchés mortels faits après le baptême. Le troisième se fait quand on passe à une vie plus parfaite, et il appartient à la pénitence des fautes vénielles qui sont remises par un acte fervent de charité, comme nous l'avons dit (quest. LXXXVII, art. 2 et 3).

Il faut répondre au *premier* argument, que la pénitence qui se fait avant le baptême n'est pas un sacrement, mais elle est un acte de vertu qui dispose au sacrement de baptême.

Il faut répondre au *second*, que la pénitence qui efface les péchés mortels efface aussi les fautes vénielles, mais non réciproquement. C'est pourquoi ces deux pénitences sont l'une à l'autre ce que le parfait est à l'imparfait.

Il faut répondre au *troisième*, qu'avant le baptême il n'y a pas de péchés véniels sans péchés mortels (1). Et parce que le péché véniel ne peut être pardonné sans le péché mortel, comme nous l'avons dit (quest. LXXXVII, art. 4), pour cette raison on ne distingue pas avant le baptême la pénitence des péchés mortels de celle des fautes vénielles.

(Ici se termine ce qui nous est parvenu du travail de saint Thomas lui-même sur cette dernière partie de la Somme; la mort ne lui ayant pas permis d'achever son œuvre.)

(1) Saint Thomas a exposé ce sentiment (1ª 2ª, quest. LXXXIX, art. 6, tom. III, pag. 528). Nous avons fait remarquer que cette opinion était controversée. Mais quand même le péché véniel existerait il ne pourrait néanmoins être remis sans le péché originel ou le péché mortel auquel il se trouve uni.

TABLE DES MATIÈRES

CONTENUES DANS LE SEPTIÈME VOLUME.

QUESTION LXXXI.

QUESTION LXXXII.

QUESTION LXXXIII.

QUESTION LXXXIV.

QUESTION LXXXV.

QUESTION LXXXVI.

QUESTION LXXXVII.

QUESTION LXXXVIII.

QUESTION LXXXIX.

QUESTION XC.

FIN DE LA TABLE DU SEPTIÈME ET DERNIER VOLUME.

I. TABLE

DE TOUS LES TEXTES DE L'ÉCRITURE

CITÉS

DANS LA SOMME THÉOLOGIQUE DE SAINT-THOMAS,

AVEC L'INDICATION DES QUESTIONS ET DES ARTICLES OU L'ON EN TROUVE L'EXPLICATION.

Dans cette table et dans les tables suivantes, nous avons dû nous servir simplement de chiffres pour faire nos indications.

Le premier de ces chiffres indique la partie de la Somme à laquelle on doit se reporter, le second la question, le troisième l'article, le quatrième la partie de l'article, comme on peut le voir d'après le tableau ci-après :

1ª Première partie.
1 2. Première section de la seconde partie.
2 2. Deuxième section de la seconde partie.
3. Troisième partie.
sup. Supplément.

Ces chiffres sont précédés d'un chiffre romain indiquant d'abord le volume de notre édition auquel on doit recourir.

Nous avons aussi recours à des lettres auxquelles nous attachons la signification indiquée dans le tableau suivant :

s. Indique le chapitre où l'on a déjà précédemment rapporté le même texte.
q. Question.
a. Article. — Souvent ce signe est omis. Le chiffre de l'article est immédiatement mis après celui de la question.
o. Tout l'article.
c. Le corps de l'article.
ad 1. Réponse au premier argument.
ad 2. Réponse au second argument.
ad 3. Réponse au troisième argument, etc. — La préposition *ad* est quelquefois sous-entendue, et le chiffre de l'argument se trouve mis immédiatement après celui de l'article.

Ainsi, pour le texte suivant : In principio Deus creavit cœlum et terram, nous indiquons : I. 1ª q. 46. 3. c. q. 61. 3. 3. ou ad 3. — Lisez : Ier volume, 1re partie, question 46, art. 3 dans le corps de l'article; et question 61, article 3, réponse au troisième argument.

TEXTES TIRÉS DE LA GENÈSE.

CAPUT I.

In principio creavit Deus cœlum et terram. I. 1ª. q. 46. 2. c. et 3. o. et q. 61. 3. ad 3. et q. 65. 1. 3. o. et q. 66. 1. ad 1. et ad 3. et q. 68. 1. ad 1. et q. 69. 1. c. ad 3. et q. 74. 1. ad 1. et 2. c. et 3. ad 1. et ad 2. et ad 3. III. 1 2. q. 100. 7. ad 2. et IV. 2 2. q. 1. 1. ad 1. et V. q. 171. 3 c.—Terra autem erat inanis et vacua. I. 1ª. q. 66. 1. c. ad 1. et q. 67. 4. c. et q. 69. 1. c. et ad 2.—Et tenebræ erant super faciem abyssi. I. 1ª. q. 66. 1 c. ad 3. et q. 68. 3. c. et q. 69. 1. c. et q. 74. 3. ad 4.— Spiritus Domini ferebatur super aquas. I. 1ª. q. 64. 3. ad 3. et 4. et q. 66. 1. ad 3. et q. 74. 3. ad 3. et 4.—Dixitque Deus. I. 1ª. q. 32. 1. ad 3. et q. 47. 1 c. fi. et q. 67. 4. c. ad 2. et q. 65. 4. c. fi. et 74. 3. ad 1. et ad 3. et ad 5.— Fiat lux, et facta est lux. I. 1ª. q. 67. 4. o. et q. 70. 1. ad 2. et q. 74. 1. c. et 3. ad 3.— Et vidit Deus. I. 1ª. q. 64. 3. ad 3. et q. 73. 3. ad 3. et q. 32. 1. ad 3.— Et divisit lucem a tenebris. I. 1ª. q. 63. 3. ad 2. et q. 67. 4. c. ad 2. et ad 4. — Appellavitque lucem diem, et tenebras noctem. I. 1ª. q. 64. 1. ad 3. et q. 67. 4. ad 2. et q. 68. 1. ad 1. et q. 69. 1. ad 3.—Factum est vespere et mane dies unus. I. 1ª. q. 69. 1. ad 5. et q. 74. 2. c. et 3. ad 6. et ad 7. — Fiat firmamentum. I. 1ª. q. 68. 1. 2. 3. o. et q. 71. ad 3. — Divisitque aquas quæ erant super firmamentum. I. 1ª. q 68. 2. 3. o.—Congregentur aquæ in unum locum. I. 1ª. q. 69. 1. o.— Appareat arida. I. 1ª. q. 69. 1. c. ad 1. — Vocavitque Deus firmamentum cœlum. I. 1ª. q. 68. 1. o. et q. 69. 1. ad 3. et q. 74. 3. ad 3.— Vocavitque Deus aridam terram, congregationesque aquarum appellavit maria. I. 1ª. q. 69. 1. ad 3. — Germinet terra herbam virentem, etc. I. 1ª. q. 69. 2. o. et q. 72. ad 1.—Fiant luminaria, etc. usque ad noctem. I. 1. q. 70. 1. et 3. o.—Et sint in signa, etc. usque terram. I. 1ª. q. 70. 2 o. — Fecitque Deus duo magna luminaria, etc. usque nocti. I. 1ª. q. 70. 1. ad 3. et q. 68. 1. c. fi.— Producant aquæ reptile, etc. usque cœli. I. 1ª. q. 71. o. et q. 72. ad 1. — Creavitque Deus cete grandia, etc. usque genus suum. I. 1ª. q. 71. ad 4. — Producat terra animam viventem, etc. usque species suas. I. 1ª. q. 72. o. — Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram. I. 1ª. q. 3. 1. ad 2. et q. 4 3. o. et II. 1. q. 91. 4. ad 1. et ad 2. et q. 93. o. V. 22. q. 163. 2. ad 1. — Et præsit piscibus maris, etc. usque terræ. II. 1ª. q. 96. o.— Et universæ terræ. II. 1ª. q. 96. 2. o. — Masculum et fœminam creavit eos. II. 1ª. q. 93. 4. ad 1. et 6. ad 2.—Benedixitque illis Deus. I. 1ª. q. 72. ad 4. et q. 73 3. o.— Crescite et multiplicamini et replete terram. I. 1ª. q. 72. 4. et II. 1. q 98. 1. o. V. 2 2. q. 152. 2. ad 1. sup. q. 41. 2. o. — Ecce dedi vobis omnem herbam, etc. usque ad vescendum. II. 1ª. q. 96. 1. ad 2. — Vidit Deus cuncta quæ fecerat, et erant valde bona. I. 1ª. q. 22. 4. c. et q. 25. 6. ad 3. et q. 47. 2. c. ad 1. et q. 49. 2. c.

CAPUT II.

Igitur perfecti sunt cœli et terra, et omnis ornatus eorum. I. 1ª. q. 70. 1. c. — Complevitque Deus die septimo opus suum quod fecerat. I. 1ª. q. 73. 1. o.— Et requievit die septimo ab omni opere quod patrarat. I. 1ª. q. 73. 2. o. et ad 3. et 3. c. et q. 74. 1. ad 3. et 2. ad 3. II. q. 118. 1. ad 1.— Et benedixit diei septimo, et sanctificavit eum. I. 1ª. q. 73. 3. o. — Istæ sunt generationes cœli et terræ, etc. usque in terram. I. 1ª. q. 69. 2. c. et q. 74. 2. ad 1.— Non enim pluerat Dominus Deus super terram. I. 1ª. q 33. 3. c. et VI. 3ª. q. 23. 3. ad 1. — Sed fons ascendebat e terra, irrigans universam superficiem terræ. II. 1ª. q. 102. 1. ad 2.— Nomen uni Phison. II. 1ª. q. 102. 1. ad 2. — Formavit igitur Dominus Deus hominem de limo terræ. II. 1ª. q. 91. 1. o.— Et inspiravit in faciem ejus spiraculum vitæ. II. 1ª. q. 90. 1. ad 1. et 3. c. et q. 91. 4. ad 3. et ad 4. — Et factus est homo in animam viventem. II. 1ª. q. 91. 4. ad 3. II. q. 94. 2. c. et q. 95. 1. ad 1. et q. 97. 3. c.— Plantaverat autem Dominus Deus paradisum voluptatis a principio. II. 1ª. q. 102. o. — In quo posuit hominem quem formaverat. II. 1ª. q. 102. 4. o.—Produxitque Dominus Deus de humo omne lignum pulchrum visu, et ad vescendum suave. II. 1ª. q. 102. ad 3. — Lignum etiam vitæ in medio paradisi. II. 1ª. q. 102. 1. ad 4. — Lignumque scientiæ boni et mali. II. 1ª. q. 102. 1. ad 4. — Et fluvius egrediebatur de loco voluptatis. II. 1ª. q. 102. 1. ad 2. — Tulit ergo Dominus Deus hominem et posuit eum in paradiso voluptatis. II. 1ª. q. 102. 4. o. — Ut operaretur et custodiret illum. II. 1ª. q. 102. 3. o. — De ligno autem scientiæ boni et mali ne comedas. II. 1ª. q. 102. 1. ad 2. — In quacumque enim die comedetis ex eo, morte morieris. III. 1 2. q. 85. 3. 6. et q. 94. 3. ad 2. V. 2 2. q. 164. 1. o. — Non est bonum esse hominem solum. V. 2 2. q. 188. 8. o. VI. 3ª. q. 41. 2. ad 3.— Faciamus ei adjutorium simile sibi II. 1ª. q. 92. 1. o. et q. 98. 2. o. ad 2. sup. q. 64. 3.3. — Adduxit ea ad Adam, ut videret quid vocaret ea. II. 1ª. q. 96. 1. ad 3. — Immisit ergo Dominus Deus soporem in Adam. V. 2 2. q. 173. 3. ad 1. — Cumque obdormisset, tulit unam de costis ejus, et replevit carnem pro ea. II. 1ª. q 92. 3. ad 2. et q. 97. 2. ad 3. VI. 3ª. q. 31. 5. ad 2. — Et ædificavit Dominus Deus costam quam tulerat de Adam, in mulierem. II. 1ª. q. 92. 2. et 3. o.— Quoniam de viro sumpta est. II. 1ª. q. 92. 2. o. — Quam ob rem relinquet homo patrem suum et matrem, et adhærebit uxori suæ. IV. 2 2. q. 2. 7. c. et q. 26. 1. ad 1. sup. q. 54. 3. c. —Et erunt duo in carne una. II. 1ª. q. 92. 1. c. sup. q. 44. 1. c. — Erat autem uterque nudus, Adam scilicet et uxor ejus, et non erubescebant. II. 1. q. 96. 1. ad 3.—Hoc nunc os ex ossibus meis. sup. q. 54. 3. 1.

CAPUT III.

Serpens erat callidior cunctis animantibus terræ. V. 2 2. q. 165. 2. ad 3. et 4. — Qui dixit ad mulierem. V. 2 2. q. 165. 2 ibid. — Cur præcepit vobis Deus, ut non comederetis de omni ligno paradisi. VI. 3ª. q. 41. 4. c. — Aperientur oculi vestri. VI. 3ª. q. 41. 4. c. — Eritis sicut dii, scientes bonum et malum. I. 1ª. q. 61. 4. ad 3. et q. 63. 3. o. V. 2 2. q. 163. 2. o. et VI. 3ª. q. 41. 4. c.— Deditque viro suo. V. 2 2. q. 165. 2. o. — Et aperti sunt oculi amborum. V. 2 2. q. 164. 2. c. et ad 9. — Cumque cognovissent se esse nudos. II. 1ª. q. 95. 1. c. III. 1 2. q. 41s 4. c. IV. 2 2. q. 73. 1. ad 1. V. q. 167. 2. c. — Et fecerunt sibi perizomata. V. 2 2. q. 164. 2. c. ad 8. et q. 187. 6. o. — Abscondit se Adam. VII. 3ª. q. 84. 6. ad 1. — Cum audissent vocem Dei deambulantis. I. 1ª. q. 9. 1. 2. o. et q. 10. 1. 2. c. et q. 14.

o. et q. 19. 7. 8. o. et q. 30. 1. ad 3. et q. 65. 6. ad 1. et q. 65. 1. ad 1. VI. 3ª. q. 2. 1. c. et q. 57. 1. ad 1. et ad 2. — A facie Domini Dei. I. 1ª. q. 1. 10. ad 3. et q. 3. 1. ad 3. — Serpens decepit me, et comedi. II. 1ª. q. 94. 4. ad 1. et ad 2. III. 1 2. q. 89. 3. ad 2. V. 2 2. q. 163. 1. ad 4. et 4. ad 1. — Et ait Dominus Deus ad serpentem : Quia fecisti hoc, maledictus eris, etc. usque calcaneo ejus. V. 2 2. q. 165. 2. ad 4. — * Super pectus tuum gradieris. I. 1ª. q. 65. 6. ad 2. V. 2 2. q. 165. 2. ad 4. — Mulieri quoque dixit : Multiplicabo ærumnas tuas, et conceptus tuos. In dolore paries. V. 2 2. q. 164. 2. o. — Eris sub viri potestate, et ipse dominabitur tui. II. 1ª. q. 92. 1. ad 2. V. 2 2. q. 164. 2. c. ad 1. — Maledicta terra in opere tuo. IV. 2 2. q. 25. 6. ad 1. et ad 3. et q. 76. 1. 2. o. et 4. ad 1. et q. 83. 8. ad 1. et ad 2. V. q. 164. 1. 2. o. — In laboribus comedes ex ea, cunctis diebus vitæ tuæ. V. 2 2. q. 164. 2. c. — Spinas et tribulos germinabit tibi. I. 1ª. q. 69. 2. ad 2. V. 2 2. q. 164. 2. c. ad 1. — In sudore vultus tui, vesceris pane tuo. V. 2 2. q. 164. 2. c. ad 3. — Donec revertaris in terram, de qua sumptus es. V. 2 2. q. 164. 2. o. — Pulvis es, et in pulverem reverteris. V. 2 2. q. 164. 2. c. — Fecitque Deus Adæ et uxori ejus tunicas pelliceas, et induit eos. V. 2 2. q. 164. 2. c. et ad 8. — Ecce Adam factus est quasi unus ex nobis. V. 2 2. q. 164. 2. c. et ad 6. — Ne forte mittat manum suam, et sumat de ligno vitæ, et vivat in æternum. II. 1ª. q. 97. 4. o. V. 2 2. q. 164. 2. c. et ad 6. — Et emisit eum Dominus Deus de paradiso voluptatis. V. 2 2. q. 164. 2. c. — Et collocavit ante paradisum voluptatis cherubin et flammeum gladium atque versatilem, ad custodiendam viam ligni vitæ. V. 2 2. q. 164. 2. c. ad 3.

CAPUT IV.

Adam cognovit Evam uxorem suam. I. 1ª. q. 51. 3. ad 6. II. 1ª. q. 98. 2. ad 2. — Respexit Dominus ad Abel, et ad munera ejus. III. 1 2. q. 103. 1. ad 1. — Sub te erit appetitus tuus, et tu dominaberis illius. II. 1 2. q. 10. 3. o. 1. III. 12. q. 77. 7. 8. c. et q. 80. 3. o. V. 2 2. q. 155. 3. ad 3. et q. 156. 1. c. et q. 175. 2. ad 2. — Vox sanguinis fratris tui clamat ad me de terra. IV. 2 2. 83. 1. ad 1. et 8. ad 2. — Occidi virum in vulnus meum, et adolescentulum in livorem meum. IV. 2 2. q. 64. 8. c. ad 1. — Major est iniquitas mea, quam ut veniam merear. IV. 2 2. q. 20. o. — Omnis qui occiderit Cain, septuplum punietur. III. 1 2. q. 105. 2. ad 9.

CAPUT VI.

Videntes filii Dei filias hominum. I. 1ª. q. 51. 3. ad 6. — Gigantes autem erant super terram in diebus illis. I. 1ª. q. 51. 3. ad 6. — Pœnituit eum, quod hominem fecisset in terra. I. 1ª. q. 19. 7. ad 1. II. 1. q. 102. 2. ad 3. VI. 3ª. q. 49. 5. ad 2. — Delebo ab homine, etc. III. 1 2. q. 105. 2. ad 11. V. 2 2. q. 108. 4. ad 3. — Omnis quippe caro corruperat viam suam. III. 1 2. q. 71. 2. ad 3. et q. 72. 2. ad 4. V. 2 2. q. 154. 12. o.

CAPUT VIII.

Noe dimisit corvum, qui egrediebatur et non revertebatur. III. 1 2. q. 102. 6. ad 1. — Donec siccarentur aquæ super terram. VI. 3ª. q. 28. 3. ad 3. — Odoratus est Dominus odorem suavitatis. III. 1 2. q. 103. 1. ad 1. V. 2 2. q. 186. 5. ad 6. et 5. ad 1. et 6. c. ad 3. et 7. 8. c. — Sensus enim et cogitatio humani cordis, in malum pronasunt, ab adolescentia sua. III. 1 2. q. 92. 6. o. et VI. 3. q. 27. 3. c.

CAPUT IX.

Terror vester ac tremor sit super cuncta animalia terræ. II. 1ª. q. 96. 1. 2. c. — Omne quod movetur, et vivit, erit vobis in cibum, etc. usque omnia. III. 1 2. q. 102. 6. ad 2. — Apparebit arcus meus in nubibus. V. 2 2. q. 95. 5. c. — Noe bibens vinum, inebriatus est, et nudatus in tabernaculo suo. V. 2 2. q. 150. 1. 4. c. — Sit Canaham servus ejus. IV. 2 2. q. 57. 3. ad 2. V. 2 2. q. 104. 5. c. ad 2. et 6. ad 1. et q. 108. 4. ad 1. et q. 122. 4. ad 3.

CAPUT X.

Ab iis divisæ sunt gentes in terra post diluvium. V. 2 2. q. 176. 1. o.

CAPUT XII.

Dixit Abraham uxori suæ : Dic, obsecro, quod soror mea sis. V. 2 2. q. 110. 3. ad 3. et q. 111. 1. ad 1.

CAPUT XIII.

Facta est rixa inter pastores. IV. 2 2. q. 37. 2. ad 3. et q. 41. 1. 2. c. et q. 42. 1. c. — Ne, quæso, sit jurgium inter me et te. IV. 2 2. q. 41. 1. o. — Fratres enim sumus. VI. 3ª. q. 28. 3. ad 5. — * Ædificabitque ibi altare Domino. III. 1 2. q. 103. 1. ad 2.

CAPUT XIV.

At vero Melchisedech rex Salem, offerens panem et vinum. III. 1 2. q. 103. 1. ad 3. VI. 3ª. q. 22. 6. ad 3. VII. 3ª. q. 73. 6. c. et ad 1. — Et dedit ei decimas ex omnibus. IV. 2 2. q. 87. 1. ad 3.

CAPUT XV.

Credidit Abraham Deo, et reputatum est ei ad justitiam. III. 1 2. q. 113. 4. o. — Dixit Abraham Deo : Domine Deus, unde scire possum quod possessurus sim eam. V. 2 2. q. 97. 2. ad 3. — Necdum enim completæ sunt iniquitates Amorrheorum. III. 1 2. q. 87. 8. ad 1.

CAPUT XVI.

Ingredere ad ancillam meam, etc. usque ad eam. V. 2 2. q. 154. 2. ad 3. — Profecto hic vidi posteriora videntis me. I. 1ª. q. 12. 2. c. ad 1. et 3. o.

CAPUT XVII.

Ego Dominus Deus omnipotens. I. 1ª. q. 25. 3. o. et 3ª. VI. q. 13. 1. c. — Ambula coram me. III. 1 2. q. 91. 5. c. et q. 99. 6. ad 1. et q. 110. 3. c. — Et esto perfectus. V. 2 2. q. 184. 2. ad 3. — Circumcidetur in vobis omne masculinum. VI. 3ª. q. 70. 2. ad 4. — Et circumcidetis carnem præputii vestri. III. 1 2. q. 103. 3. ad 1. VI. 3ª. q. 62. 6. ad 3. q. 66. 7. ad 3. et q. 70. 3. ad 1. — Ut sit signum fœderis inter me et vos. III. 1 2. q. 102. 5. ad 1. VI. 3ª. q. 70. 1. o. — Infans octo dierum circumcidetur. 1 2. q. 102. 5. ad 1. VI. 3ª. q. 70. 3. ad 3. — Eritque pactum meum in carne vestra, in fœdus æternum. III. 1 2. q. 102. 5. ad 1. et q. 103. 3. ad 1.

CAPUT XVIII.

Apparuerunt ei tres viri. IV. 2 2. q. 84. 1. ad 1. et ad 3. — Quos adoravit in terra. I. 1ª. q. 51. 3. ad 5. IV. 2 2. q. 84. 1. ad 1. V. q. 94. 1. ad 2. VI. 3ª. q. 25. 6. o. — Domine, si inveni gratiam in oculis tuis, etc. usque transibitis. I. 1ª. q. 51. 3. ad 5. — Cumque comedissent. I. 1ª. q. 51. 3. ad 5. et q. 53. 6. ad 1. — Num celare potero Abra-

ham, quæ gesturus sum. VI. 3ª. q. 45. 2. ad 1. — Descendam, et videbo utrum clamorem opere compleverint. VI. 3ª. q. 46. 1. ad 3.

CAPUT XIX.

Compulit illos oppido, ut diverterent ad eum. I. 1ª. q. 21. 4. c. V. 2 2. q. 30. 1. c. — Ut perdamus illos. III. 1 2. q. 87. 2. o. — Nec stes in omni circa regione. VI. 3ª. q. 41. 2. 4. ad 2.

CAPUT XX.

Venit autem Deus ad Abimelech, per somnium nocte. IV. 2 2. q. 80. 2. c. V. o. q. 95. 6. 2 2. et q. 154. 3. c. et q. 172. 1. ad 2. — Abraham propheta est, et orabit pro te. V. 2 2. q. 174. 6. c. VI. 3ª. q. 51. 2. c. et 8. ad 3.

CAPUT XXII.

Tentavit Deus Abraham. II. 1ª. q. 114. 2. o. V. 2 2. q. 97. 2. c. — Tolle filium tuum, etc. usque monstravero tibi. III. 1 2. q. 94. 3. ad 2. et q. 100. 8. ad 3. V. 2 2. q. 104. 4. ad 2. et q. 154. 2. ad 2. — Postquam adoraverimus revertemur ad vos. V. 2 2. q. 111. 1. ad 1. — Extenditque manum ut immolaret filium suum. III. 1 2. q. 94. 5. ad 2. et q. 100. 8. ad 3. IV. 2 2. q. 64. 6. o. V. 2 2. q. 104. 4. ad 2. et q. 154. 2. ad 2. et q. 171. 5. c. VI. 3ª. q. 47. 6. ad 3. — Nunc cognovi quòd timeas Deum. III. 1 2. q. 112. 5. ad 3. et VI. 3ª. q. 10. 2. ad 1. — Appellavitque nomen loci illius, Dominus videt. III. 1 2. q. 102. 4. ad 2. — Per memetipsum juravi. IV. 2 2. q. 89. 1. o.

CAPUT XXIII.

Dabo pecuniam pro agro, et sic sepeliam mortuum meum. V. 2 2. q. 100. 4. ad 3.

CAPUT XXIV.

Ut adjurem te. IV. 2 2. q. 83. 17. ad 1. et q. 90. o. — Filium meum ne reducas illuc. V. 2 2. q. 104. 5. c. — Posuit ergo servus manum sub femore Abraham Domini sui, et juravit illi. IV. 2 2 q. 89. 7. c. — Puella cui dixero inclina hydriam, usque cum domino meo. V. 2 2. q. 95. 7. ad 3. — Et dixit mei. V. 2 2. q. 95. 7. ad 3. — Vocemus puellam et quæramus ejus voluntatem. V. 2 2 q. 104. 5. c. sup. q. 47. 1. o. et 3. c.

CAPUT XXV.

Deprecatus est Isaac Dominum pro uxore sua, etc. usque conceptum Rebeccæ. I. 1ª. q. 23. 8. o. — Dixit Jacob fratri : Vende mihi primogenita tua. V. 2 2. q. 108. 4. ad 3.

CAPUT XXVII.

Dixit Jacob : Ego sum primogenitus tuus Esau. V. 2 2. q. 110. 3. ad 3.

CAPUT XXVIII.

Isaac præcepit filio suo Jacob, noli accipere conjugem, etc. usque avunculi tui. V. 2 2. q. 104. 5. c. — Deus autem omnipotens. s. 17. c. — Benedicat tibi. s. 1. — Jacob vidit in somnis scalam, etc. usque per eam V. 2 2. q. 181. 4. ad 7. — Et ero custos tuus. II. 1ª. q. 113. 1. ad 2. — Vere Dominus est in loco isto. I. 1ª. q. 8. 2. c. et q. 52. 2. c. et q. 52. 3. ad 3. — Votum vovit Deo dicens, si Deus fuerit mecum, etc. usque domus Dei. IV. 2 2. q. 88. 2. ad 1. — Cunctorumque quæ dederis mihi decimas offeram tibi. IV. 2 2. q. 87. 1. ad 3.

CAPUT XXIX.

Indicavit ei quod frater patris sui esset. s. 13. — Sed Lia lippis erat oculis : Rachel decora facie, et venusto aspectu. V. 2 2. q. 179. 2. — Os meum et caro mea es. sup. q. 54. 1. 4.

CAPUT XXXI.

Timensque Jacob. V. 2 2. q. 158 7. c. ad 3. — Cum jurgis ait. IV. 2 2. q. 41. 2. ad 2. — Pone hic coram fratribus meis et fratribus tuis. s. 13.

CAPUT XXXII.

Vidi Deum facie ad faciem. I. 1ª. q. 12. 11. ad 1. V. 2 2. q. 180. 5. ad 1. — Ipse vero claudicabat pede. V. 2 2. q. 108. 7. ad 4.

CAPUT XXXIII.

Jacob adoravit pronus in terram, similiter ancillæ et uxores et filii ejus. s. 18. — Quasi viderem vultum Dei. s. 3. et 32. — Ob stuprum sororis. V. 2 2. q. 154. 1. c. et 6. o.

CAPUT XXXV.

Apparuit Deus Jacob. s. 32. — Benedixitque ei. s. 1. — Ego sum Deus omnipotens. s. 17. — Crescite et multiplicate. s. 1.

CAPUT XXXVII.

Accusavitque Joseph fratres suos crimine pessimo. IV. 2 2. q. 33. 7. ad 2. et V. q. 154. 12. ad 4. — Non interficiamus animam ejus. infr. 46.

CAPUT XXXVIII.

Nunciatum est Thamar, quod Judas socer ejus, etc., usque fi. V. 2 2. q. 154. 2. ad 3.

CAPUT XXXIX.

Benedixitque Dominus domui Ægyptii propter Joseph. s. 1. — Et ille, scilicet Joseph, recusabat stuprum. V. 2 2. q. 154. 6. ad 2.

CAPUT XLI.

Post duos annos vidit Pharao somnium. V. 2 2. q. 173. 2. c. — Uterque vidimus somnium præsagium futurorum. V. 2 2. q. 95. 6. c. — Erat ibi puer Hebræus, usque eventus. V. 2 2. q. 173. 7. c.

CAPUT XLII.

Cumque adorassent eum scilicet Joseph fratres sui. s. 18. — Per salutem Pharaonis. IV. 2 2. q. 89. 6. b. — Deducetis canos meos cum dolore ad inferos. sup. q. 69. 4. c.

CAPUT XLIII.

Deus autem meus omnipotens. s. 17. — Et adoraverunt proni in terra. s. 18.

CAPUT XLIV.

Sciphus quem furati estis, etc. usque in quo augurari solet. V. 2 2. q. 94. 7. ad 1. — An ignoratis quod non sit similis mei in augurandi scientia. Ibidem.

CAPUT XLV.

Nec poterant respondere fratres, nimio timore perterriti. III. 1 2. q. 44. 1. ad 2

CAPUT XLVI.

Ego descendam tecum. s. 3. — Cunctæ animæ quæ egressæ sunt de femore Jacob. I. 1ª. q. 3. 2. ad 1. II. 1ª. q. 118. 2. ad 1. — Detestantur Ægyptii omnes pastores ovium. III. 1 2. q. 102. 3. ad 2.

CAPUT XLVII.

Adoravit vestigium virgæ ejus. s. 18. — Pone manum sub femore meo. s. 24.

CAPUT XLVIII.

Deus omnipotens. s. 17. — Apparuit mihi. s. 32. — Adoravit pronus in terram. s. 18.

CAPUT XLIX.

Ascendisti cubile patris tui. V. 2 2. q. 154. 8 ad 1. — Benedicet tibi. s. 1. — Quam, scilicet speluncam, emit Abraham, etc. usque sepulchri. s. 23

— Finitisque mandatis, quibus filios instruebat. III. 1 2. q. 100. 5. ad 4. V. 2 2. q. 101. 1. c. et q. 102. 1. c. et q. 106. 1. c. et 6. ad 1.

CAPUT L.

Præcepitque servis suis medicis, ut aromatibus condirent patrem. VI. 3ª. q. 51. 2 ad 2. — Pater meus adjuraverit me s. 24. — Sepelierunt eum in spelunca duplici, quam emerat Abraham, etc. usque Mambre. s. 25. — Veneruntque ad eum scilicet Joseph fratres sui, et proni in terram adoraverunt. s. 18. — Num Dei possumus resistere voluntati. I. 1ª. q. 19. 6. o. et q. 22. 2. ad 1. II. 1ª. q. 105. 7. 8. o. — Quam juravit Deus Abraham. s. 22.

TEXTES TIRÉS DE L'EXODE.

CAPUT I.

Et quia timuerunt obstetrices Deum, ædificavit illis domos. III. 1 2. q. 114. 10. ad 2. V. 22. q. 110. 5. ad 2. et 4. ad 4.

CAPUT II.

Moyses percussum Ægyptium absrondit sabulo. IV. 2 2. q. 60. 6. ad 2. — Accepitque Sephoram filiam ejus, quæ peperit ei filium. Infr. 54.

CAPUT III.

Terram quæ fluit lacte et melle. III. 1 2. q. 102. 5. ad 2. VII. 3 . q. 73.6. o. et q. 74. 6. ad 1. — Quis ego sum, ut vadam ad Pharaonem, etc. V. 2 2. q. 185. 2. ad 2. — Ego sum qui sum et qui est. 1ª. q. 2. 3. o. et q. 13. 11. o. — Dominus Deus vocavit nos. III. 1 2. q. 113. 1. ad 3. — Ibimus viam trium dierum in solitudine. IV. 2 2. q 88. 8. o. — Postulabit mulier a vicina, etc. usque fi. III. 1 2. q. 94. 5. ad 2. et q. 100. 8. ad 3. IV. 2 2. q. 66. 5. ad 1. V. 22. q. 104. 4. ad 2.

CAPUT IV.

Iratus est Dominus in Moysem. I. 1ª. q. 3. 2. ad 2. et q. 19. 11. c. et q. 20. 1. ad 2 et q. 59. 4. ad 1. et V. 22. q. 162. 3. c. — Et indurabo cor ejus. I. 1ª. q. 23. 5. ad 2. et q. 48. 6. c. et q. 49. 2. o. et q. 65. 5. c. III. 1 2. q. 79. 1. ad. 1 et 3. o. et q. 87. 1. ad 2. IV. 22. q. 15. 1. o. et q. 19. 1. ad 3. et q. 24. 10. c. — Tulit illico Sephora acutissimam petram, et circumcidit præputium filii sui. VI. 3ª. q. 70. 3. ad 2.

CAPUT V.

Vocavit nos. s. 3. — Eamus viam trium dierum. s. 3.

CAPUT VI.

Dixit Dominus ad Moysem. I. 1ª. q. 43. 7. ad 3. III. 1 2. q 98. 3. ad 1. — Et nomen meum Adonaï, non indicavi eis. IV. 2 2. q. 17. 4. 6 b. — Cum incircumcisus sim labiis. VI. 3ª. q. 70. 4. ad 3.

CAPUT VII.

Ecce constitui te Deum Pharaonis. I. 1ª. q. 13. 9. 10. — Sed ego indurabo eum. s. 4. — Feceruntque similiter malefici, per incantationes. II. 1ª. q. 100. 4. ad 2. et q. 114. 4. o. V. 2 2. q. 178. 2. c. ad 3.

CAPUT VIII.

Dixitque Dominus ad Moysem. s. 6. — Fecerunt autem et malefici per incantationes suas similiter. s. 7. — Malefici non potuerunt educere cinifes : ideo dixerunt : Digitus Dei est hic. 1ª q. 52. 1. ad 1. et q. 56. 1. ad 1. — Viam trium dierum ibimus in solitudine. s. 3.

CAPUT IX.

Dixit Dominus ad Moysem. s. 6.—Induravitque Dominus cor Pharaonis. s. 4.

CAPUT X.

Ego enim induravi cor Pharaonis, et servorum ejus. s. 4.— Dixit Dominus ad Moysem. s. 6. — Purgemus cum filiis et filiabus. s. 3.

CAPUT XI.

Dices ergo omni plebi ut postulet, usque Ægyptiis. s. 3. — Et induravit Dominus cor Pharaonis. s. 4.

CAPUT XII.

Dixit Dominus ad Moysem. s. 6.— Decima die mensis hujus tollat unusquisque ; agnum, usque fi. III. 1 2. q. 102. 5. ad 2. — In cunctis diis Ægypti. s. 7. — Habebitis hanc diem in monumentum, et celebrabitis eam solemnem Domino. III. 1 2. q. 100. 5. ad 2. et q. 102. 4. ad 10. et 5. ad 2. — Azyma comedetis septem diebus. VII. 3ª. q. 74 4. c. ad 3. — Septem diebus fermentatum non invenietur in domibus vestris. III. 1 2. q. 102. 5. ad 14. VII. 3ª. q. 74. 4. c. et ad 3. — Et petierunt ab Ægyptiis vasa, usque profecti. s. 3. — Omnis alienigena non comedet ex eo, scilicet phase. III. 1 2. q. 102. 5. c. VI. 3ª. q. 37. 1. et q. 49. 4 c. et VI. q. 70. 4. — Si quis circumcisus non fuerit, non vescetur ex eo, scilicet Phase. s. — Eadem lex erit indigenæ et colono qui peregrinantur apud vos. III. 1 2. q 105. 3. o.

CAPUT XIII.

Locutus est Dominus ad Moysem dicens. s. 6. — Sanctifica mihi omne primogenitum. VI. 3ª. q. 28. 2. ad 1. et q. 37. 3. ad 1. — Ut non comedatis fermentatum. s. 12.—Terram fluentem lacte et melle. s. 3. — Septem diebus vesceris azymis. s. 12.

CAPUT XIV.

Locutus est Dominus ad Moysem dicens. s. 6. — Indurabo cor Pharaonis, etc. s. 4.

CAPUT XV.

Iste Deus meus. I. 1ª. q. 59. 8. ad 3.—Omnipotens nomen ejus. I. 1ª. q. 13. 1.—Misisti iram tuam. s. 4. — In spiritu furoris tui. Ibidem. — Dominus regnabit in æternum et ultra. I. 1ª. q. 10. 2. ad 2. —Magnificus in sanctitate. V. 2 2. q. 134. 2 ad 3.

CAPUT XVI.

Dixit Dominus ad Moysem. s. 6.— Requies sabbati sanctificata est Domino, inf. 20. — Filii autem vestri comederunt manna quadraginta annis, donec usque Canahan. III. 1 2. q. 102. 5. ad 2. VII. 3ª. q. 73. 6. o. et q. 74. 6. ad 1.

CAPUT XVII.

Et bellum Dei erit contra Amalech, a generatione in generationem. III. 1 2. q. 105. 3. c. ad 1.

CAPUT XVIII.

Super omnes deos. s. 7.

CAPUT XIX.

Vocavitque Moysem Dominus. s. 3.— Portaverim vos super alas aquilarum. V. 2 2. q. 123. 6. ad 1. et ad 2. — Eritis mihi in peculium de cunctis populis. III. 1 2. q. 105. 1. ad 1. — Veniam ad te. I. 1ª. q. 3. 1. ad 3. q. 9. 1. ad 3. — Audiat me populus loquentem ad te. s. 6. — Omnis qui tetigerit montem, etc. usque non vivet. IV. 2 2. q. 35. 4. ad 1.

CAPUT XX.

Locutus est Dominus cunctos sermones hos. s. 6. — Non habebis deos alienos. s. 7. — Non fa-

cies tibi sculptile, neque omnem similitudinem. III. 1 2. q. 100. 7. ad 2. et ad 3. et ad 4. V. 2 2. q. 122. 2. ad 2. et VI. 3. q. 25. 3. ad 1. et ad 2. et ad 3. — Non adorabis ea neque coles. IV. 2 2. q. 84. 1. ad 1. et V. 22. q. 94. 2. 3. o. q. 122. 2. o. et q. 161. 3. ad 1. VI. 3ª. q. 25. 3 ad 1. 2. et 3. — Deus zelotes. II. 1 2. q. 28. 4. o. — Visitans iniquitates patrum in filios. III. 1 2. q. 81. 1. ad 1. et 2. ad 1. et q. 87. 7. 8. o. V. 2 2. q. 108. 4. o. et q. 164. 1. ad 4. VI. 3ª. q. 14. 1. ad 1. — In tertiam et quartam generationem. III. 1 2. q. 87. 8. ad 1. V. 2 2 q. 108. 4. ad 1. — Qui oderunt me. I. 1ª. q. 60. 3. ad 3. IV. 2 2. q. 13. 4. o. et 6. ad 2. et q. 34. 1. o. 2. o. — Et faciens misericordiam in millia, etc. usque præcepta mea. III. 1 2. q. 100. 7. ad 2. et ad 3. et ad 4. VII. 3ª. q. 84. 10. c. — Non assumes nomen Domini Dei tui in vanum. III. 1 2. q. 100. 7. ad 4. et 5. c. et 11. c. ad 2. V. 2. 2. q. 122. 3. o. — Qui assumpserit nomen Dei sui. III. 1 2. q. 100. 3. c. IV. 2 2. q. 89. 1. 14. o. V. q. 98. 2. c. — Neque enim habebit insontem Dominus eum, etc. usque frustra. III. 1 2. q. 100. 7. ad 2. — Memento ut diem sabbati sanctifices. III. 1 2. q. 100. 3. ad 2. et 7. ad 2. et ad 3. et 11. c. et q. 102. 2. c. et 4 ad 10. et 103. 4 c. IV. 2 2. q. 33. 3. ad 1. V. 2 2. q. 122. 4. o. — Sex diebus operaberis et facies omnia opera tua, etc. usque portas tuas. III. 1 2. q. 100. 8. ad 4. et q. 107. 2. ad 3. IV. 2 2. q. 40. 4. o. V. q. 122. 4. ad 3. VI. 3ª. q. 40. 4. ad 1. et ad 3. — Sex enim diebus fecit Deus cœlum et terram, etc. usque in eis sunt. I. 1ª. q. 68. 1. ad 1. et q. suiv. III. 1 2. q. 100. 7. ad 2. — Honora patrem tuum, matrem tuam. III. 1 2. q. 100. 5. c. ad 4. et 11. c. IV. 2 2. q. 33. 2 ad 2. V. 2 2. q. 101. 2. o. et q. 104. 5. ad 1. et q. 106. 3. c. ad 3. et q. 122. 5. o. et q. 189. 6. c. ad 1. — Ut sis longævus super terram. III. 1 2. q. 100. 7. ad 3. et ad 4. V. 2 2. q. 122. 5. ad 4. — Non occides. III. 1 2. q. 100. 4. c. et 8. ad 3. et 11. c. IV. 2 2. q. 64. 3. o. et 5. ad 2. et ad 3. et 7. c. et 8. o. et q. 65. 1. c. ad 4. V. 2 2. q. 122. 6. ad 2. — Non mœchaberis. III. 1 2. q. 100. 11. c. V. 2 2. q. 170. 1. o. — Non furtum facies. III. 1 2. q. 100. 11. c. V. 2 2. q. 122. 6. ad 2. — Non falsum testimonium dices. III. 1 2. q. 100. 11. c. V. 2 2. q. 70. 4. o. et q. 110. 4. ad 2. et q. 122. 6. ad 2. — Non concupisces. III. 1 2. q. 100. 5. c. ad 5. et ad 6. et 4. ad 3. et 11. c. V. 2 2. q. 122. 6. ad 3. et ad 4. et q. 170. 1 c. — Venit Deus. s. 19. — Non facietis deos argenteos, et deos aureos non facietis vobis. s. 7. — Altare de terra facietis mihi, etc. usque polluetur. III. 1 2. q. 102. 4. ad 7. et VII. 3ª. q. 83. 3. ad 3. — Non ascendes per gradus ad altare meum, ne reveletur turpitudo tua. III. 1 2. q. 102. 4. ad 4.

CAPUT XXI.

Si emeris servum Hebræum, sex annis serviet tibi, in septimo egredietur liber gratis. III. 1 2. q. 105. 4. ad 1. — Offerat eum Dominus diis. s. 7. — Si dixerit servus, diligo, etc. erit ei servus in sæculum. III. 1 2. q. 105. 2. ad 10. — Si quis vendiderit filiam suam in famulam, non egredietur sicut ancillæ, etc. III. 1 2. q. 105. 4. ad 4. — Qui percusserit hominem volens occidere eum, morte moriatur. s. 20. — Qui furatus fuerit hominem et vendiderit, etc. moriatur. III. 1 2. q. 105. 2. ad 10. — Et percusserit alter proximum, etc. usque restituat. III. 1 2. q. 105. 4. ad 3. — Qui percusserit servum suum, etc. usque illius est. III. 1 2. q. 105. 4. ad 3. — Si percusserit quis mulierem prægnantem, etc. usque livore. IV. 2 2. q. 64. 8. ad 2. — Si bos cornu petierit, etc. usque opprimetur. III. 1 2. q. 105. 2. ad 11. — Si quis aperuit cisternam, etc. usque erit. IV. 2 2. q. 43. 1. c. V. 2 2. q. 189. 1. ad 3.

CAPUT XXII.

Si quis furatus fuerit ovem aut bovem, etc. usque pro una ove. III. 1 2. q. 105. 2. ad 9. IV. 2 2. q. 62. 3. ad 1. et q. 66. 6. ad 2. VI. 3ª. q. 49. 6. c. —Applicabitur ad deos. s. 7.—Si quis amico commendaverit pecuniam, etc. usque non restituet. III. 1 2. q. 105. 2. ad 4. et ad 5. IV. 2 2. q. 62. 6. c. — Qui a proximo suo quicquam horum mutuo postulaverit, etc. usque operis sui. Ibidem. — Qui coierit cum jumento, morte moriatur. III. 1 2. q. 105. 2. ad 11. V. 2 2. q. 154. 12. ad 4. — Qui immolat diis occidetur præter Domino soli. III. 1 2. q. 102. 3. c. IV. 2 2. q. 84. 1. ad 1. et q. 85. 2. o. V. 2 2. q. 94. 2. c. VI. 3ª. q. 48. 3. c. — Indignabitur furor meus. s. 4. — Non negabis unum quasi exactor, nec usuris opprimes. IV. 2 2. q. 78. 4. o. — Si pignus a proximo tuo acceperis vestimentum, etc. usque dormiat. III. 1 2. q. 99. 5. et q. 105. 2. ad 4. IV. 2 2. q. 62. 8. c. — Quia misericors sum. I. 1ª. q. 21. 3. o. IV. 2 2. q. 30. 2. ad 1. — Decimas tuas non tardabis offerre. IV. 2 2. q. 87. 1. o. VI. 3ª. q. 31. 8. c. — Et primitias. IV. 2 2. q. 85. 3. ad 3 et q. 86. 4. o. — Primogenitum filiorum tuorum dabis mihi, de bobus quoque et ovibus similiter facies. s. 13. — Septem diebus sit cum matre sua, die octava reddes illum mihi. III. 1 2. q. 102. 3. ad 7. et 5. ad 1. VI. 3ª. q. 70. 3. ad 3. — Pupillo et viduæ non nocebitis. IV. 2 2. q. 65. 4. ad 2.

CAPUT XXIII.

Non suscipies vocem mendacii. IV. 2 2. q. 69. 1. 2. o. et q. 70. 4. c. V. 2 2. q. 110. 3. 4. o. et q. 111. 1. c. et q. 124. 5. ad 2. — Nec junges manum tuam, ut pro impio falsum dicas testimonium. s. 20. — Pauperis quoque non misereberis in judicio. IV. 2 2. q. 63. 4. ad 3. — Et insontem et justum non occides. s. 20. — Sex diebus operaberis, septima die cessabis. s. 20. — Per nomen externorum deorum non jurabis. s. 20. IV. 2 2. q. 89. 6. o.— Solemnitatem azymorum custodies. s. 12. — Azyma comedetis septem diebus. Ibid.— Non immolabis super fermentum. Ibid. — Primitias frugum terræ tuæ deferes in domum Domini Dei tui. IV. 2 2. q. 85. 3ª ad 3. et q. 86. 4. o. — Non coques hædum in lacte matris suæ. III. 1 2. q. 102. 6. ad 4. et ad 8.—Et est nomen meum in illo scilicet angelo. s. 6. — Non adorabis deos eorum, neque coles. s. 20. et 7.

CAPUT XXIV.

Moysi quoque dixit Deus. s. 6. — Et vocavit eum, scilicet Moysem, Dominus. s. 3.— Daboque tibi duas tabulas lapideas, infr. 31. — Moyses fuit ibi, scilicet in monte, quadraginta diebus, et quadraginta noctibus. V. 2 2. q. 147. 5. c. et VI. 3ª. q. 40. 2. ad 3. — Si quid natum fuerit quæstionis inter vos. sup. q 20. 2. ad 5.

CAPUT XXV.

Locutus est Dominus ad Moysem. s. 6. — Tollant mihi primitias ab omni homine. s. 22. —

Arcam de lignis Sethim compingite, cujus longitudo, etc. usque fin. III. 1 2. q. 102. 4. ad 6. — Qui, scilicet vectes, semper erunt in circulis. III. 1 2. q. 65. 2. 3. 5. o. IV. 2 2. q. 25. 7. o. V. 2 2. q. 108. 2. ad 2. — Duos quoque cherubim aureos et productiles facies, etc. usque inde. III. 1 2. q. 102. 4. ad 6. — Facies alteram coronam aureolam. sup. q. 96. 1. c. — Facies et candelabrum ductile de auro mundissimo. III. 1 2. q. 102. 4. ad 6. — Facies et lucernas septem. Ibid.

CAPUT XXVI.

Tabernaculum ita fiet, etc. usque fin. III. 1 2. q. 102. 4. ad 2. — Facies et velum de hyacintho, etc. usque fin. III. 1 2. q. 102. 4. ad 4.

CAPUT XXVII.

Facies et altare de lignis Sethim, etc. usque fin. s. 20. — Facies et atrium tabernaculi, etc. usque fin. III. 1 2. q. 102. 4. c. — Cuncta vasa tabernaculi in omnes usus, etc. ex ære facies. III. 1 2. q. 102. 4. ad 7.

CAPUT XXVIII.

Loqueris cunctis sapientibus corde, quos replevi spiritu prudentiæ, etc. infr. 31. — Hæc autem erunt vestimenta, quæ facient, etc. usque fin. III. 1 2. q. 102. 5. ad 10. — Sacrificium est Domino. IV. 2 2. q. 81. 4. ad 1. VI. 3ª. q. 22. 2. c. et q. 48 5. c.

CAPUT XXIX.

Sed et hoc facies, ut mihi in sacerdotio consecrentur, etc. usque fin. III. 1 2. q. 102. 5. ad 8. et q. 103. 2. ad 1. VI. 3. q. 62. 6. ad 2. — Agnos anniculos duos per singulos dies jugiter. III. 1 2. q. 102. 4. ad 10. et VI. 3ª. q. 22. 3. ad 3. — Ut sacerdotio fungantur mihi. VI. 3ª. q. 22. 6. ad 2.

CAPUT XXX.

Faciesque altare ad adolendum thymiama, etc. usque tegitur. s. 20. — Locutus est Dominus ad Moysem. s. 6. — Sanctificabisque omnia. IV. 2 2. q. 81. 8. c. VI. 3ª. q. 62. 6. ad 2. et q. 63. 6. ad 2.

CAPUT XXXI.

Locutus est Dominus ad Moysem. s. 6. — Ecce vocavi ex nomine Beschel. III. 1 2. q. 113. 1. ad 3. — Videte ut sabbatum meum custodiatis. s. 20. — Qui fecerit opus in eo. Ibidem. — Sex enim diebus fecit Dominus cœlum et terram. s. 20. — Dedit Dominus Moysi duas tabulas lapideas. III. 1 2. q. 98. 2. 3. o. et q. 106. 2. ad 3. et 4. ad 3. et q. 107. 1. c. VI. 3ª. q. 42. 4. ad 2.

CAPUT XXXII.

Fac nobis deos. s. 7. — Sedit populus manducare et bibere, et surrexerunt ludere. V. 2 2. q. 168 2. ad 2. et 3. ad 2. — Ut irascatur furor meus. s. 4. — Portans duas tabulas. s. 31. — Inducens super eum peccatum maximum. III. 1 2. q. 102. 3. 11. IV. 2 2. q. 10. 3. o. et q. 13. 3. c. et q. 39. 2. o. V. 22. q. 94. 3. o. VI. 3ª. q. 80. 3. c. — Consecrastis manus vestras hodie Domino, etc. usque benedictio. III. 1 2. q. 102. 5. ad 8 et 9. — De libro tuo quem scripsisti. I. 1ª. q. 24. o. et q. 39. 8. fin. — Qui peccaverit mihi, delebo eum de libro meo. I. 1ª. q. 24. 3. o. — Angelus meus præcedet te. II. 1ª. q. 113. 1. o.

CAPUT XXXIII.

Terram fluentem lacte et melle. s. 3. — Et mittam præcursorem tui angelum. II. 1ª. q. 113. o. — Loquebatur autem Dominus ad Moysem, facie ad faciem. III. 1 2. q. 98. 3. ad 2. V. 22. q. 174. 4. c. ad 1. — Novi te ex nomine. III. 1 2. q. 112. 5. ad 3. V. 2 2. q. 172. 4. — Præcipis ut educam populum istum. III. 1 2. q. 90. 2. ad 1. V. 22. q. 174. 4. c. et ad 1. — Ostende mihi viam tuam, et gloriam tuam. I. 1ª. q. 12. 11. ad 2. V. 2 2 q. 174. 4. c. et 5. ad 1. et q. 175. 3. ad 2. et q. 180. 5. c. — Et requiem meam dabo tibi. I. 1ª. q 73. 3. c. II. 1 2. q. 3. 4. ad 1. et 8. c. IV. 2 2. q. 18. 3. c. — Non videbit me homo, et vivet. I. 1ª. q. 12. 11. o. et q. 13. 1. c. et 2. ad 3. II. 1 2. q. 5. c. et 3. c. III. 1ª. q. 93. o. V. 2 2. q. 180. 5. o. et q. 175 4. o. et 5. c. — Non poteris videre faciem meam. I. 1ª. q. 12. 4. o. et q. 25. 1. c. et q. 56. 3. c. ad 2. et q. 62. 1. c. et q. 64. 1. ad 2. II. 1. q. 94. 2. c. et q. 108. 4. c. et 1 2. q. 3. 3. c. VI. 3ª. q. 10. 4. ad 2. — Stabis supra petram. II. 1ª. q. 102. 1. ad 4. — Cumque transibit gloria mea. V. 2 2. q. 171. 2. c. — Et videbis posteriora mea. I. 1ª. q. 12. 2. c. ad 1.

CAPUT XXXIV.

Præcide mihi duas tabulas lapideas. s. 31. — Deus misericors, et multæ miserationis. s. 22. — Et clemens. V. 2 2. q. 157. 1. 2. o. et 3. c. et 4 ad 3. et q. 169. 1. c. et 4. c. ad 3. — Patiens. V. 2 2. q. 123. 3. ad 1. et ad 2. — Et verax. I. 1ª. q. 16. 3. o. II. 1 2. q. 3. 7. c. III. 1 2. q. 93. 1. ad 3. IV. 2 2. q. 27. 4. o. — Qui custodis misericordiam in millia. s. 20. — Qui reddes iniquitates patrum in filiis ac nepotibus, in tertiam et quartam progeniem. s. 20. — Noli adorare Deum alienum. s. 20. — Dominus zelotes. Ibid. — Deus æmulator. Ib. — Cum fornicati fuerint cum diis suis. V. 2 2. q. 151. 2. c. ad 3. — Nec uxorem de filiabus eorum accipies filiis tuis. III. 1 2. q. 105. 4. ad 6. sup. q. 59. 1. — Deos conflatiles non facies tibi. s. 20. — Solemnitatem azymorum custodies. s. 12. — Septem diebus vesceris azymis. Ibid. — Ne ineas pactum cum hominibus illarum regionum. III. 1 2. q. 105. 3. ad 1. IV. 2 2. q. 10. 9. o. q. 46. 2 ad 3. et fin. — Sex diebus operaberis, in die septimo cessabis arare et metere. s. 20. — Non immolabis super fermento. s. 12. — Primitias frugum terræ tuæ offeres. s. 22. — Non coques hœdum in lacte matris suæ. s. 23. — Fuit ergo ibi cum Deo quadraginta dies et quadraginta noctes, etc. s. 24.

CAPUT XXXV.

Sex diebus facietis opus : septimus dies erit vobis sanctus. s. 20. — Separate apud vos primitias Domino. s. 22. — Faciat tabernaculum suum. s. 26. — Ecce vocavit Dominus ex nomine. s. 3. — Omnes viri ac mulieres mente promptissima atque devota obtulere donaria. IV. 2 2. q. 85. 3. ad 3. et q. 88. 4. c. — Ecce vocavit Dominus ex nomine Beseleel. III. 1 2. q. 113. 1. ad 3. — Et implevit eum spiritu Dei, sapientia, intelligentia, scientia et omni doctrina, ad excogitandum et faciendum opus. III. 1 2. q. 57. 2. 6. o. IV. q. 8. 5. o. et q. 9. 1. c. et 2 et 3. o.

CAPUT XXXVI.

Omnis sapiens quibus Dominus dedit sapientiam et intellectum. Ibidem.

CAPUT XXXVII.

Fecit autem Beseleel et arcam. s. 25. — Fecit et propitiatorium. Ibidem. — Duos etiam cherubin. Ibidem. — Fecit et mensam de lignis Sethim. — Fecit et altare thymiamatis de lignis. s. 20.

CAPUT XXXVIII.

Fecit et altare holocausti. III. 1 2. q. 102. ad 7. o.

CAPUT XXXIX.

De hyacintho et purpura vermiculo ac bysso fecit vestes. usque fi. s. 28. — Altare aureum, et altare æneum. s. 20.— Et obtulerunt opertorium de pellibus arietum rubricatis operimentum de hyacintinis pellibus. III. 1 2. q. 102. 4. ad 8. o.

CAPUT XL.

Locutus est ad Moysem. s. 6. — Mense primo, prima die mensis eriges tabernaculum. usque fi. s. 26. — Et assumpto unctionis oleo, unges tabernaculum cum vasis suis. III. 1 2. q. 102. 4. ad 9. —Ut sanctificentur. s. 30. —Applicabisque Aaron, et filios ejus. usque fi. et fecit. s. 29.— Altare aureum, et altare holocaustum. s. 20. — Posuit in tabernaculo. III. 1 2. q. 102. 4. ad 6.

TEXTES TIRÉS

DU LIVRE DU LÉVITIQUE.

CAPUT I.

Si holocaustum fuerit ejus oblatio ac de armento, masculum immaculatum offeret. III. 1 2. q. 102 5. ad 8. et ad 9.—Sanguinem ejus fundentes per altaris circuitum. III. 1 2. q. 102. 5. ad 8. — De turturibus et pullis columbæ, offeret. III. 1 2. q. 102. 5. ad 2. et ad 4. et ad 6. et ad 9. VI. 3ª. q. 37. 3. ad 4. — Retorto ad collum capite ac rupto vulneris loco. III. 1 2. q. 102. 5. ad 6.

CAPUT II.

Similis erit ejus oblatio, fundetque super eam oleum et thus. usque fi. III. 1 2. q. 102. 5. ad 12. et ad 13. et ad 14. — Nec quicquam mellis adolebitur in sacrificio Domini. III. 1 2. q. 102. 5. ad 14. — In omni oblatione offeres sal. III. 1 2. q. 102. 5. ad 13. et ad 14.

CAPUT III.

Si hostia pacificorum fuerit ejus oblatio. usque fi. III. 1 2. q. 102. 5. ad 8. et ad 9.— Sive marem sive feminam. III. 1 2. q. 102. 5. ad 9. — Immaculata offeret. III. 1 2. q. 102. 5. ad 7. IV. 2 2. q. 86. 3. ad 3. — Fundent sanguinem per circuitum altaris. s. 1. — Omnis adeps erit Domini. III. 1 2. q. 102. 5. ad 8. et 6. ad 1.—Nec adipem nec sanguinem omnino comedetis. Ibid. — Offerunt Domino caudam totam. V. 2 2. q. 138.1. ad 3.

CAPUT IV.

Qui peccaverit per ignorantiam, et de universis mandatis Domini. usque fi. III. 1 2. q. 102. 3. ad 8. et q. 103. 2. ad 9. — Immaculatum offeret Domino. s. 3. — Sanguinem fundet. s. 1. — Omnem adipem offeret Domino. s. 3. — Rogabitque pro eo sacerdos et pro peccato ejus, et dimittetur ei. III. 1 2. q. 103. 2. c. — Hauriet quoque de sanguine vituli inferens illum in tabernaculum testimonii. III. 1 2. q. 102. 5. ad 6. — Cumque intinxerit digitum in sanguine, asperget eum septies coram Domino contra velum sanctuarii. III. 1 2. q. 102. 5. ad 3. — Ponetque de sanguine ejus super cornua altaris thymiamatis. s. 1. et 4. — — Ponetque manum super caput hostiæ pro peccato suo. III. 1 2. q. 102. 5. ad 6.

CAPUT V.

Qui audierit vocem jurantis. usque anima. V. 22. q. 98. 4. ad 3. — Anima quæ tetigerit aliquid immundum. usque deliquit. III. 1 2. q. 102. 5. ad 4. VI. 3ª. q. 40. 4. ad 2. — Offerat agnam de gregibus sive capram. s. 3. — Orabit pro eo sacerdos, et pro peccato ejus. s. 4. — Offerat duos turtures, aut duos pullos columbarum. s. 1. — Retorquebit caput ejus ad pennulas Ibid. — Quicquid autem reliquum fuerit ejus, faciet distillare ad fundamentum ejus. s. 1. — Non mittet in eam oleum, nec thuris aliquid imponet, quia pro peccato est. III. 1 2. q. 102. 5. c. et ad 14.

CAPUT VI.

Offeret arietem immaculatum. s. 3. — Reddet omnia quæ per fraudem voluit obtinere integra. IV. 22. q. 62. 2. o. et q. 79. 3. ad 2.— Et quintam insuper partem domino, cui damnum intulit. III. 1 2. q. 105. 2. ad 9. IV. 22. q. 62. 3. o. et 4. c. — Si rem perditam invenerit. IV. 22. q. 66. 5. ad 2. — Qui rogabit pro eo, et dimittetur ei. s. 4. — Omne sacrificium sacerdotum igne cremabitur nec quisquam comedet ex eo. III. 1 2. q. 102. 5. ad 8.

CAPUT VII.

Sanguis ejus per gyrum fundetur altaris. s. 1. — Sicut pro peccato offertur hostia, ita et pro delicto. III. 1 2. q. 102. 5. ad 8.—Offerent ex ea caudam. s. 3. — Cujus carnes eadem comedentur die, usque, rea erit. III. 1 2. q. 102. 5. ad 10. — — Adipem non comedetis nec sanguinem. s. 3.— Pectusculum et armus dexter erit sacerdotis offerentis hostiam pacificorum. III. 1 2. q. 102. 5. ad 8. IV. 22. q. 85. o. — Quæ tetigerit immundum. s. 5. — Fudit reliquum sanguinem ad fundamenta ejus. s. 1. — Posuerunt super caput hostiæ Aaron et filii ejus. s. 4. — Et caudam. s. 3.

CAPUT IX.

Utrumque immaculatum. s. 3. — Reliquum fudit ad basim ejus. s. 1. — Et caudam. s. 3. — Pectora et armos dextros separavit Aaron. s. 7. — Laudaverunt Dominum, ruentes in facies suas. IV. 22. q. 81. 3. ad 1. et q. 82. 2. ad 1. et q. 85. 3. o. et q. 88. 4. ad 1.

CAPUT X.

Pectusculum quod oblatum est et armum. s. 7.

CAPUT XI.

Hæc sunt animalia quæ comedere debetis. usque fi. III. 1 2. q. 102. 6. ad 1. et ad 2.—Qui tetigerit morticina eorum, immundus erit. s. 5.—Usque ad vesperam. III. 1 2. q. 102. 5. ad 5.— Sancti estote, quoniam ego sanctus sum. III. 1 2. q. 98. 4. 6. et 5. c. et q. 99. 2. c.

CAPUT XII.

Mulier si suscepto semine pepererit masculum, immunda erit septem diebus. usque fi. III. 1 2. q.102. 5. ad 4. et VI. 3ª. q. 37. 3. c. ad 1. et 4. ad 2. — Pullum columbæ sive turturem. s. 1. — Orabitque pro ea sacerdos, et sic mundabitur. s. 4.

CAPUT XIII.

Homo in cujus carne et cute ortus fuerit diversus color. usque fin. III. 1 2. q. 102. 5. ad 4. et q. 107. 2. ad 4.—Vestis lanea sine linea quæ lepram habuerit. usque fi. III. 1 2. q. 102. 5. 4.

CAPUT IV.

Hic est ritus leprosi, quando mundandus est, etc. usque fi. III. 1 2. q. 102. 5. ad 7. et q. 103. 2. ad 5. — Et duos pullos columbæ. s. 1. — Rogabit pro eo coram Domino. s. 4. — Offeret agnum immaculatum. s. 3. — Sicut enim pro peccato, ita et pro delicto ad sacerdotem pertinet hostia. s. 7.

— Si fuerit plaga lepræ in ædibus, etc. usque fi. III. 1 2. q. 102. 5. ad 4.

CAPUT XV.

Vir qui patitur fluxum seminis, immundus erit. usque fi. III 1 2. q. 102. 5. ad 4. — Qui tetigerit, etc. immundus erit. s. 5. Usque ad vesperam. s. 11. — Sumet duos turtures, aut duos pullos columbarum. s. 1. — Mulier quæ redeunte mense patitur fluxum sanguinis, etc. usque fi. III. 1 2. q. 102. 5. ad 4. — Rogabitque pro eo coram Domino. s. 4.

CAPUT XVI.

Duos hircos stare faciet coram Domino in ostio tabernaculi testimonii. usque fi. III. 1 2. q. 102. ad 6. — Orabit pro se et pro domo sua. s. 4. — Mense septimo decima mensis, etc. erit expiatio vestri, atque mundatio ab omnibus peccatis vestris. III. 1 2. q. 102. 4. ad 10. et 5. ad 6. q. 103. 2. ad 4. et 3. ad 4. VII. 3ª. q. 73. 6. c.

CAPUT XVII.

Fundetque sacerdos sanguinem super altare Domini. s. 1. — Si comederit sanguinem. s. 5. — Anima omnis carnis in sanguine est. III. 1 2. q. 102. 3. ad 8. — Contaminatus erit usque ad vesperum. III. 1 2. q. 102. 5. ad 4.

CAPUT XVIII.

Facietis præcepta mea, atque judicia mea servabitis, et ambulabitis in eis. III 1 2. q. 99. 4. ad 2. — Quæ faciens homo, vivet in eis. III. 1 2. q. 100. 12. ad 2. — Talis coitus incestus est. V. 2 2. q. 154. 1. c. et 9. o. — Sororem uxoris tuæ, in pellicatum non accipies. III. 1 2. q. 101. 5. ad 2. — Ad mulierem quæ patitur menstruum, non accedes. III. 1 2. q. 102. 5. ad 4. — De semine tuo non dabis, ut consecretur idolo Moloch. IV. 2 2. q. 81. 5. ad 1. — Cum masculo non commisceberis. etc. V. 2 2. q. 142. 4. ad 3. et q. 154. 11. 12. o. VI. 3ª. q. 70. 2. ad 4. — Cum omni pecore non coibis, etc. usque scelus est. V. 22. q. 154. 11. ad 2. et 12. ad 4. — Turpitudinem uxoris fratris tui non revelabis. sup. q. 55. 6. c.

CAPUT XIX.

Sancti estote, quia ego sanctus sum. s. 11. — Si immolaveritis hostiam pacificorum Domino, ut sit placabilis. s. 3. — Eo die quo fuerit immolata, comedetis eam, et die altero, etc. usque polluit. s. 7. — Cum messueris segetes terræ tuæ, non tondebis usque ad solum, etc. usque dimittes. V. 2 2. q. 101. 1. ad 2. — Nec decipiet unusquisque proximum suum. IV. 2 2. q. 55. 5. o. et q. 56. 2. V. 2 2. q. 118. 8. o. — Non facies calumniam. IV. 2 2. q. 68. 3. c. ad 1. et q. 69. c. — Nec vi opprimes eum. IV. 22. q. 68. 8. c. V. q. 118. 8. o. — Non morabitur merces mercenarii tui apud te usque mane. III. 1 2. q. 105. 2. ad 6. — Non maledices surdo. IV. 2 2. q. 76. 3. o. — Timebis Dominum Deum tuum. III. 1 2. q. 67. 4. ad 2. IV. 2 2. q. 7. 1. c. et q. 19. 2. o. — Non injustè judicabis. IV. 2 2. q. 60. 2. 3. 6. o. et q. 67. 1. o. VI. 3ª. q. 59. 1. c. — Non eris criminator. IV. 22. q. 62. 2. ad 2. et q. 73. 1. ad 2. et q. 74. 1. ad 3. et 2. o. — Nec susurro in populis. IV. 2 2. q. 74. o. et q. 75. 1. c. — Non oderis fratrem tuum. IV. 2 2. q. 25. 6. 0. et q. 34. 4. o. — Sed publicè argue eum. IV. 2 2. q. 33. 7. o. VI. 3ª. q. 55. 1. ad 1. — Jumenta tua non facies coire cum alterius generis animantibus. III. 1 2. q. 102. 6. ad 8. — Agrum tuum non seres diverso semine. III. 1 2. q. 102 6. ad 9. — Veste quæ ex duobus texta est, non indueris. III. 1 2. q. 102. 6. ad 6. — Orabitque pro eo sacerdos, etc. usque et dimittetur peccatum. s. 4. — Cum ingressi fueritis terram et plantaveritis ligna pomifera, auferetis præputia eorum, etc. usque proferunt. III. 1 2. q. 102 6. ad 5. — Non comedetis carnem cum sanguine. s. 3. — Non augurabimini. III. 1 2. q. 100. 11. c. V. 2 2. q. 95. 3. c. et 7. o. — Non observabitis somnia. III. 1 2. q. 100. 11. c. V. 22. q. 95. 6. o. — Super mortuo non incidetis carnes vestras. V. 22. q. 92. 1. 2. o. — Neque figuras aliquas, aut stigmata facietis vobis. V. 2 2. q. 94. 2. ad 1. — Non declinetis ad magos, nec ab ariolis aliquid sciscitemini. III. 1 2. q. 100. 11. c. V. 22. q. 95. 2. — Coram cano capite consurge, et honora personam senis. III. 1 2. q. 100. 11. c. fi. IV. 22. q. 63. 3. ad 2. — Si habitaverit advena in terra vestra, etc. usque Egypti. III. 1 2. q. 104. 4. o. et q. 105. 3. o. — Custodite omnia præcepta mea et universa judicia, et facite ea. s. 18.

CAPUT XX.

Anima quæ declinaverit ad magos et ariolos. s. 19. — Sanctificamini et estote sancti, quia et ego sanctus sum. s. 11. — Custodite præcepta mea, etc. s. 18. — Qui coierit cum muliere in fluxu menstruo, etc. s. 15. — Qui separavi vos a cæteris populis. II. 1 2. q. 56. 3. ad 2. et ad 3.

CAPUT XXI.

Ne contaminetur sacerdos in mortibus, etc. usque fi. III. 1 2. q. 102. 6. ad 11. — Sancti erunt Deo suo. s. 11. — Filia sacerdotis, si deprehensa fuerit in stupro, etc. VI. 3ª. q. 29. 1. ad 4. — Pontifex, id est, sacerdos maximus, etc. usque, qui sanctifico eum. III. 1 2. q. 102. 6. ad 11. — Homo de semine tuo per familias, qui habuerit maculam, etc. usque fi. III. 1 2. q. 102, 5. ad 9. sup. q. 36. 1. c.

CAPUT XXII.

Homo de semine Aaron qui fuerit leprosus, aut patiens fluxum seminis, etc. usque cibus illius est. Ibidem. — Qui tetigerit immundum, etc. s. 5. usque ad vesperam. s. 11. — Morticinum et captum a bestia non comedent. III. 1 2. q. 102 6. ad 1. et ad 2. — Addet quintam partem cum eo quod comedit, et dabit sacerdoti. s. 6. — Quicunque obtulerit in holocaustum, illud erit masculum. s. 1. — Sine macula cuncta offerent. s. 3 — Non immolabuntur una die mater cum fœtibus suis. III. 1 2. q. 102. 6. ad 1. et ad 2. — Si immolaveritis hostiam pro gratiarum actione, etc usque alterius diei. s. 7. — Custodite mandata, etc. s. 18.

CAPUT XXIII.

Hæ sunt feriæ Domini, quas vocabitis sanctas, etc. usque fi. III. 1 2. q. 102. 4. ad 10. et q. 105. 3. ad 4. — Cædetur agnus immaculatus. s. 3. — Non secabitis eam usque ad solum, etc. s. 19. — Die decimo mensis septimi dies expiationum erit celeberrimus, etc. s. 16. — A quintodecimo die mensis hujus septimi feriæ tabernaculorum, septem diebus Domino, etc. III. 1 2. q. 102. 4. ad 10. et q. 105. 3. ad 4. — Dies primus vocabitur celeberrimus, atque sanctissimus. s. 4ª. — Dies octavus erit celeberrimus, atque sanctissimus. III. 1 2. q. 102. 5. ad 1. et VI. 3ª. q. 70. 3. ad 3. — Sumetis die primo fructus arboris pulcherrimæ spatulasque

palmarum, et ramos ligni densarum frondium, etc. III. 1 2. q. 102. 4. ad 10. fi.

CAPUT XXIV.

Qui blasphemaverit nomen Domini, morte morietur. III. 1 2. q. 110. 11. c. IV. 2 2. q. 13. 2. VII. 3ª. q. 80. 5. c. — Qui irrogaverit maculam, sicut fecit fiet ei, fracturam pro fractura, etc. usque cogetur. III. 1 2. q. 105. 2. ad 10. — Æquum judicium sit inter vos, etc. s. 19.

CAPUT XXV.

Anno jubilei redient omnes ad possessiones suas, etc. usque fi. III. 1 2. q. 105. 1. ad 3. — Facite præcepta mea et judicia custodite. s. 18. — Terra non vendetur in perpetuum, etc. usque vendetur. III. 1 2. q. 105. 2. c. ad 3. IV. 2 2. q. 66. 2. c.— Pecuniam tuam non dabis ei ad usuram. III. 1 2. q. 105. 3. ad 3. IV. 2 2. q. 78. 1. o. — Computabuntur fructus ex eo tempore quo vendidit, et quod reliquum est reddet emptori, sicque recipiet possessionem suam. IV. 2 2. q. 78. 2. ad 6.— Si paupertate compulsus vendiderit se tibi frater tuus, non eum opprimes servitute famulorum, etc. III. 1 2. q. 105. 4. ad 1. ad 4. sup. q. 14. 3. 1.

CAPUT XXVI.

Si in præceptis meis ambulaveritis, etc. usque fi. III. 1 2. q. 91 5. c. et q. 99. 6. o. et q. 104. 1. ad 1. et q. 107. 1. ad 2. — Non abjiciet vos anima mea. I. 1ª. q. 3. 2. ad 1. et q. 19. 11. c.

CAPUT XXVII.

Animal quod immolari potest Domino, si quis voverit, mutari non potest. IV. 2 2. q. 88. 10. ad 1.

TEXTES TIRÉS

DU LIVRE DES NOMBRES.

CAPUT I.

Tollite summam universæ congregationis filiorum Israel, etc. usque fi. V. 2 2. q. 108. 4. ad 1.

CAPUT II.

Ad orientem Judas. IV. 2 2. q. 84. 3. ad 3.

CAPUT V.

Sin autem non fuerit qui recipiat, dabunt domino, et erit sacerdotis. IV. 2 2. q. 62. 5. ad 3. — Vir cujus uxor erraverit, maritumque contemnens, dormierit cum altero viro, etc. usque fi. III. 1 2. q. 105. 4. ad 9. V. 2 2. q. 154. 6. ad 2.— Non fundet super eam oleum, nec imponet thus, quia sacrificium zelotypiæ est, et oblatio investigans adulterium. III. 1 2. q. 102. 3. ad 14. et q. 105. 4. ad 9. — Putrescat femur tuum, et tumens uterus tuus disrumpatur. III. 1 2. q. 105. 2. ad 3. — Vir sive mulier cum fecerit votum ut sanctificetur et voluerit se domino consecrare, etc. usque fin. V. 2 2. q. 186. 6.

CAPUT VII.

Capita familiarum. III. 1 2. q. 81. 3. 4. o. VI. 3ª. q. 8. 1. 8. c.

CAPUT X.

Capita multitudinis. s. 7.

CAPUT XI.

Auferam de spiritu tuo, et tradam eis. I. 1ª. q. 36. 1. ad 3. sup. q. 37. 1. 2. — Qui in medio vestri est. V. 2 2. q. 188. 8. ad 2.

CAPUT XII.

Si quis fuerit inter vos propheta Domini, in visione apparebo ei, vel per somnium loquar ad eum. I. 1ª. q. 12. 11. ad 1. V. 2 2. q. 173. 3. ad 1. et q. 174. 1. ad 3. et 3. o. — At non talis servus meus Moyses. V. 2 2. q. 174. 4. o. VI. 3. q. 7. 8. ad 1. — Erat enim Moyes vir mitissimus, super omnes homines qui morabantur in terra. V. 2 2. q. 157. 4. ad 1.

CAPUT XV.

Colligentem ligna sabbato obruerunt lapidibus, ex præcepto Dei. III. 1 2. q. 105. 2. ad 9. — Faciant sibi fimbrias per angulos quatuor palliorum, etc. fi. III. 1 2. q. 102. 6. ad 7.

CAPUT XVI.

Dirupta est terra sub pedibus eorum, etc. IV. 2 2. q. 39. 2. o.

CAPUT XVII.

Cumque oriretur seditio. IV 2 2. q. 42. o. — Invenit germinasse virgam Aaron, I. 1. q. 69. 2. o.

CAPUT XVIII.

Tu et filii tui et domus patris tui tecum, portabitis iniquitatem sanctuarii, etc. III. 1 2. q. 81. 1. ad 1. — Cum acceperitis a filiis Israel decimas quas dedi vobis, primitias eorum offerte Domino, id est decimam partem decimæ. IV. 2 2. q. 87. 1. ad 4.

CAPUT XIX.

Præcipe filiis Israel ut adducant at te vaccam rufam, etc. usque fi. III. 1 2. q. 102. 5. ad 5. — Vas quod non habuerit operculum, nec ligaturam desuper, immundum erit. III. 1 2. q. 102. 5. ad 4.

CAPUT XX.

Si in seditionem. s. 16. — Loquimini ad petram coram eis, et illa dabit aquas II. 1ª. q. 102. 1 ad 4. — Egressus est obvius cum infinita multitudine. s. 7.

CAPUT XXII.

Dixit Deus ad Balaam. V. 2 2. q. 172. 6. ad 2. — Aperuitque Dominus os asinæ, et locuta est, etc. V. 2 2. q. 165. 2. ad 4.

CAPUT XXIII.

Nec ut filius hominis, ut mutetur. I. 1ª. q. 19. 7. ad 2.

CAPUT XXIV.

Quàm pulchra tabernacula tua Jacob, et tentoria Israel. III. 1 2. q. 105. 1.

CAPUT XXV.

Phinees perfodit ambos, scilicet virum et mulierem in locis genitalibus. IV. 2 2. q. 60. 6. ad 2

CAPUT XXVI.

Numerate omnem summam filiorum Israel, etc. usque fi. s. 1. — In seditione Chore. s. 16.

CAPUT XXVII.

Homo cum mortuus fuerit absque filio, ad filiam ejus transibit hæreditas, etc. usque sicut. III. 1 2. q. 105. 2. ad 2.

CAPUT XXVIII.

Agnos duos quotidie in holocaustum sempiternum, unum offeretis mane, et alterum ad vesperam, etc. usque die. III. 1 2. q. 102. 4. ad 10.

CAPUT XXX.

Si quis virorum votum Domino voverit, etc. usque implebit. IV. 2 2. q. 88. 3. o. V. q. 189. 3 c. — Mulier si quippiam voverit, etc. usque fi. IV. 2 2. q. 88. 8. o. et 9. c. ad 2. V. 2 2. q. 189.

CAPUT XXXI.

Ulciscere primus filios Israel de Madianitis. V. 2 2. q. 108. 1. o. et 3. c. V. q. 158 1. c. ad 3. et 2. c. et 3. VI. 3ª. q. 13. 9. c.

CAPUT XXXII.

Erat illis in jumentis infinita substantia. s. 20. — Ipsi impleverunt voluntatem meam. VI. 3ª. q. 18. 5. c. ad 2.

CAPUT XXXV.

Cognatus occisi statim ut invenerit homicidam, interficiet. s 31. — Homicida a casu maneat in civitate confugii, usquequo sacerdos magnus qui oleo sancto unctus est, moriatur. III. 1 2. q. 105. 2. ad 10. VI. 3ª. q. 49. 5. c. fi.

CAPUT XXXVI.

Ut filiabus Salphaad dares possessionem debitam patri. I. 1ª. q. 21. 1. ad 3 — Omnes viri ducent uxores de tribu et cognatione sua, et cunctæ fœminæ, etc. usque separatæ sunt. III. 1 2. q. 105. 2. ad 2. VI. 3ª. q. 31. 2 ad 2.

TEXTES TIRÉS DU LIVRE DU DEUTÉRONOME.

CAPUT I.

Deus addat ad hunc numerum multa millia. I. 1ª. q. 23. 7. ad 1. — Nec accipietis cujusquam personam. I. 1ª. q. 23. 5. ad 3. III. 1 2. q. 97. 4. ad 2. et q. 106. 3. ad 1. IV. 2 2. q. 63. o.

CAPUT III.

Neque est alius Deus in cœlo vel in terra. infr. 6.

CAPUT IV.

Non addetis ad verbum quod loquor vobis, nec auferetis ex eo. VI. 3ª. q. 60. 8. ad 1. et 1. — Hæc est enim vestra sapientia et intellectus, etc. I. 1ª. q. 1. 6. o. III. 1 2. q. 100. 7. c. — Quæ est alia gens sic inclyta quæ habeat cæremonias atque judicia et universam legem. III. 1 2. q. 98. 4. o. et 5. c.—Deus in virtute sua magna. IV. 22ª. q. 21. 1. ad 1. III. 1 2. q. 61. 3. o.

CAPUT V.

Audi Israel cæremonias atque judicia. s. 4. — Ego sequester et medius fui inter Deum et vos. VI. 3ª. q. 22. 1. c. ad 1. et 4. — Non declinabitis ad dexteram neque ad sinistram : sed per viam quam præcepit Dominus. III. 1 2. q. 102. 4.

CAPUT VI.

Hæc sunt præcepta et cæremoniæ atque judicia quæ mandavit Dominus. sup. 4. — Deus unus est. I. 1ª. q. 11. 3. 4. o. II. 1. q. 103. 3. o. et 12. q. 28. 3. c. et q. 30. 1. ad 3. et q. 39. 3. c.—Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, et ex tota anima tua, et ex tota fortitudine tua. IV. 22. q. 44. 4. 5. o. — Erunt verba hæc, etc. in corde tuo, etc. sedens, etc. ambulans, etc. dormiens, atque consurgens, ligabis ea, etc. III. 1 2. q. 102. 6. ad 7. IV. 2 2. q. 16. 2. c. ad 4. — Ac per nomen illius jurabis. III. 1 2. q. 107. 2. c. ad 2. et q. 108. 3. ad 1. IV. 2 2. q. 89. 2. 3. 6 o. — Non tentabis Dominum Deum tuum. III. 12. q. 112. 2. c IV. 22. q. 53. 4. ad 1. et 3. ad 3. et V. 22. q. 97. 1. 2. o. VI 3ª. q. 41. 4. ad 1 et ad 2. — Te elegit Dominus Deus tuus. VI. 3ª. q. 18. 4. ad 1 et ad 2. —Dilexit vos Dominus. I. 1ª. q. 20. 2. q. 23. 4. o. et q. 24. 1. c.—Custodite ergo præcepta et cæremonias atque judicia, etc. s. 4. — Non concupisces argentum et aurum, de quibus facta sunt, etc. usque tuam. III. 1 2. q. 102. 6. ad 10.

CAPUT VIII.

Ne negligas mandata ejus atque judicia et cæremonias, etc. s. 4.

CAPUT X.

Et diligas eum, etc. s. 6. — Custodias mandata Domini, etc. s. 4. — Patribus tuis conglutinatus est Dominus. I. 1ª. q. 20. 1. ad 3. et q. 60. 3. ad 2. II. 1 2. q. 23. 2. ad 2. et q. 27. 2. c. ad 2. et q. 28. 1. 2. o. et III. 1 2. q. 66. 6. c. — Et amavit eos. s. 7. Elegitque semen eorum, etc. s. 7. — Et Dominus dominantium. I. 1ª. q. 13. 7. ad 5. VI. 3ª. q. 35. 5. c. — Qui personam non accipit. I. 1ª. q. 23. 5. ad 3. et q. 63. 2. ad 3. III. 1 2 q. 98. 4 ad 2. et q. 106. 3. ad 1. IV. 2 2. q. 63. 1. ad 3. — Ipsi adhærebis. III. 1 2. q. 98. 5. ad 2. IV. 22. q. 27. 6. ad 3. et q. 30. 4. o. V. q. 186. 1. c. — Jurabis in nomine ipsius. s. 6.

CAPUT XI.

Ama Dominum Deum tuum. s. 6. — Et observa præcepta ejus et cæremonias, judicia atque mandata, omni tempore, s. 4. — Adhærentes ei. s. 10.

CAPUT XII.

Ut esset nomen meum ibi, III. 1 2. q. 102. 4. ad 1. — Non poteris comedere in oppidis tuis decimas, etc. primogenita, etc. et omnia quæ voveris, et sponte offerre volueris, et primitias, etc. IV. 22. q. 87. 1. ad 4.— Cave ne derelinquas Levitam in omni tempore. IV. 2 2. q. 31. 3. ad 4. — Non facies similiter Domino Deo tuo. IV. 2 2. q. 84. 3 o. — Nec addas quicquam, nec minuas. s. 4.

CAPUT XIII.

Si surrexerit in medio tui prophetas, etc. usque fi. III. 1 2. q. 100. 3. ad 3. et 11. c. — Diligatis eum in toto, etc. s. 6.

CAPUT XIV.

Te elegit, s. 7. — Et comedes eam in conspectu Domini Dei tui, etc. s. 12.—Ut in eo nomen Domini invocetur. s. 12. — Ne derelinquas Levitam, s. 12. — Anno tertio separabis aliam decimam, etc. usque fi. IV. 2 2. q. 87. 1. ad 4.

CAPUT XV.

Septimo anno facies remissionem, etc. usque potestatem. III. 1 2. q. 105. 2. ad 4. — Et omnino indigens et mendicus non erit inter vos. V. 2 2. q. 187. 5. ad 3. — Fœnerabis gentibus multis. IV. 2 2. q. 78. 1. ad 2. — Si unus de fratribus tuis, etc. ad paupertatem devenit, etc. III. 1 2. q. 105. 2. ad 4.— Cum tibi venditus fuerit frater tuus, etc. Ibidem. — In conspectu Domini comedes ea, etc. s. 12.

CAPUT XVI.

Ut inhabitet nomen ejus ibi. s. 12. — Non accipias personam. IV. 2 2. q. 63. o. — Juste quod justum est exequeris. III. 1 2. q. 100. 9. ad 1. — Non plantabis lucum et omnem arborem juxta altare. III. 1 2. q. 102. 4. ad 7.

CAPUT XVII.

Si difficile et ambiguum apud te judicium esse perspexeris, etc. veniensque ad sacerdotes, etc. III. 1 2. q. 105. 2. ad 7. et 22. q. IV. 67. 2. ad 1.—Non declinabis ad dexteram, neque ad sinistram. s. 5. — Constitues regem quem Dominus elegerit de numero fratrum tuorum. III. 1 2. q. 105. 1. o. — Rex non multiplicabit sibi equos, etc. III. 1 2. q. 105. 1. o. — Non habebit uxores plurimas, quæ alliciant animum ejus. III. 1 2. q. 105. 1. ad 2. — Non argenti et auri immensa pondera. III. 1 2. q. 105. 1. ad 2.

CAPUT XVIII.

Nec inveniatur in te qui lustret filium suum, aut filiam ducens per ignem. III. 1 2. q. 100. 1. c.

CAPUT XIX.

Qui non est reus mortis. IV. 2 2. q. 64. 8. o. — Diligas Dominum Deum tuum. s. 6. — In ore duorum vel trium testium stabit omne verbum. III. 1 2. q. 105. 2. ad 8. IV. 2 2. q. 70. 2. o.— Si steterit testis mendax contra hominem, etc. reddent ei sicut fratri suo facere cogitavit, etc. usque fi. IV. 2 2. q. 64. 2. o.

CAPUT XX.

Qui ædificat domum, vadat et revertatur, etc. III. 1 2. q. 105. 3. ad 5 et ad 6. — Si quando accesseris ad expugnandam civitatem, offeres ei primum pacem, etc. III. 1 2. q. 105. 3. ad 4. — Non succides arbores, de quibus vesci potest, etc. usque fi. III. 1 2. q. 105. 3. ad 4. — Instrue machinas. IV. 2 2. q. 40. 1. o. et q. 41. 1 ad 3. et q. 42. 2. ad 1. et q. 66. 8. ad 1.

CAPUT XXI.

Quando inventum fuerit cadaver occisi, et ignorabitur cædis reus, egredientur majores, etc. usque Dominus. III. 1 2. q. 105. 2. ad 12. — Si videris in medio captivorum mulierem pulchram, etc. radet cæsariem, etc. usque humiliasti eam. III. 1 2. q. 105. 4. ad 6. et sup. q. 39. 1. 2. — Dabit primogenito de his quæ habuerit cuncta duplicia. III. 1 2. q. 105. 1. ad 3. IV. 22. q. 87. 1. ad 3. — Si genuerit homo filium protervum contumacem, etc. usque pertimescat. III. 1 2. q. 105.2. ad 9. et 4. ad 5.— Maledictus a Deo est qui pendet in ligno. VI. 3. q. 40. 4. ad 3.

CAPUT XXII.

Non induetur mulier veste virili, nec e converso. III. 1 2. q. 102. 6. ad 6. V. 2 2. q. 169. 2. ad 3.— Si nidum avis inveneris, et matrem, pullis vel ovis desuper incubantem. etc. III. 1 2. q. 102. 6. ad 8. — Non arabis in bove simul et asino. III. 1 2. q. 102. 6. ad 9.—Si non est inventa in puella virginitas, etc. lapidibus obruent, etc. VI. 3ª. q. 29. 1. ad 4. — Diffamavit nomen pessimum super virginem. V. 2 2. q. 151. 4. ad 3. — Si in agro repererit vir puellam, etc. et nullus affuit qui liberaret eam. III. 1 2 q. 105. 2. ad 9 — Si invenerit vir puellam virginem quæ non habet sponsum, etc. dabit patri quinquaginta siclos, etc. V. 2 2. q. 154. 6. ad 3.— Si dimiserit vir uxorem suam, etc. sup. q. 67. 6. c.

CAPUT XXIII.

Non intrabit eunuchus, attritis vel amputatis testiculis, et abscisso veretro, ecclesiam Domini. III. 1 2. q. 105. 3. ad 2. — Non ingredietur manzer, hoc est de scorto natus, in ecclesiam Domini, usque ad decimam generationem, ibid. et sup. q. 59. 3. c. — Ammonitæ et Moabites etiam post decimam generationem, non intrabunt Ecclesiam Domini in æternum. III 1 2. q. 105. 3. ad 1. et c. — Eò quòd diligeret te. s. 7. — Non facias cum eis pacem, nec quæras eis bona in sempiternum. IV. 2 2. q. 40. 1. o. — Non abominaberis Idumeum, etc. nec Ægyptium, etc. qui nati fuerint ex eis. In tertia generatione intrabunt in ecclesiam Domini. III. 1 2. q. 105. 3. c. ad 1. — Non trades servum domino suo, qui ad te confugerit. III. 1 2. q. 105. 4. ad 2. — Non offeres mercedem prostibuli. III. 1 2. q. 102. 3. 7. et IV. 2 2. q. 32. 7. ad 2. et VII. 3. q. 86. 3 ad 1.—Nec pretium canis. III. 12. q. 102. 3. 7. IV. 2 2. q. 86. 3. ad 2.—Ingressus vineam proximi tui, comede uvas quantum tibi placuerit, foras autem non efferas tecum. III. 1 2. q. 105. 2. c. ad 1. — Si intraveris segetem amici tui, franges spicas, et manu conteres, falce autem non metes. IV. 2 2. q. 62. 2. ad 4. et 4. o.

CAPUT XXIV.

Si acceperit homo uxorem, etc. scribet libellum repudii, etc. III. 1 2. q. 105. 4. 8. et 107. 2. ad 2. — Non accipies loco pignoris inferiorem et superiorem molam. III. 1 2. q. 105. 2. ad 4.

CAPUT XXV.

Non ligabis os bovis terentis in area fruges tuas. III. 1 2. q. 102. 6. 8. — Non habebis in sacculo diversa pondera majus et minus. III. 1 2. q. 100. 11. c.—Pro mensura delicti erit et plagarum modus. Sup. q. 3. 3. c. et q. 25. 1. ad 1.

CAPUT XXVI.

Infinitæ multitudinis. s. 1. — Cum compleveris decimam cunctarum frugum tuarum, anno decimarum tertio. s. 14.— Custodias cæremonias illius, et mandata atque judicia. s. 4. — Te elegit Deus. s. 7.

CAPUT XXVIII.

Fœnerabis cunctis gentibus. s. 13. — Non declinaveris ab eis ad dexteram nec ad sinistram. s. 3. — Facias omnia mandata ejus et cæremonias. s. 4.

CAPUT XXX.

Custodi præcepta et cæremonias. s. 4. — Et illi adhæreas. s. 10. — Ipse enim est vita tua. III. 1 2. q. 110. 1 ad 2. IV. 2 2. q. 22. 2. ad 2.

CAPUT XXXII.

Audite cœli quæ loquor. I. 1ª. q. 68. 4. c. et II. q. 94. 1. c. fi.—Dei perfecta sunt opera. III. 1 2. q. 98. 2. ad 1. V. 2 2. q. 171. 4. ad 2. — Et absque ulla iniquitate. I. 1ª. q. 25. 3. ad 2. et q. 63. 1. c. IV. 22. q. 6. 2. c. ad 2 — Justus. I. 1ª. q. 21. 1 o. — Nunquid non ipse est pater tuus. I. 1ª. q. 33 3. c.—Ut sugeret mel de petra. II. 1ª. q. 102. 1. ad 4. — Dereliquit Deum. I. 1ª. q. 3. 1. ad 3. — Videre quòd ego sim solus. I. 1ª. q. 31. 30.—Et non sit alius Deus præter me. s. 6. — Ego occidam. I. 1ª. q. 49. 2. c. — Vivo ego in æternum. I. 1ª. q 18. 3. o.

CAPUT XXXIII.

In dextera ejus lex. III. 1 2. q. 102. 4. ad 6.— Dilexit populo. s. 7. — Qui dixerit patri suo et matri suæ, nescio vos. V. 2 2. q. 101. 4. ad 1. — De pomis collium æternorum. I. 1ª. q. 10. 3. c. — Non est alius ut Deus. s. 6 — Ascensor cœli auxiliator tuus. VI. 3ª. q. 57. 2. ad 1.

TEXTES TIRÉS

DU LIVRE DE JOSUÉ.

CAPUT I.

Confortare et esto rob. III. 1 2. q. 100. 11. 3. V. 2 2. q. 140. 1. o. — Non dimittam, nec derelinquam te. I. 1ª. q. 9. 1. ad 3. II. 1. q. 113. 6. o.— Non declines ab ea III. 1 2. q. 102. 4. ad 6.

CAPUT II.

Innoxii erimus a juramento hic quo adjurasti nos. IV. 2 2. q 40. 3. o. et q. 71. 3. ad 3.

CAPUT V.

Populus qui natus est in deserto per 40 annos.

incircuncisus fuit. VI. 3ª. q. 70. 4. ad 3. — Sum princeps exercitus Domini. II. 1ª. q. 113. 3. c.

CAPUT VI.

Rahab vero meretricem. III. 1 2. q. 105. 3, ad 1.

CAPUT VIII.

Pone insidias urbi. IV. 2 2. q. 40. 3. o. et q. 71. 3. ad 3. — Prædam vero et omnia animantia diripietis vobis. IV. 2 2. q. 66. 8. ad 1. — Josue et omnis Israel simulantes metum, et fu. V. 2 2. q. 111. 1. o.

CAPUT X.

Dixitque Josue : Sol cont. Gabaon non movearis et luna. IV. 2 2. q. 174. 4. ad 2.

CAPUT XI.

Omnemque prædam. s. 8.

CAPUT XVIII.

Coram Domino Deo vestro mittam hic vobis fortem. V. 22. q. 95. 3 8. c.

CAPUT XIX.

Egressa est sors secunda. s. 18.

CAPUT XXI.

Egressa est sors. s. 18.

CAPUT XXII.

Dividite prædam hostium cum fratribus vestris. s. 8.— Cur reliquistis Dominum. I. 1ª. q. 3. 1. ad 3. — Extruamus nobis altare. III. 1 2. q. 102. 4. ad 7. VII. 3ª. q. 83. 3. ad 3.

CAPUT XXIV.

Absit a nobis ut relinquamus Dominum. s. 22. Custodivit nos Deus in omni via. II. 1ª. q. 113. 1. ad 2.

TEXTES TIRÉS

DU LIVRE DES JUGES.

CAPUT II.

Cumque Dominus judices suscitaret. III. 1 2. q. 105. 1. ad 1. — In diebus eorum flectebatur misericordia. III. 1 2. q. 89. 6. ad 3.

CAPUT III.

Hæ sunt gentes quas Dominus dereliquit ut erudiret in eis Israelem. IV. 2 2. q. 11. 3. ad 2. VI. 3ª. q. 68. 3. c. — Qui suscitavit eis salvatorem. s. 2.— Utraque manu pro dextera utebatur. III. 1 2. q. 102. ad 6.

CAPUT VI.

Venit angelus Domini. I. 1ª. q. 9. 2. c. et q. 10. 5. c. et q. 53. 1. o. — Et sedit sub quercu. I. 1ª. q. 3. 1. ad 4. et VI. 3ª. q. 58. o.— Angelus autem Domini evanuit ex oculis ejus. VI. 3ª. q. 54. 1. ad 2.

CAPUT VII.

Cumque audisset Gedeon somnium, et interpretationem ejus. V. 2 2. q. 95. 7. ad 3.

CAPUT VIII.

Et factum est Gedeoni, et omni domui ejus in ruinam. Ibid.

CAPUT XI.

Non ego pecco in te. IV. 2 2. q. 40. 1. o. et q. 41. 1. ad 3. et q. 42. 2. ad 1. et q. 66. 8. ad 1. et q. 83. 8. ad 3.— Jephte votum vovit Domino, et fecit filiæ sicut voverat. IV. 22. q. 88. 1. ad 2.

CAPUT XIII.

Erit Nazareus Dei ab infantia sua. usque fin. V. 22. q. 186. 6.

CAPUT XVI.

Vidit ibi mulierem meretricem. III. 1 2. q. 105. 4. ad 3. — Nazareus, id est consecratus Domino sum, ex utero matris meæ. s. 13. — Moriatur anima mea cum Philistiim. IV. 22. q. 59. 3. ad 2. et q. 64. 5. o. V. 22. q. 124. 1. ad 2. VI. 3. q. 47. 6. ad 3. — Multoque plures interfecit moriens, quàm ante vivus occiderat. IV. 22. q. 23. 6. ad 2.

CAPUT XIX.

Cessate ab hac stultitia. IV. 2 2. q. 46. 3. o.

CAPUT XX.

Ita sinistra ut dextera præliantes. s. 3.

CAPUT XXI.

Grandi juramento se constrinxerunt. IV. 22. q. 88. 1. ad 2. et q. 89. 7. o.

TEXTES TIRÉS

DU LIVRE DE RUTH.

CAPUT III.

Scit omnis populus mulierem te esse virtutis. I. 1ª. q. 59. 2. c. ad 4.

CAPUT IV.

Testes vos quod Ruth moabitidem in conjugium sumpserim. III. 12. q. 150. 3. ad 1.

TEXTES TIRÉS

DU PREMIER LIVRE DES ROIS.

CAPUT II.

Ipsi præparantur cogitationes. I. 1ª. q. 14. 13. o. II. 1. q. 86. 3. 4. o.

CAPUT III.

Sermo Domini erat pretiosus. V. 22. q. 174. 6. ad 2.

CAPUT IV.

Domini sedentis super cherubim. III. 1 2. q. 102. 4. ad 6.

CAPUT VII.

Præparate corda vestra Domino. I. 1ª. q. 62. 2. ad 3. III. 1 2. q. 109. 6. o. et q. 112. 2. o. et 3. c. ad 2. et 4. c. et q. 113. 3. 7. c. IV. 2 2. q. 24. 10. ad 3.

CAPUT VIII.

Contestare eos, et dic eis jus regis. usque fi. III. 1 2. q. 105. 1. ad 5.

CAPUT IX.

Qui enim propheta dicitur hodie, vocabatur olim Videns. V. 2 2. q. 171. 1. c.

CAPUT X.

Et mutaberis in virum alium. II. 1ª. q. 79. 4. c. — Qui solus salvavit vos. VI 3ª. q. 37. 2. ad 2.

CAPUT XV.

Melior est obedientia quàm victimæ. V. 2 2. q. 104. 3. o. et ad 1. — Quasi peccatum ariolandi est repugnare, et quasi scelus idolatriæ nolle acquiescere. V. 2 2. q. 105. 2. ad 1. — Porro triumphator non parcet et pœnitudine non flectetur, neque est ut homo, ut agat pœnitentiam. I. 1ª. q. 19. 7. o. et q. 23. 8. c.

CAPUT XVI.

Homo videt ea quæ parent, Dominus autem intuetur cor. I. 1ª. q. 57. 4. 0. et sup. q. 87. 1. c. — Non elegit Dominus ex his. Ibidem. VI. 3ª. q. 18. 4. ad 1. et ad 2. — Et exagitabat eum spiritus nequam a Domino. VI. 3ª. q. 44 1. ad 4.

CAPUT XVII.

Eligite ex vobis virum, et descendat ad singulare certamen. V. 22. q. 95. 8. ad 3. — Non possum sic incedere : quia usum non habeo. V. 22. q. 189. 10 ad 3.

CAPUT XX.

Calendæ sunt crastino. III. 1 2. q. 102. ad 10.

CAPUT XXI.

Dedit ei sacerdos sanctificatos panes. VI. 3ª. q. 80. 4. ad 3. — David mutavit os suum coram Achis, et collabebatur inter manus, et impingebat in ostia portæ. V. 2 2. q. 111. 1. ad 2.

CAPUT XXVI.

Qui ejecerunt me hodie, ut non habitem in hæreditate dominii. III. 1 2. q. 105. 2. ad 10.

CAPUT XXVIII.

Saul consuluit Dominum, et non respondit ei, neque per somnia, neque per sacerdotes, neque per prophetas. V. 2 2. q. 174. 1. ad 3. et 3. o. — Quærite mihi mulierem habentem pythonem. V. 22. q. 95. 3. c. — Suscita mihi Samuelem. II. 1ª. q. 89. 8. ad 2. V. 2 2. q. 95. 4. ad 2. et q. 174. 5. ad 4.

CAPUT XXIX.

Rectus es. III. 1 2. q. 55. 4. ad 4. — Et bonus. I. 1ª. q. 5. 4. ad 2. et q. 48. 6. c. III. 1 2. q. 56. 5. c. et q. 66. 3. ad 2. et q. 92. 1. ad 3.

CAPUT XXX

Applica ad me Ephod. III. 1 2. q. 102. 5. ad 2.

CAPUT XXXI.

Evagina gladium tuum, et percute me. IV. 22. q. 64. 5. o. — Et noluit armiger ejus. VI. 3ª. q. 47. 6. ad 3.

TEXTES TIRÉS

DU SECOND LIVRE DES ROIS.

CAPUT I.

Sta super me et interfice me. s. 31. — Stansque super eum, occidit eum. Ibidem. — Vocans David unum de pueris suis ait : Accedens irrue in eum. IV. 2 2. q. 64. 5. o. et 5. ad 2. et ad 3. et 7. c. et q. 65. 1. c. ad 2: — Montes Gelboë, nec ros, nec pluvia veniant super vos. IV. 2 2. q. 76. 2. o. et 4. ad 1.

CAPUT II.

An ignoras, quòd periculosa sit desperatio. III. 1 2. q. 40.

CAPUT V.

Cæcus et claudus non intrabunt in templum. III. 1 2. q. 102. 5. 9. fi.

CAPUT VI.

Extendit Oza manum ad arcam Dei, et mortuus est. II. 1 2. q. 55. 4. ad 1. — Super temeritate. IV. 22. q. 8. 6. ad 1. et q. 21. 3. c. et q. 53. 3. ad 2 — Eroque humilis in oculis meis. V. 2 2. q. 160. 2. c. et q. 161. 1. o. et 2. c. ad 4. et 3. ad 3.

CAPUT VII.

Dixitque Nathan propheta ad regem : Omne quod est in corde tuo, vade et fac. V. 2 2. q. 171. 4. 5. o. — Numquid tu ædificabis mihi domum ad habitandum. III. 1 2. q. 102. 4. ad 1. — Stabiliam thronum regni ejus, usque in sempiternum. V. 22. q. 137. 2. ad 2.

CAPUT VIII.

Humiliavit eos. V. 2 2. q. 161. 1. ad 1.

CAPUT X.

Dixit David : Faciam misericordiam, consolans eum. IV. 2 2. q. 32. 2. c.

CAPUT XII.

Eo quod despexeris me. VII. 3ª. q. 88. 4. fi. — Peccavi Domino. III. 1 2. q. 87. 6. et ad 3. — Blasphemare fecistis inimicos nomen Domini, propter verbum hoc. III, 1 2. q. 87. 6. et ad 3.

CAPUT XXIII.

Spiritus Domini locutus est per me, et sermo ejus per linguam meam. I. 1ª. q. 1. 10. c. V. 22. q 174. 2. c. — Sicut lux auroræ oriente sole. mane absque nubibus rutilat. V. 2 2. q. 174. 2. c.

CAPUT XXIV.

Et mortui sunt ex populo septingenta millia. V. 22. q. 108. 4. ad 1. etc.

TEXTES TIRÉS

DU TROISIÈME LIVRE DES ROIS.

CAPUT III.

Apparuit autem Dominus Salomoni per somnium nocte. III. 1 2. q. 113. 3. ad 2. et V. 2 2. q. 154. 5. ad 1.

CAPUT IV.

Dedit Deus sapientiam Salomoni et prudentiam multam nimis, usque fi. V. 2 2. q. 173. 2. o. et q. 174. 5. c.

CAPUT V.

Dedit Deus sapientiam Salomoni. s. 4. — Lapides grandes pretiosos in fundamentis templi dolaverunt cæmentarii Salomonis, et cæmentarii Hyran. III. 1 2. q. 102. 4. ad 2.

CAPUT VI.

Malleus, et securis, et omne ferramentum, non sunt audita in domo, cum ædificaretur. III. 1 2. q. 102. 4. ad 2.

CAPUT VII.

Hyram plenum sapientia et intelligentia et doctrina, ad faciendum omne opus ex ære. s. 4. — Omnia vasa erant aurea. s. 6.

CAPUT VIII.

In arca non erat aliud nisi duæ tabulæ lapid. III. 1 2. q. 102. 4. ad 6. — Si enim cœlum et cœli cœlorum te capere non possunt. Ibidem. Quanto magis domus hæc quam ædificavi tibi. III. 1 2. q. 102. 4. ad 1. — Ut exaudias deprecationem servi tui, et populi. III. 1 2 q. 102. 4 ad 1. VII. 3ª. q. 83 3. o. — In loco habitaculi in cœlo. II. 1 2. q. 4. 7. ad 3. VI. 3ª. q. 57. 4. ad 1. — Tu solus nosti corda hominum. I. 1ª. q. 14. 12. o. et q. 57 4. o. et 5. c. et II. q. 114. 2 ad 2. q. 117. 2. c. et III. 1 2. q. 111. 4. c. V. 2 2. q. 106. 5. ad 3. — Non est homo qui non peccet. I. 1ª. q. 63. 1. c. — Sed inclinet corda nostra ad se. II. 1ª. q. 105. 4. c. — Apparuit ei Dominus secundo, sicut apparuerat ei in Gabaon. s. 3.

CAPUT IX.

Et æquitate. IV. 2 2. q. 80. ad 3.

CAPUT X.

Videns regina Saba omnem sapientiam, etc. V. 2 2. q. 183. 2. c. — In sempiternum. I. 1ª. q. 20. 2. ad 2.

CAPUT XI.

Aversa est mens ejus a Domino. III. 1 2. q. 73. 5. c. et q. 87. 4. o. VII. 3. q. 86. 4. c. et q. 88. 1. c. — Qui apparuerat ei. s. 3. — Dirumpens scindam regnum tuum. III. 1 2. q. 105. 1. ad 3.

CAPUT XIV.

Scidi regnum domus David. s. 11.

CAPUT XVII.

Corvisque præcepi ut pascant te. IV. 2 2. q. 85. 10. ad 3.

CAPUT XVIII.

Non est gens aut regnum, in quo non miserit Dominus meus te requirens. VI. 3ª. q. 44. 2. ad

2. — Inscidebant se juxta ritum suum cultris et lanceolis, donec perfunderetur sanguine. III. 1 2. q. 102. 5. ad 1.

CAPUT XIX.

Angelus Domini tetigit eum. II. 1ª. q. 75. 1. ad 5. II. q. 105. 2. ad 1. — Ambulavit in fortitudine illius cibi, quadraginta diebus, et quadraginta noctib. III. 1 2. q. 100. 8. ad 4. IV. 2 2. q. 40. 4. c. V. q. 122. 4. ad 5. VI. 5ª. q. 40. 4. ad 5. — Et ecce Dominus transit V. 2 2. q. 1.71. 2. c.

CAPUT XXII.

Et omnem exercitum cœli assistentem ei. II. 1ª. q. 115. 5. o.—Egrediar, et ero spiritus mendax in ore omnium prophetarum ejus. II. 1ª. q. 114. 1. ad 1. V. 2 2. q. 172. 6. ad 2.

TEXTES TIRÉS
DU QUATRIÈME LIVRE DES ROIS.

Dixit Helias quinquagenario : Si homo Dei sum, descendat ignis de cœlo, et devoret te, et quinquaginta tuos. V. 2 2. q. 108. 1. ad 4.

CAPUT II.

Obsecro, ut fiat in me duplex spiritus tuus. I. 1ª. q. 56. 1. ad 2. — Ascendit Helias per turbinem in cœlum. II. 1ª. q. 102. 2. ad 5. VI. 5ª. q. 49. 5. ad 2. —Requievit spiritus Heliæ super Heliseum. I. 1ª. q. 56. 1. ad 5. — Heliseus maledixit pueris, et duo ursi occiderunt quadraginta duos ex eis. s. 1.

CAPUT III.

Dixit Heliseus : Adducite mihi psalten. Cumque caneret psaltes. V. 2 2. q. 171. 2. b. — Rex Moab primogenitum suum obtulit holocaustum super murum, et facta est indignatio magna in Israel, statimque recesserunt ab eo. III. 1 2. q. 94. 5. ad 2. — Filii prophetarum habitabunt coram eo. V. 2 2. q. 174. 4. c. fin.

CAPUT V.

Nonne cor meum in præsenti erat, etc. V. 2 2. q. 171. 5. o.

CAPUT VI.

Plures sunt nobiscum quam cum illis. I. 1ª. q. 15. 9. o.

CAPUT VII.

Ambulavit in viis regum Israel. V. 2 2. et q. 94. 1. o.

CAPUT X.

Quia studiosè egisti quod rectum est, etc. filii tui, usque ad quartam generationem, etc. V. 2 2 q. 111. 1. ad 5. VII. 5ª. q. 89. 6. ad 5.

CAPUT XII.

Servi ejus percusserunt eum. s. Joas regem, et mortuus est. IV. 2 2. q. 42. 2. ad 5.

CAPUT XV.

Verumtamen excelsa non est demolitus, nec abstulit. V. 2 2. q. 94. 1. o. — Qui peccare fecit Israel. V. 2 2. q. 94. 1. o.

CAPUT XVI.

Filium consecravit, transferens per ignem. V. 2 2. q. 94. 5. ad 2.

CAPUT XVIII.

Speravit in Domino Deo suo Israel. IV. 2 2. q. 17. 4. o. et 5. c. et q. 25. 1. ad 2. VI. 5ª. q. 7. 4. c. — In Domino Deo nostro habemus fiduciam. III. 1 2. q. 40. 2. ad 2. V. 2 2. q. 128. ad 6. et q. 129. 6. o.

CAPUT XIX.

In quo habet fiduciam. s. 18. — Mittet radicem deorsum, et faciet fructum sursum. VI. 5ª. q. 42. 1. c. et q. 46. 2 ad 1.—Præcipe domui tuæ, morieris enim tu, et non vives. V. 2 2. q. 171. 6. ad 2.

CAPUT XX.

In veritate. I. 1ª. q. 16. 4. ad 5. et q. 21. 2. ad 2. V. 2 2. q. 109. o.

CAPUT XXI.

Interfecerunt regem. s. 12.

CAPUT XXII.

Colligeris ad sepulchrum tuum in pace, ut non videant oculi tui mala. II. 1ª. q. 89. 8. o. et ad 2. IV. 2 2. q. 83. 4. ad 2. sup. q. 72. 1. 2.

TEXTES TIRÉS DU PREMIER LIVRE
DES PARALIPOMÈNES.

CAPUT XI.

Proficiebatque David vadens et crescens. V. 2 2. q. 186. 2. ad 2. et q. 189. 1. ad 4.

CAPUT XII.

Te adjuvat Deus tuus. I. 1ª. q. 23. 8. ad 2.

CAPUT XV.

Pro octava canebant. III. 1 2. q. 102. 5. ad 6. VI. 5ª. q. 70. 5. ad 5. — Adjuvisset Dominus Levitas. s. 12.

CAPUT XVI.

Nolite tangere christos meos. IV. 2 2. q. 53. 4. ad 1. — Confitemini Domino. IV. 2 2. q. 5 1. o. et q. 12. 1. ad 2. — Quoniam bonus. I 1ª. q. 6. 1. o.

CAPUT XVIII.

Adjuvit eum Deus. s. 12.

TEXTES TIRÉS DU SECOND LIVRE
DES PARALIPOMÈNES.

CAPUT III.

Et cœpit Salomon ædificare domum Dei in Hierusalem, in monte Moria, qui demonstratus fuerat David, in area Ornani Jebusei. III. 1 2. q. 102. 4. ad 2.

CAPUT X.

Erat enim voluntatis Dei, ut compleretur sermo ejus. I. 1ª. q. 19. 1. et 12. o.

CAPUT XVI.

Qui credunt in eum. IV. 2 2. q. 2. 2. o.

CAPUT XVII.

Consecratus Domino. III. 1 2. q. 102. 5. ad 8.

CAPUT XIX.

Impio præbes auxilium. Sed bona opera inventa sunt in te. V. 2 2. q. 186. 10. ad 2. — Amicitia jungeris malis. IV. 2 2. q. 25. 1. ad 5. — Non hominis exercetis judicium, sed Domini. IV. 2 2. q. 10. 11. c. V. 2 2. q. 108. 4. ad 2. — Cum diligentia cuncta facite. IV. 2 2. q. 54. 1. ad 1.

CAPUT XX.

Credite in Domino. s. 16.

CAPUT XXII.

Voluntatis Dei fuit adversus Ochoziam, ut veniret Joram. s. 10.

CAPUT XXIV.

Incurvato genu, adoraverunt. IV. 2 2. q. 84. 2. ad 2. — Levitæ quippe faciliori ritu sanctificantur, quam sacerdotes. III. 1 2. q. 102. 5. ad 8.

CAPUT XXX.

Illis irridentibus et subsannantibus eos. IV.

2 2. q. 85. 1. ad 1. — Propitiabitur cunctis qui in toto corde. III. 1 2. q. 73. o. ad 1. V. 2 2. q. 186. 10. ad 1.

CAPUT XXXIII.

Magicis artibus inserviebat. III. 1 2. q. 57. 3. ad 1. V. 2 2. q. 95. 1. ad 2. et q. 169. 2. ad 4.

CAPUT XXXIV.

Custodiens præcepta. III. 1 2. q. 99. 5. c.

TEXTES TIRÉS

DE LA PRIÈRE DE MANASSÉ.

Immensa vero et investigabilis, misericordia promissionis tuæ. VII. 3ª. q. 84. 10. c. — Et tibi est gloria in sæcula sæculorum. I. 1ª. q. 51. 3. ad 2.

TEXTES TIRÉS

DU PREMIER LIVRE D'ESDRAS.

CAPUT I.

Suscitavit Dominus spiritum Cyri. I. 1ª. q. 41. 3. ad 4.

CAPUT III.

Post hæc holocausta juge ita. III. 1 2. q. 102. 4. ad 10.

CAPUT X.

Vos transgressi estis et duxistis uxores alienigenas. sup. q. 59. 1. o. ad 1.

TEXTES TIRÉS

DU SECOND LIVRE D'ESDRAS.

CAPUT IX.

Induraverunt cervices suas. III. 1 2. q. 79. 3. 4. o. — Longanimis. III. 1 2. q. 70. 3. c. et V. 2 2. q. 136. 5. o.

CAPUT XII.

Omnis Israel sanctificabat Levitas, et Levitæ sanctificabant filios Aaron. III. 1 2. q. 102. 5. ad 8.

TEXTES TIRÉS

DU TROISIÈME LIVRE D'ESDRAS.

CAPUT I.

Propter irreligiositatem suam. V. 2 2. q. 92. et 97. 99. princ. et q. 122. 3. 4. c. et q. 154. 10. ad 1.

CAPUT III.

Omnem mentem convertit in securitatem et jucunditatem. V. 2 2. q. 147. 8. ad 1. VII. 3ª. q. 74. 5. c. — Vinum omnia præcordia facit honesta. V. 2 2. q. 145. 4. ad 2.

CAPUT IV.

Diligit homo uxorem suam magis quam patrem aut matrem. IV. 2 2. q. 26. 11. o. — Omnis terra veritatem invocat. IV. 2 2. q. 54. 1. 2. et q. 85. 10. ad 3. — Majestas omnium ævorum. I. 1ª. q. 10. 6. ad 1. — Omnes benignantur in operibus ejus. IV. 2 2. q. 54. 1. ad 2.

TEXTES TIRÉS

DU QUATRIÈME LIVRE D'ESDRAS.

CAPUT VIII.

Tu ei imago nominatus es. I. 1ª. q. 35. 1. ad 11. 1. q. 93. 5. ad 4.

CAPUT XIII.

Revelabitur filius meus. IV. 2 2. q. 2. 7. ad 2.

CAPUT XIV.

Justorum nomina patebunt, et impiorum facta ostendentur. I. 1ª. q. 20. o.

TEXTES TIRÉS

DU LIVRE DE TOBIE.

CAPUT I.

Hic solus fugiebat consortia omnium. I. 1ª. q. 51. 1. c. V. 2 2. q. 118. 8. o. — Ministraret omnem decimationem. IV. 2 2. q. 87. 1. ad 4. — Monita salutis dabat eis. IV. 2 2. q. 32. 2. c. — Ex his quibus honoratus fuerat a Rege, habuisset decem talenta argenti. V. 2 2. q. 105. 3. 2. ad 4. — Dividebatque unicuique prout poterat. IV. 2 2. q. 32. 2 ad 2. V. q. 117. 1. ad 2. — De facultatibus suis. IV. 2 2. q. 31. 3. ad 3. et q. 32. 7. o. et 8. ad 2. et q. 62. 5. ad 2. et q. 87. 2. ad 2. V. q. 110. 3. ad 4. — Esurientes alebat, nudisque vestimenta præbebat. IV. 2 2. q. 32. 2. o. — Mortuis atque occisis sepulturam sollicitus exhibebat. IV. 2 2. q. 32. 2. c. ad 1.

CAPUT II.

Vade, et adhuc aliquos de tribu nostra timentes Deum, ut epulentur nobiscum. IV. 2 2. q. 32. 3. ad 1. et 9. o. et q. 71. 1. c. — Sepeliunt eum. s 1. — Hanc autem tentationem ideo permisit Dominus evenire illi, ut posteris daretur exemplum patientiæ ejus, sicut et sancti Job. V. 2 2. q. 108. 4. c. fi. — Sed immobilis in Dei timore permansit. III. 1 2. q. 100. 9. c. IV. 2 2. q. 58. 1. c. — Agens gratias Deo omnibus diebus vitæ suæ. III. 1 2. q. 60. 3. c. V. 2 2. q. 106. 2. c.

CAPUT III.

Virum cum timore tuo, non cum libidine mea consensi suscipere. sup. q. 48. 1. o. — Omnes viæ tuæ misericordia et veritas et judicium. I. 1ª. q. 21. 4. o.—Expedit mihi mori, magis quam vivere. III. 1 2. q. 5. 3. c. VII. 3ª. q. 96. 6. c. ad 4. — In tempore tribulationis peccata dimittis. I. 1ª. q. 21. 4. ad 3. III. 1 2. q. 87. 6. c. fi.—Nunquam cum ludentibus miscui me. V. 2 2. q. 168. 4. ad 2. — Hoc autem pro certo habet omnis qui colit te. I. 1ª. q. 1. 3. ad 1. IV. 2 2. q. 4. 8. o.

CAPUT IV.

Sepeli corpus meum. s. 1. — Ex substantia tua fac eleemosynam. s. 1. — Si multum tibi fuerit, abundanter tribue. IV. 2 2. q. 32. 10. o. — Eleemosyna ab omni peccato liberat. V. 2 2. q. 154. 2. ad 5. — Et non patietur animam ire in tenebras. V. 2 2. q. 154. 2. ad 3. — Et præter uxorem tuam nunquam patiaris crimen scire. IV. 2 2. q. 35. c. et q. 36. 3. c. V. q. 155. 3. o. et q. 154. 2. o. — Attende tibi ab omni fornicatione. V. 2 2 q. 154. 2. sup. q. 65. 4. c. — Superbiam nunquam in tuo sensu, aut in tuo verbo dominari permittas. V. 2 2. q. 162. 1. o. — In ipsa enim sumpsit initium omnis perditio. III. 1 2. q. 84. 2. o. et 3. ad 1. et 4. ad 4. V. 2 2. q. 162. 2. o. et 5. ad 1. et 7. ad 1.—Panem tuum cum esurientibus et egentibus comede, et de vestimentis tuis nudos tege. s. 1.—Et noli ex eo comedere et bibere cum peccatoribus. IV. 2 2. q. 25. 6. c. ad 2. et q. 31. 2. ad 2. et q. 32. 9. ad 1. V. 22. q. 168. 3. ad 3.

CAPUT V.

Omnia quæ præcepisti mihi faciam. V. 2 2. q. 104. 3. ad 3. — Angelus Dei bonus committetur ei. II. 1ª. q. 113. 1. 2. o.

CAPUT VIII.

Sed sola posteritatis dilectione. V. 2 2. q. 154. 2. c. VI. 3ª. q. 29. 2. c.

CAPUT IX.

Flevit Gabelus. IV. 2 2. q. 82. 4. ad 3.

CAPUT XI.

Gratias agens Deo. s. 2. — Et cœperunt flere præ gaudio. s. 9.

CAPUT XII.

Etenim sacramentum regis abscondere, bonum est. VI. 3ª. q. 60. 1. ad 2 — Bona est oratio cum jejunio et eleemosyna. III. 1 2. q. 108. 3. ad 4. et 4. c.—Qui autem faciunt peccatum et iniquitatem. IV. 2 2. q. 33. 1. ad 1. V. 2 2. q. 110. 4. ad 4. — Et sepeliebas mortuos. s. 1. — Et quia acceptus eras Deo. III. 1 2. q. 102. 3. o. — Necesse fuit ut tentatio probaret te. V. 2 2. q. 97. 1. o. — Unus ex septem. III. 1 2. q. 102. 3. ad 2.

TEXTES TIRÉS

DU LIVRE DE JUDITH.

CAPUT I.

Et gloriabatur quasi potens in potentia exercitus sui, et in gloria quadrigarum suarum. V. 2 2. q. 133. o. — Tunc indignatus est. V. 2 2. q. 158. 7. c.

CAPUT II.

Habuit cum eis mysterium consilii sui. IV. 2 2. q. 14. o.

CAPUT III.

Desinat indignatio tua contra nos. s. 1. — Ferocitatem pectoris ejus mitigare non potuerunt. V. 2 2. q. 157. 1. ad 3. et q. 159. 2. c.

CAPUT V.

Usque dum non peccarent in conspectu Dei sui, erant cum illis bona. III. 1 2. q. 99. 6. ad 3.

CAPUT VI.

Præsumentes de te. IV. 2 2. q. 21. 2. ad 1. — Præsumentes de se humilias. IV. 121. 4. o. V. q. 130. 2. o. et q. 133. 1. c. — Ut sicut tibi placuit, ita cum tuis omnibus converseris nobiscum. III. 1 2. q. 103. 3. ad 1.

CAPUT VII.

Contestamur hodie cœlum et terram. IV. 2 2. q. 89. 1. ad 3.

CAPUT VIII.

Judith jejunabat cunctis diebus vitæ suæ. V. 2 2. q. 147. 5. ad 3. — Et per multas tribulationes probatus, amicus Dei effectus est. III. 1 2. q. 87. 6. c. fi. V. 2 2. q. 108. 4. c. fi.

CAPUT IX.

Et in curribus suis, etc. gloriantur. s. 1. — De tua misericordia præsumentem. s. 6.

CAPUT X.

Lavit corpus suum et unxit, etc. omnibus ornamentis ornavit se. V. 2 2. q. 169. 2. o. et q. 187. 6. c. — Fugi a facie eorum, etc. usque, de exercitu ejus. V. 2 2. q. 110. 3. ad 3.

CAPUT XII.

Baptizabat se. VI. 3. q. 38. 1. ad 3.

CAPUT XIII.

Speraverunt eam jam non esse venturam. IV. 2 2. q. 21. 3. ad 2.

TEXTES TIRÉS

DU LIVRE D'ESTHER.

CAPUT II

Mardocheus adoptavit sibi Esther in filiam. VI. 3ª. q. 3. 5. ad 2. et q. 23. et 1. c. sup. q. 56. 1. o.

CAPUT VI.

Sic honorabitur quemcumque voluerit rex honorari. V. 2 2. q. 103. 2. ad 4.

CAPUT VIII.

Plures alterius gentis et sectæ. IV. 2 2. q. 11. 1. ad 3. — Eorum religioni jungerentur. III. 1 2. q. 60. 3. c. IV. 2 2. q. 80. c. et q. 81. o. et q. 82. 2. c. et q. 83. 3. c. V. q. 94. 1. ad 1. et q. 97. 3. c. et q. 186. 1. c.

CAPUT IX.

Qui religioni eorum voluerunt copulari. s. 8.

CAPUT XIII.

Optata cunctis mortalibus pace fruerentur. IV. 2 2. q. 29. 2. o. — Cuncta nosti, et scis. I. 1ª. q. 14. 5. o. et 7. 11. 12. c. II. q. 79. 2. c. et q. 87. 1. 7.

CAPUT XIV.

Qui habes omnium scientiam. s. 13.

CAPUT XV.

In pallorem colore mutato. III. 1 2. q. 44. 1. ad 3. — Convertitque Deus spiritum regis in mansuetudinem. II. 1. q. 105. 4. o.

CAPUT XVI.

Dei cuncta cernentis. s. 13.

TEXTES TIRÉS

DU LIVRE DE JOB.

CAPUT I.

Simplex. V. 2 2. q. 109. 2. ad 4. et q. 111. 3. ad 2. — Et rectus. III. 1 2. q. 55. 4. ad 4. V. 2 2. q. 183. 1. ad 1. — Affuit inter eos etiam Satan. II. 1ª. q. 112. 3. c. ad 3. — Circuivi terram. I. 1ª. q. 53. 1. c. — Numquid considerasti servum meum Job? IV. 2 2. q. 55. 4. c. — Cui respondens Satan ait. II. 1ª. q. 107. 3. o. — Ecce universa quæ habet, in manu tua sunt, tantum in eum ne extendas manum tuam. VI. 3ª. q. 29. 1. ad 3. — Boves arabant, et asinæ pascebantur juxta eos. IV. 2 2. q. 2. 6. a. 4.

CAPUT II.

Et staret in conspectu ejus. s. 1. — Ut diceret Dominus ad Satan. Ibidem. — Circuivi terram. s. — Cui respondens Satan ait. s. 1. — Numquid considerasti servum meum Job? ibid. — Vir simplex. Ibid. — Et rectus. Ibidem. — Et adhuc retinens innocentiam. IV. 2 2. q. 80. ad 2. — Adhuc tu permanes in simplicitate tua? s. 1.

CAPUT III.

Expectet lucem et non videat, nec ortum surgentis auroræ. VI. 3ª. q. 27. 2. ad 2. — Sicut abortivum absconditum non sustinerem, vel qui concepti non viderunt lucem. IV. 2 2. q. 64. 8. ad 1.

CAPUT IV.

In angelis suis reperit pravitatem. I. 1ª. q. 63. o. II. 1 2. q. 29. 4. o.

CAPUT V.

Virum stultum interficit iracundia. V. 2 2. q. 158. 3. ad 1. — Vota, si est qui tibi respondeat, et ad aliquem sanctorum convertere, sup. q. 72. 2. c.

CAPUT VI.

Iram merui. VI. 3ª. q. 49. 6. c.

CAPUT VII.

Qui descendet ad inferos, non ascendet. sup. q. 69. 3. 2.

CAPUT VIII.

Si mundus et rectus incesseris. s. 1. — Spes hypocritæ peribit. V. 2 2. q. 111. 4. o. — Deus non projiciet simplicem. s. 1. — Induetur confusione. sup. q. 87. 3. c.

CAPUT IX.

Sapiens est corde. I. 1ª. q. 37. 2. ad 1. et q. 39. 7. ad 2. — Non videbo eum. III. 1 2. q. 112. 5. c. — Si abierit. III. 1 2. q. 112. 5. c. — Etiamsi simplex curo. Ibid.

CAPUT X.

Nonne sicut lac mulsisti me? etc. usque, tribuisti mihi. II. 1ª. q. 105. 3. c. fi. — Pelle et carnibus vestisti me, ossibus et nervis compegisti me. II. 1ª. q. 105. 3. c. fi.

CAPUT XI.

Ut ostenderet secreta sapientiæ suæ. s. 9. — Multiplex esset lex ejus. III. 1 2. q. 91. o. — Multo minora exigaris ab eo, quam meretur iniquitas tua. I. 1ª. q. 21. 4. ad 1. — Forsitan vestigia Dei comprehendes. I. 1ª. q. 3. 3. o. et q. 45. 7. o. II. q. 95. 6. c. — Et usque ad perfectum omnipotentem reperies. I. 1ª. q. 17. 1. ad 1. ad 3. et 7. o. et 56. 3. ad 1. et ad 2. et q. 57. 5. ad 2. et q. 62. 9. c. II. q. 86. 2. ad 1. et q. 107. 3. c. III. 1 2. q. 43. ad 1. et q. 93. 2. ad 2. V. 2 2. q. 182. 4. ad 6. VI. 3ª. q. 10. 1. o. et 3. ad 1. — Excelsior cœlo est, etc. usque, mari. VI. 3ª. q. 3. 1. ad 1. et q. 8. 1. ad 1.

CAPUT XII.

In antiquis est sapientia. IV. 2 2. q. 47. 13. ad 2. — Et in multo tempore prudentia. IV. 2 2. q. 47. 14. o. et q. 49. 3. c. et q. 51. 1. ad 3. — Apud ipsum est sapientia. s. 9. — Ipse habet consilium. I. 1ª. q. 22. 1. ad 1. II. 1 2. q. 14. 1. ad 1. IV. 2 2. q. 52. 3. ad 3. V. q. 189. 10. ad 1. — Et intelligentiam. I. 1ª. q. 14. 1. o. et q. 26. 1. c. — Qui revelat profunda de tenebris. V. 2 2. q. 171. 1. ad 4.

CAPUT XIII.

Disputare cum Deo cupio. V. 2 2. q. 128. ad 4. — Numquid Deus indiget mendacio nostro. sup. q. 23. 2. c.

CAPUT XIV.

Sive nobiles fuerint filii ejus, sive ignobiles. sup. q. 72. 1. c.

CAPUT XV.

Numquid consilium Dei audisti? s. 12. — Ejus sapientia. s. 9. — Quid est homo ut immaculatus sit, et ut justus appareat, natus de muliere. VI. 3ª. q. 31. 4. ad 3. — Ecce inter sanctos ejus, nemo immutabilis. I. 1ª. q. 9. 2. o. et q. 10. 5. c. et q. 16. 8. o. et q. 63. 1. ad 1. III. 1 2. q. 109. 2. ad 2. ad 3. VI. 3ª. q. 10. 4. c. et q. 15. 2. c. et q. 57. 4. ad 1. — Et cœli non sunt mundi in conspectu ejus. s. 4. — Congregatio hypocritæ, sterilis. s. 8.

CAPUT XVI.

Collegit furorem suum in me. I. 1ª. q. 54. 3. ad 3. et q. 58. 3. fi. et q. 59. 4. ad 1.

CAPUT XVII.

In profundissimum infernum descendent omnia mea. VI. 3ª. q. 52. 2. ad 3.

CAPUT XIX.

Scio enim quod redemptor meus vivit. VI. 3ª. q. 53. 4. c. sup. q. 75. 1. c. — In carne mea videbo Deum. I. 1ª. q. 12. 3. ad 1. sup. q. 79. 1. c. — Et oculi mei conspecturi sunt. I. 1ª. q. 12. 3. o. et 4. ad 3. V. 2 2. q. 175. 4. c. — Verebar omnia opera mea. sup. q. 6. 4. c.

CAPUT XX.

Gaudium hypocritæ, ad instar puncti. s. 8. — Omnes tenebræ absconditæ sunt in occultis ejus. VII. 3ª. q. 84. 6. ad 1.

CAPUT XXI.

Qui dixerunt Deo, recede a nobis. I. 1ª. q. 9. 1. ad 3.

CAPUT XXII.

Quid prodest Deo si justus fueris, aut quid confers ei, si immaculata fuit vita tua? IV. 2 2. q. 81. 6. ad 2. et 7. c. — Deus excelsior cœlo. s. 11. — Qui dicebant Deo, recede a nobis. s. 21. — Salvabitur innocens. s. 2. — Si reversus fueris ad omnipotentem, ædificaberis : et longe facies iniquitatem a tabernaculo tuo. III. 1 2. q. 113. o. et VII. 3. q. 86. 2. o. et 6. ad 1. et q. 88. 2. c.

CAPUT XXIII.

Proponat æquitatem contra me. IV. 2 2. q. 80. ad 3. V. q. 120. 1. c. — Ipse vero scit vias meas. I. 1ª. q. 14. 11. o. — Vestigia ejus secutus est pes meus. s. 11. — Et nemo potest avertere cogitationes ejus. I. 1ª. q. 34. 1. ad 2. IV. 2 2. q. 21. c. V. q. 188. 3. ad 1. — Timore sollicitor. III. 1 2. q. 44. 2. o. IV. 2 2. q. 47. 3. ad 3. V. 2 2. q. 129. 7. c.

CAPUT XXIV.

Ad nimium calorem transiet ab aquis nivium. I. 1ª. q. 10. 3. ad 2. III. 1 2. q. 67. 4. ad 2. — Oculus adulteri observat caliginem. sup. q. 62. 3. 2.

CAPUT XXV.

Qui facit concordiam in sublimibus suis. II. 1ª. q. 108. 6. c. et q. 113. 8. o. — Numquid est numerus militum ejus. I. 1ª. q. 50. 3. o. II. q. 112. 4. ad 2. — Et super quem non fulgeat lumen illius. II. 1ª. q. 107. 2. c. et q. 109. 3. c. — Aut apparere mundus, natus de muliere. s. 15.

CAPUT XXVI.

Cujus adjutor es. I. 1ª. q. 23. 8. ad 2. — Cui dedisti consilium. s. 12. — Forsitan illi qui non habet sapientiam. s. 9. — Et prudentia ejus. s. Dei. I. 1ª. q. 22. 1. c. ad 1. — Columnæ cœli contremiscunt. sup. q. 73. 3. c.

CAPUT XXVII.

Non recedam ab innocentia mea. s. 2. — Quæ est spes hypocritæ. s. 8.

CAPUT XXVIII.

Ecce timor Domini, ipsa est sapientia, et recedere a malo, intelligentia. IV. 2 2. q. 19. 7. ad 2. et q. 45. 1. ad 3.

CAPUT XXX.

Ubi constituta est domus omni viventi. sup. q. 69. 4. c.

CAPUT XXXI.

Pepigi fœdus cum oculis meis, ut ne cogitarem quidem de virgine. V. 2 2. q. 167. 2. c. ad 2. — Sciat Deus simplicitatem meam. s. 1. — Numquid non in utero fecit me. s. 10. — Ab infantia crevit mecum miseratio, etc. III. 1 2. q. 51. 1. o. et q. 63. 1. o. et 2. ad 3. et 3. c. et q. 71. 2. ad 1. et q. 85. 1. c. et q. 93. 1. c. IV. 2 2. q. 47. 13. o. V. q. 108. 2. c. et q. 123. 1. ad 2. et q. 141. 1. ad 2. VI. 3ª. q. 27. 6. ad 3. — Si abscondi ut homo peccatum meum. sup. q. 6. 2. 3.

CAPUT XXXIII.

Semel loquitur Deus, et secundo idipsum non repetit. I. 1ª. q. 27. 5. ad 3. et q. 43. 5. ad 2. VI. 3ª. q. 45. 4. ad 1. — Si fuerit pro eo angelus loquens, unus de millib. s. 23. — Ut annunciet hominis æquitatem. s. 23.

CAPUT XXXIV.

Conteret multos et innumerabiles, et stare faciet alios pro eis. I. 1ª. q. 23. 6. ad 1.

CAPUT XXXV.

Si peccaveris, quid ei nocebis, etc. II. 1 2. q. 21. 4. ad 1. et III. q. 47. ad 1. et q. 73. 8. ad 2. IV. 2 2. q. 88. 2. c. — Si juste egeris, quid donabis ei, etc. s. 22. — Et filium hominis adjuvabit justitia tua. IV. 2 2. q. 57. 1. c. — Nunc ulciscitur scelus valde. I. 1ª. q. 21. 4. ad 1.

CAPUT XXXVI.

Causa tua quasi impii judicata est, causam judiciumque recipies. VI. 3ª. q. 49. 6. c. fi. — Ecce Deus excelsus. s. 11. Quis poterit scrutari vias ejus. s. 11. — Omnes homines vident eum, unusquisque intuetur eum procul. I. 1ª. q. 12. o. III. 1 2. q. 93. 2. o.—Ecce Deus magnus. III. 1 2. q. 112. 5. c. —Vincens scientiam nostram. s. 11.

CAPUT XXXVII.

Digne eum invenire non possumus. s. 11.

CAPUT XXXVIII.

Quis conclusit ostiis mare. I. 1ª. q. 69. 1. ad 2. — Quis est pluviæ pater. I. 1ª. q. 33. 3. c. VI. 3ª. q. 23. 3. ad 1.

CAPUT XXXIX.

Penna strutionis, similis est pennæ herodii et accipitris. III. 1 2. q. 102. 6. ad 1. — Procul odoratur bellum, exhortationem ducum, ululatum exercitus. VI. 3ª. q. 41. 4. c. — Numquid per sapientiam tuam plumescit accipiter. III. 1 2. q. 102. 6. ad 1. —Numquid qui contendit cum Deo, tam facilè conquiescit. IV. 2 2. q. 38. 1. ad 4. — Qui leviter locutus sum, respondere quid possum? II. 1. q. 107. 3.

CAPUT XL.

Et condemnabis me, ut justificeris. IV. 2 2. q. 33. 5. c. — Ecce spes ejus frustrabitur. IV. 2 2. q. 18. 3. ad 1. — Cor ejus indurabitur quasi lapis. I. 1ª. q. 23. 3. ad 2. IV. 2 2. q. 79. 3. o. et V. 2 2. 151. 2. o.

CAPUT XLI.

Factus est ut nullum timeret. I. 1ª. q. 64. 3. ad 2. — Ipse est rex, super universos filios superbiæ. VI. 3ª. q. 8. 7. o. — Æstimavit abyssum tanquam senescentem iniqui. sup. q. 99. 1. c.

CAPUT XLII.

Auditu auris audivi te, nunc autem oculus meus videt te. I. 1ª. q. 12. 3. ad 1. —Interrogabo te. s. 1.

TEXTES TIRÉS

DU LIVRE DES PSAUMES.

PSALMUS I.

Beatus vir qui non abiit in concilio impiorum. I. 1ª. q. 62. 1. c. II. 1 2. q. 3. 2. ad 4. et 3. 5. 6. c. q. 44. 5. 6. 7. 8. c. et q. 55. o. et q. 62. 1. c. et q. 69. 1. 3. c. et 2. o. IV. 2 2. q. 8. 7. o. V. 2 2. q. 186. 1. ad 4. — Et in via peccatorum non stetit. V. 2 2. q. 183. 1. o. — In lege ejus meditabitur die ac nocte. V. 2 2. q. 188. 6. o.

PSALMUS III.

Esurrexi, quia Dominus suscepit me. VI. 3ª. q. 53. 4. o. — Domini est salus. VI. 3ª. q. 37. 2. ad 2. et q. 61. 3. 1. ad 2. et 4. c. et q. 68. 1. o. et 2. c. VII. 3. q. 73. 3. c. et q. 84. 3. c.

PSALMUS IV.

Ut quid diligitis vanitatem, et quæritis mendacium. I. 1ª. q. 17. 1. c. — Irascimini et nolite peccare. V. 2 2. q. 158. 1. 2. o. VI. 3ª. q. 15. 9. c. — Sacrificate sacrificium justitiæ. IV. 2 2. q. 81. 4. ad 1. et q. 85. 1. 2. 4. o. et 3. ad 2. VI. 3ª. q. 22. 2. c. et q. 48. 3. c. VII. 3. q. 82. 4. c. — Et sperate in Domino. IV. 2 2. q. 17. 1. ad 2. — Signatum est super nos lumen vultus tui, Domine. II. 1 2. q. 19. 4. c. III. q. 91. 2. ad 1.

PSALMUS V.

Quoniam non Deus volens iniquitatem tu es. I. 1ª. q. 19. 9. o. et 10. ad 1. et ad 2. et q. 22. 3. ad 3. et q. 48. 6. o. et II. 1 2. q. 39. 2. ad 3. — Odisti omnes qui operantur iniquitatem. I. 1ª. q. 20. 2. ad 4. et q. 23. 3. ad 1. IV. 2 2. et q. 83. 16. c. VI. 3ª. q. 49. 4. ad 1. — Perdes omnes qui loquuntur mendacium. IV. 2 2. q. 69. 1. 2. o. et q. 70. 4. c. V. q. 100. 4. ad 1.

PSALMUS VI.

Turbatus est a furore oculus meus. V. 2 2. q. 108. 4. ad 3. — Erubescant et conturbentur vehementer omnes inimici mei, convertantur et erubescant valde velociter. III. 1 2. q. 41. 4. c. IV. 2 2. q. 75. 1. ad 2. V. q. 144. 2. c.

PSALMUS VII.

Domine, si feci istud, etc. decidam merito, etc. in pulverem reducat. IV. 2 2. q. 89. 1. ad 3. et 6. c.

PSALMUS IX.

Ipse judicabit orbem terræ. VI. 3ª. q. 58. c. et q. 59. 2. o. — Convertantur peccatores in infernum. IV. 2 2. q. 25. 6. ad 1. et ad 3. et q. 83. 8. ad 1. — Præparationem cordis eorum, audivit auris tua. IV. 2 2. q. 83. 1. ad 1.

PSALMUS X.

Dominus in templo. IV. 2 2. q. 83. 2. ad 3. — Qui autem diligit iniquitatem. II. 1 2. q. 27. 1. ad 1. — Odit animam suam. II. 1 2. q. 29. 4. o. IV. 2 2. q. 25. 7. o. et 4. ad 3. V. 2 2. q. 117. 1. ad 1. — Pluet super peccatores laqueos, ignis, sulphur, et spiritus procellarum, pars calicis eorum. I. 1ª. q. 10. 3. ad 2. III. 1 2. q. 67. 4. ad 2.

PSALMUS XI.

Nunc exurgam, dicit Dominus. VI. 3ª. q. 57. 2. ad 1. — In circuitu impii ambulant. IV. 2 2. q. 55. 4. ad 3.

PSALMUS XIII.

Dixit insipiens in corde suo, non est Deus. I. 1ª. q. 2. o. — Dominus in generatione justa est. I. 1ª. q. 8. 3. ad 4. et q. 43. 3. o. II. q. 112. 1. c. VI. 3ª. q. 2. 10. ad 2.

PSALMUS XV.

Bonorum meorum non eges. I. 1ª. q. 4. 2. c. et 3. o. — Nec dabis sanctum tuum videre corruptionem. VI. 3ª. q. 50. 5. c. — Adimplebis me lætitia. I. 1ª. q. 12. 8. ad 4. II. 1 2. q. 1. 5. c. et q. 3. 4. ad 1. et 8. c. et q. 4. 5. ad 5. et q. 5. 3. 4. c. et 8. c. ad 3. III. 1 2. q. 67. 4. ad 3. IV. 2 2. q. 18. 3. c. ad 2. et q. 28. 3. c. V. 2 2. q. 118. 7. c. et q. 175. 1. c. — Delectationes in dextera tua

usque in finem. IV. 2 2. q. 28. 3. o. et VI. 3ª. q. 46. 6. ad 3.— Cum vultu tuo. V. 2 2. q. 175. 1. c.

PSALMUS XVII.

Quoniam tu populum humilem salvum facies, et oculos superborum humiliabis. V. 2 2. q. 162. 1. o.—Cum perverso perverteris. sup. q. 2. 3. 17.

PSALMUS XVIII.

Cœli enarrant gloriam Dei. I. 1ª. q. 68. 2. c.— Lex Domini immaculata convertens animas. III. 1 2. q. 91. 4. c. — Timor Domini sanctus permanet in sæculum sæculi. III. 1 2. q. 67. 4. ad 2. IV. 2 2. q. 19. 11. o. — Et dulciora super mel et favum. V. 2 2. q. 188. 6. c. — Delicta quis intelligit, ab oculis meis munda me. III. 1 2. q. 112. 5. c. fi. — Præceptum Domini lucidum. III. 1 2. q. 102. 1. o. — Emundabor a delicto maximo. IV. 2 2. q. 35. 7. ad 2. V. 2 2. q. 154. 12. ad 4. et q. 126. 7. ad 4.— Ab alienis parce servo tuo. sup. q. 2. 5. ad 1.

PSALMUS XX.

Quoniam prævenisti eum in benedictionibus dulcedinis. III. 1 2. q. 111. 3. o. IV. 2 2. q. 45. 2. c. et q. 83. 13. c. V. 1 2. q. 154. 5. c. et q. 162. 3. ad 1. — Cantabimus et psallemus. IV. 2 2. q. 15. 4. c. et q. 91. o.

PSALMUS XXI.

Quare me dereliquisti. II. 1ª. q. 113. 6. o. VI. 3ª. q. 47. 3. c. fi. et q. 50. 2. ad 1. — Verba delictorum meorum. VI. 3ª. q. 15. 1. ad 1. — Et non exaudies. VI. 3ª. q. 21. 4. ad 4.

PSALMUS XXII.

Calix meus inebrians quam præclarus est. V. 22. q. 144. 1. ad 1. VII. 3ª. q. 78. 3. ad 1.

PSALMUS XXIII.

Et mundo corde. IV. 2 2. q. 8. 7. o. — Attollite portas principes vestras, etc. rex gloriæ. VI. 3ª. q. 39. 5. ad 5. et q. 52. 1. c. fi. — Quis est iste rex gloriæ? I. 1ª. q. 57. 5. o. II. 1ª. q. 106. 4. ad 2.

PSALMUS XXIV.

Propter bonitatem tuam, Domine. I. 1ª. q. 44. 4. c. ad 3. — Diriget mansuetos in judicio, docebit mites vias suas. V. 2 2. q. 157. 4. c. ad 1.

PSALMUS XXIX.

Quæ utilitas in sanguine meo, dum descendo in corruptionem. VI. 3ª. q. 51. 3. ad 1. et q. 53. 1. c.

PSALMUS XXX.

In te, Domine, speravi. III. 1 2. q. 65. 5. ad 3. IV. 2 2. q. 18. 2. ad 1. VI. 3ª. q. 7. 4. o. et 6. ad 1. et 8. ad 2. et 9. ad 1.

PSALMUS XXXI.

Quoniam tacui. III. 1 2. q. 27. 2. c.

PSALMUS XXXII.

Cantate ei canticum novum. IV. 22. q. 91. o. — Qui intelligit omnia opera eorum. I. 1ª. q. 22. 2. 3. o. II. q. 105. 5. o. et q. 113. 2. 6. c. et q. 116. 1. c. et III. 12. q. 91. 2. c. V. 2 2. q. 95. 2. c.—Qui finxit sigillatim corda eorum. I. 1ª. q. 14. 5. 6. 11. 12. o. et q. 15. 3. ad 4. et q. 22. 2. 3. o. et q. 55. 1. ad 3. et q. 57. 2. c. fi. II. 1ª. q. 89. 4. c.

PSALMUS XXXIII.

Semper laus ejus in ore meo. IV. 2 2. q. 91. 1. et 2. o. — Accedite ad eum. I. 1ª. q. 3. 1 ad 3. et sup. q. 10. 4. c.—Gustate et videte, quoniam suavis est Dominus. V. 2 2. q. 97. 2. ad 2. — Oculi Domini super justos. I. 1ª. q. 8. 3. q. 3. 1. ad 3. et q. 22. 2. ad 4. et q. 23. 7. c. — Et aures ejus in preces eorum. Ibid. IV. 2 2. q. 83. 16. o. VI. 3ª. q. 43. 2. ad 1. VII. 3ª. q. 82. 6. c. et 7. ad 3. — Potentia. q. 16. 9. ad 3.

PSALMUS XXXIV.

Cogitans mihi mala. III. 1 2. q. 47. 2. c. VII. 3ª. q. 88. 2. o. — Humiliabam in jejunio animam meam. V. 2 2. q. 147. 1. 2. 3. 7. c.

PSALMUS XXXV.

Noluit intelligere, ut bene ageret. II. 1 2. q. 8. o. et q. 19. 6. c. III. 1 2. q. 76. 3. 4. c. VI. 3ª. q. 47. 5. ad 3. — Homines et jumenta salvabis, Domine. I. 1ª. q. 64. 2. c. — Inebriabuntur ab ubertate domus tuæ. I. 1ª. q. 31. 1. ad 3. III. 1 2. q. 110. 1. ad 2. IV. 2 2. q. 23. 2. ad 2. VI. 3ª. q. 2. 5. ad 3. et q. 3. 3. ad 2. et q. 50. 2. ad 3. — Et in lumine tuo videbimus lumen. I. 1ª. q. 12. 2. c. et 5. o. V. 2 2. q. 171. 2. c. et q. 174. 5. ad 1. et q. 175. 3. ad 2. VI. 3ª. q. 10. 4. c. et q. 43. 2. c.

PSALMUS XXXVI.

Noli æmulari in malignantibus. II. 1 2. q. 28. 4. o. IV. 22. q. 36. 2. c. et q. 30. 3. ad 2. et ad 4. — Delectare in Domino. II. 1 2. q. 34. 1. o. — Desine ab ira. III. 1 2. q. 48. 3. o. et 4. c. IV. 2 2. q. 41. 2. ad 3. V. 22. q. 158. 4. c.

PSALMUS XXXVII.

Et dolos tota die meditabantur. IV. 2 2. q. 55. 4. ad 2. et 5. o. et q. 63. 2. c.

PSALMUS XXXVIII.

In meditatione mea exardescet ignis. I. 1ª. q. 21. 4. ad 1. fi. et q. 43. 5. V. 2 2. q. 180. 4. ad 3. et 4.

PSALMUS XXXIX.

Expectans expectavi Dominum. III. 1 2. q. 40. 2. ad 1. — Sacrificium et oblationem noluisti, etc. usque venio. III. 1 2. q. 102. 3. o. et 4. ad 3. et 5. ad 4. et princ.— Cor meum dereliquit me. IV. 2 2. q. 83. 13. o. et VI. 3. q. 64. 8. ad 3. — Etenim homo pacis meæ in quo speravi. IV. 2 2. q. 47. 4. o. et 5. c. et q. 25. 1. ad 3.

PSALMUS XLIII.

In nomine tuo confitebimur. IV. 2 2. q. 3. 1. o. et q. 12. 1. ad 2.

PSALMUS XLIV.

Unxit te Deus Deus tuus, oleo lætitiæ, præ consortibus tuis. II. 1 2. q. 102. 5. ad 9. VII. 3ª. q. 72. 2. c. — Circumdata varietate. V. 2 2. q. 105. 2. o. et q. 189. 1. o. — Omnis gloria ejus filiæ regis ab intus. V. 2 2. q. 168. 1. ad 1.

PSALMUS XLV.

Terribilis. III. 1 2. q. 42. 1. o. et q. 43. 1. ad 1. IV. 2 2. q. 19. 1. o. VI. 3ª. q. 7. 6. o.

PSALMUS XLVII.

Magnus Dominus. I. 1ª. q. 28. 4. c. et q. 42. 1. ad 1. et 4. ad 2. VI. 3ª. q. 58. 3. o. — Deus in domibus ejus cognoscetur. IV. 2 2. q. 83. 2. c.

PSALMUS XLVIII.

Qui confidunt in virtute sua. V. 2 2. q. 188. 7. c. — Simul insipiens et stultus peribunt. IV. 22. q. 46. 1. ad 1. — Homo cum in honore esset, non intellexit, comparatus, etc. jumentis, etc. IV. 2 2. q. 64. 2. ad 3.

PSALMUS XLIX.

Deus manifestè veniet. VI. 3ª. q. 36. 1. ad 1. et ad 3.

PSALMUS L.

Tibi soli peccavi, etc. usque, judicaris. III. 1 2.

q. 96. 5. ad 5. IV. 2 2. q. 67. 4. o. VI. 5ª. q. 46. 2. ad 5. — Ecce enim in iniquitatibus conceptus sum. III. 1 2. q. 82. 2. ad 1. V. 2 2. q. 105. o. — Incerta et occulta sapientiæ tuæ. IV. 2 2. q. 17. 1. ad 5. — Auditui meo. IV. 2 2. q. 28. 1. o. et q. 55. 2. 2. c. — Cor mundum crea in me Deus. I. 1ª. q. 64. 1. ad 2. III. 1 2. q. 109. 1. o. — Sacrificium Deo spiritus contribulatus. IV. 22. q. 85. ad 2.

PSALMUS LI.

Videbunt justi et timebunt, et super eum ridebunt. IV. 2 2. q. 85. 8. ad 2.

PSALMUS LII.

Deus dissipavit ossa eorum, qui hominibus placent. V. 2 2. q. 115. 1. ad 1.

PSALMUS LVI.

Exaltare super cœlos Deus. VI. 5ª. q. 57. o. et q. 58. 5. c. — Exurgam diluculo. VI. 5ª. q. 51. 4. ad 5. et q. 55. 2. ad 5. VII. 5ª. q. 85. 2. ad 4.

PSALMUS LVII.

Supercecidit ignis, et non viderunt solem. IV. 22. q. 15. 1. c.

PSALMUS LIX.

Dedisti metuentibus te significationem. III. 1 2. q. 87. 5. ad 2.

PSALMUS LXI.

Semel locutus est Deus. I. 1ª. q. 27. 5. ad 5. et q. 54. 5. o. et q. 41. 6. o. — Reddes unicuique juxta opera. VI. 5ª. q. 56. 2. ad 5. — Sitivit in te anima mea. III. 1 2. q. 67. 4. 5. — Labia mea laudabunt te. V. 2 2. q. 91. o. — Sicut adipe et pinguedine, repleatur anima mea. III. 1 2. q. 102. 5. ad 1. et 6. ad 1. IV. 22. q. 82. 2. ad 2. et 5. c.

PSALMUS LXIV.

Beatus quem elegisti, et assumpsisti. VI. 5ª. q. 4. 5. ad 1.

PSALMUS LXVII.

Qui ascendit super occasum. III. 1 2. q. 102. 4. ad 5. — Et justi epulentur, et exultent in conspectu Dei. II. 1 2. q. 4. 7. ad 1.

PSALMUS LXVIII.

Quæ non rapui, tunc exoluebam. VI. 5ª. q. 47. 2. ad 1. — Quoniam zelus domus tuæ comedit me. VI. 5ª. q. 15. 9. c.

PSALMUS LXX.

Quoniam non cognovi litteraturam, introibo in potentias Domini. V. 2 2. q. 188. 5. ad 1. — Potentiam tuam. I. 1ª. q. 25. 1. o. et q. 41. 4. ad 2.

PSALMUS LXXI.

Et humiliabit calumniatorem. IV. 1 2. q. 68. 5. c. et q. 69. 2. 5. c. — Qui facit mirabilia solus. II. 1. q. 110. 4. o. et q. 114. 4. c. III. 1 2. q. 111. 4. c. et q. 115. 10. c. V. 22. q. 178. 1. ad 1. et ad 2. et 4. o. VI. 5ª. q. 45. 2. c. ad 5. VII. 5ª. q. 78. 4. ad 2.

PSALMUS LXXII.

Mei autem pene moti sunt pedes. IV. 2 2. q. 45. 5. ad 2. — In labore hominum non sunt, etc. usque operti. III. 1 2. q. 78. 7. ad 2. — Quid enim mihi est in cœlo, et a te quid volui super terram. III. 1 2. q. 47. o. et V. 2 2. q. 186. 5. ad 4.

PSALMUS LXXIII.

Operatus est salutem in medio terræ. VI. 5ª. q. 46. 10. ad 1. — Superbia eorum qui te oderunt ascendit semper. I. 1ª. q. 64. 2. o. IV. 2 2. q. 54. 1. o.

PSALMUS LXXV.

Vovete et reddite. IV. 22. q. 88. 5. 4. 6. o. V. 22. q. 189. 2. 5. c. VI. 5ª. q. 28. 4. c. — Domino Deo vestro. IV. 2 2. q. 88. 5. ad 5.

PSALMUS LXXVI.

Et non sum locutus. III. 1 2. q. 46. 8. ad 5. V. 2 2. q. 158. 5. ad 5. et 7. c. — Et annos æternos in mente habui. I. 1ª. q. 10. 5. ad 1. — Hæc mutatio dexteræ excelsi. I. 1ª. q. 57. 4. c. fi. II. 1 2. q. 6. 4. ad 1.

PSALMUS LXXVII.

Immissiones per angelos malos. II. 1ª. q. 111. 2. ad 2. V. 22. q. 154. 5. ad 5. — Non custodierunt testamentum Dei. VII. 5ª. q. 78. 5. ad 5.

PSALMUS LXXX.

Et dimisi eos, secundum desideria cordis eorum. I 1ª. q. 22. 2. ad 4. — Erit tempus eorum in sæculo. I. 1ª. q. 10. 5. ad 2.

PSALMUS LXXXI.

Deus stetit. I. 1ª. q. 5. 1. ad 4. VI. 5ª. q. 58. o.

PSALMUS LXXXII.

Deus quis similis erit tibi. I. 1ª. q. 4. 5. o. et q. 44. 5 ad 1. II. q. 95. 2. ad 4. V. 2 2. q. 165. 2. o.

PSALMUS LXXXIII.

Cor meum et caro mea exultaverunt in Deum vivum. II. 1 2. q. 24. 5. c. fi. et q. 50. 1. ad 1. et VI. 5ª. q. 21. 2. ad 1. — Et turtur nidum, etc. III. 1 2. q. 102. 5. ad 2. VI. 5ª. q. 57. 5. c. ad 4. — In sæcula sæculorum laudabunt te. IV. 22. q. 91. 1. 2. o. — Gratiam et gloriam dabit Dominus. III. 1 2. q. 112. 1. o.

PSALMUS LXXXIV.

Audiam quid loquatur in me Dominus Deus. II. 1ª. q. 94. 1. c. — Et in eos qui convertuntur ad cor. IV. 2 2. q. 44. 1. c. — Misericordia et veritas obviaverunt sibi. I. 1ª. q. 21. 2. c. — Justitia et pax osculatæ sunt. IV. 2 2. q. 29. 5. ad 5. V. 2 2. q. 180. 2. ad 2. — Veritas de terra orta est. V. 2 2. q. 109. 1. c. ad 5. — Et justitia de cœlo prospexit. I. 1ª. q. 21. 1. c.

PSALMUS LXXXV.

Fac mecum signum in bonum. V. 2 2. q. 97. 2. ad 5.

PSALMUS LXXXVI.

Scientibus me. I. 1ª. q. 45. 5. ad 2. et ad 5. IV. 22. q. 45. 2. ad 2. et 4. ad 1. V. 2 2. q. 162. 5. ad 1. et 175. 2. o. VI. 5ª. q. 45. 4. ad 5.

PSALMUS LXXXVII.

Factus sum sicut homo sine adjutorio. VI. 5ª. q. 51. 1. ad 1.

PSALMUS LXXXVIII.

Et ego primogenitum ponam illum. I. 1ª. q. 55. 2. c. ad 2. et q. 41. 5. c. — Quis est homo qui vivet, et non videbit mortem? III. 1 2. q. 81. 5. ad 1. VI. 5ª. q. 46. 11. ad 1. — Eruet animam suam de manu inferi. VI. 5ª. q. 49. 2. ad 2. et q. 52. 5. ad 2. et 16. ad 2.

PSALMUS LXXXIX.

Domine, refugium factus es nobis. I. 1ª. q. 15. 7. ad 2. — Nos humiliasti. III. 1 2. q. 79. 4. c. V. 22. q. 162. 6. ad 5.

PSALMUS XC.

Angelis suis mandavit de te, ut custodiant te in omnibus viis tuis. II. 1ª. q. 113. o.

PSALMUS XCI.

Senectus mea in misericordia uberi. VI. 5ª. q. 1. 6. ad 1.

PSALMUS XCIII.

Qui fingis laborem in præcepto. II. 1 2. q. 107. 4. o.

PSALMUS XCIV.

Et altitudines montium ipse conspicit. I. 1ª. q. 64. 4. ad 3. V. 2 2. q. 162. 1. o.

PSAMUS CI.

In matutino interficiebam omnes peccatores terræ. IV. 22. q. 25. 6. ad 2.

PSALMUS CII.

Renovabitur ut aquilæ juventus tua. VI. 3ª. q. 46. 9. ad 4. — Non secundum peccata nostra fecit nobis, etc. I. 1ª. q. 21. 4 ad 1.

PSALMUS CIII.

Draco iste, quem formasti, ad illudendum ei. I. 1ª. q. 63. 8. ad 3.

PSALMUS CIV.

In prophetis meis nolite malignari. V. 22. q. 174. 6. c. — Ut custodiam justificationes ejus. III. 1 2. q. 99. 5. c.

PSALMUS CV.

Et reputatum est ei ad justitiam. IV. 2 2. q. 60. 6. ad 2. — Et iratus est furore Dominus. I. 1ª. q. 3. 2. ad 2. — Et immolaverunt filios suos, et filias suas dæmoniis. VII. 3ª. q. 74. 1. c.

PSALMUS CVI.

Contrivit portas æreas, et vectes ferreos confregit. VI. 3ª. q. 52. 4. ad 2. — Omnis sapientia eorum devorata est. V. 2 2. q. 150. 4. ad 3. et q. 157. 3. ad 3.

PSALMUS CVIII.

Et diabolus stet a dextris ejus. I. 1ª. q. 53. 1. c. — Et oratio ejus fiet in peccatum, usque pro eo quod. IV. 2 2. q. 83. 16. o. V. 2 2. q. 178. 2. ad 1.

PSALMUS CIX.

Tu es sacerdos. VI. 3ª. q. 22. o. et q. 50. 4. ad 3. et q. 52. 2. c. et q. 59. 4. ad 1. et q. 63. 6. c. VII. 3. q. 84. 7. ad 4. — In æternum. VI. 3ª. q. 22. 3. o. et 6. c. VII. q. 83. 5. c. — Secundum ordinem Melchisedech. VI. 3ª. q. 22. 6. o. et q. 61. 3. ad 3.

PSALMUS CX.

Exquisita in omnes voluntates ejus. I. 1ª. q. 19. 2. ad 4. et 5. c. et 11. 12. o. et q. 23. 5. c. et q. 27. 5. ad 3. et q. 41. 6. c. — Initium sapientiæ, timor Domini. IV. 2 2. q. 19. 7. o. et q. 45. 1. ad 3. et 6. ad 3.

PSALMUS CXII.

Et humilia respicit in cœlo et in terra. I. 1ª. q. 22. 3. ad 3.

PSALMUS CXIII.

Omnia quæcumque voluit fecit. I. 1ª. q. 19. 6. o. II. 1ª. q. 104. 5. c.

PSALMUS CXV.

Pretiosa in conspectu Domini, mors sanctorum ejus. IV. 2 2. q. 25. 6. ad 2. V. 1 2. q. 124. 2. ad 2. et q. 164. 1. ad 6.

PSALMUS CXVIII.

ALEPH. I.

Qui scrutantur testimonia ejus. III. 1 2. q. 99. 5. c.

IV.

Justificationes tuas. III. 1 2. q. 99. 5. c. — Adhæsi testimoniis tuis, Domine. III. 1 2. q. 99. 5. c.

VI.

Mandata tua. s. — Ambulabam in latitudine. III. 1 2. q. 107. 4. o. — Quia mandata tua exquæsivi. s. — Et meditabar, etc. V. 2 2. q. 188. 3. o. — Exercebar in justificationibus tuis. s. 2. — Memor esto. Gen. 8. 1ª. — Judiciorum tuorum. s. 5.

VII.

Cantabiles mihi erant justificationes tuæ. Ibid. 1. — In loco peregrinationis meæ. Heb. 11. lect. 4. c. 1. fin. — Memor fui nocte nominis tui Domine. Exod. 4. 1. 3. et s. 2. et Luc. 18. 1.

VIII.

Deprecatus sum faciem tuam. Gen. 3. 14. — In toto corde meo. Deut. 6. 4. — Miserere mei. Exo. 22. 11. — In testimonio ejus tuo. s. 1. — Ut custodiam mandata tua. s. 2. — Justificationes tuas. Ibidem. — Doce me. Matth. 23. 2. — Ad confitendum tibi. 1. Paral. 16. 6. — Particeps ego sum omnium, etc. 4. d. 20. ar. 3. q. 2. ad 5. et d. 45. q. 2. ar. 1. et q. 1. c. — Timentium te. Levit. 19. 14. — Super judicia justificationis tuæ. s. 5.

IX.

Bonus es tu, in bonitate tua. 1. Paral. 16. 7. — Doce me. Matth. 23. 2. — Justificationes tuas. s. 2. — Mandatis tuis. Ibidem. — In toto corde meo. Deuter. 6. 4. — Humiliasti me. 2. Reg. 8. 1. — Lex oris tui. Gen. 3. 14. — Coagulatum est sicut lac cor eorum. Exod. 4. 9.

X.

Manus tuæ, Domine. Genes. 3. 14. — Fecerunt me. Gen. 30. c. 2. 11. — Et plasmavarunt me. Ibid. 9. 10. — Da mihi intellectum. Matth. 23. 2. — Ut discam mandata tua. s. 2. — Qui timent te. Levit. 19. 14. — Æquitas judicia tua. s. 5. et Job. 23. 4. — In veritate tua. Exod. 34. 5. — Humiliasti me. 2. Reg. 8. 1. — Fiat misericordia tua. Psal. 80. 1. et Exod. 22. 11. — Veniant mihi miserationes tuæ. Ibid. Gen. et 3. 13. Exod. 19. 6. — Confundantur. Psal. 30. 2. — Testimonia tua. s. 1. — In justificationibus tuis. Ibid. 2.

XI.

Defecit in salutare tuum anima mea. Gen. 46. 2. et Job. 12. 2. — Justificationes tuas. s. 2. — Omnia mandata tua veritas. Ibid. — Adjuva me. 1. Paral. 12. 5. — Secundum misericordiam tuam. Exod. 22. 11. — Testimonia oris tui. s. 1. et Gen. 3. 14. — Factus sum sicut uter in pruina. Psal. 32. o. 3.

XII.

In æternum, Domine, verbum tuum permanet in cœlo. 3. Reg. 8. 10. — Veritas tua. Exod. 34. 5. — In humilitate mea. 2. Reg. 8. 1. — Justificationes tuas. s. 2. — Testimonia tua. Ibid. 1. — Latum mandatum tuum nimis. Ibid. 2. III. 1 2. q. 107. 4. o. et Psal. 93. 12.

XIII.

Super senes intellexi. I. 1ª. q. 57. 3. ad 3. fi. V. 2 2. q. 174. 4. ad 1. — Mandata tua quæsivi. s. 2. — Testimonia tua. Ibid. 1. — A judiciis tui non declinavi. Ibid. 3.

XIV.

Lucerna pedibus meis verbum tuum, etc. Ps. 17. co. 24. — Doce me. Matth. 23. 2. — Judicia

justitiæ tuæ. s. 5. et Deut. 52. 6. — Humiliatus sum. 2. Reg. 8. 1. — De mandatis tuis. s. 2. — Testimonia tua. Ibid. 1. — Anima mea in manibus meis semper. Prov. 21. 1. et III. 1 2.q. 80. 5. ad 5. et 4. c. fi. et Judicum. 12. 1. et Eccl. 15. 5. et Job. 15. 5. et 1. Tim. 5. 6. — Inclinavi cor meum ad faciendas justificationes tuas in æternum, propter retributionem. s. 2. et II. 1ª. q. 111. 2. c. et IV. 2 2. q. 52. 5. ad 2.

XV.

Iniquos odio habui. Psal. 158. 12. — Adjutor meus. 1. Paral. 12. 5ª. — Mandata Dei mei. s. 2ª. et Genes. 17. 5ª. — Suscipe me secundum eloquium tuum, et vivam. V. 22. q. 188. 11. ad 1. et q. 189. 1. c. ad 5. — Non confundas me. Psal. 50. 2. — Meditabor in justificationibus tuis semper. s. 2. et Luc. 18. 1. — A justitiis tuis. Deut. 52. 6. et Psal. 18. 7. — Testimonia tua. s. 2. — Confige timore tuo carnes meas. IV. 2 2. q. 44. 1. ad 5. et Psal. 45. c. 7. — A judiciis tuis timui. s. 5.

XVI.

Non tradas me calumniantibus me. Psal. 71. 2. — Justitiæ tuæ. Deut. 52. 6. — Secundum misericordiam tuam. Exod. 22. 11. — Et justificationes tuas. s. 2. — Et mandata tua. Ibid. — Ut sciam testimonia tua. Ibid. 2. — Doce me. Matth. 25. 2. — Da mihi intellectum. Ibid.

XVII.

Mirabilia testimonia tua. s. 1. — Ideo scrutata est ea anima mea. Gen. 46. 2. — Mandata tua. Ibid. 2. — Justificationes meas. Ibid. — Aspice in me. Exod. 2. 6ª. — Et miserere mei. Exod. 22. 11. — Gressus meos, etc. Isa. 10. 6. et Prov. 16. 6. — Faciem tuam illumina super servum tuum. Gen. 5. 14. et Ps. 55. 10. — Et doce me. Matth. 25. 2.

XVIII.

Justus es, Domine. Deut. 52. 6. — Testimonia tua. s. 1. — Et veritatem tuam. Exod. 54. 5. — Justificationes tuas. s. 2. — Tabescere me fecit zelus meus. Exod. 20. 6. et Psal. 58. co. 10. — Ignitum eloquium tuum vehementer. Heb. 4. 5. 4. — Mandata sua. s. 2.— Æquitas. Job. 25. 4.— Intellectum da mihi. Matth. 25. 2.

XIX.

Clamavi. Gen. 4. 4. — In toto corde. Deut. 6. 4. — Justificationes tuas requiram. s. 2. — Ut custodiam mandata tua. Ibid. — Secundum misericordiam tuam. Exod. 22. 11. — Omnes viæ tuæ veritas. Job. 25. 6. et Exod. 54. 5. — De testimoniis tuis. s. 1. — Prope es tu Domine. 1. 1. q. 5. 1. ad 5. et q. 9. 1. ad 5. IV. 2 2. q. 22. 2. ad 1. et Job. 4. c. 5. prin. et Psal. 45. c. 5. et Isa. pro. 2. et c. 7. fi. et c. 12. fi. et c. 54. c. 1. fi. et Phil. 4. c. 5. et Heb. 2. lect. 5. c. 4. et c. 5. 8. et infra. 7. ad 2.

XX.

In æternum fundasti ea. Gen. 17. 11. — Vide humilitatem meam. Exod. 2. 6. et 2. Reg. 8. 1. — Longe a peccatoribus salus. III. 1 2. q. 98. 2. ad 4. et Psal. 19. co. 4. — Quia justificationes tuas non exquisierunt. s. 2. — Misericordiæ tuæ multæ, Domine. Exod. 22. 11. — A testimoniis tuis non declinavi. s. 1. — Vidi prævaricantes et tabescebam. s. 56. et Ps. 56. 1. — Mandata tua dilexi, Domine. s. 2. — Principium verborum tuorum veritas. Exod. 54. 5. — In æternum omnia judicia justitiæ tuæ. Gen. 17. 11 et s. 5. et Deut. 52. 6.

XXI.

Septies in die laudem dixi tibi. Ps. 55. 2. — Super judicia justitiæ tuæ. s. 5. Deut. 52. 6. — Pax multa diligentibus legem tuam. III. 1 2. q. 70. 5. c. IV. 2 2. q. 29. — Et non est illis scandalum. IV. 22. q. 45. o. et 4.—Et Matth. 15. c. 5. 6. et Rom. 7. 2.—Servavi mandata tua. s. 2. — Et testimonia tua. Ibid. 1.—Omnes viæ meæ in conspectu tuo. Ps. 52. 8. 9. — Appropinquet deprecatio mea in conspectu tuo, Domine. IV. 2 2. q. 85. 1. ad 2. — Intret postulatio mea, in conspectu tuo. IV. 2 2. q. 85. 1. o. et 9. c. ad 2. VI. 5. q. 21. 1. 2. o. — Vivet anima mea. III. 1 2. q. 110. 1. ad 2. IV. 2 2. q. 25. 2. ad 2. — Quære servum tuum, Domine. V. 2 2. q. 186. 4. 7. c.

PSALMUS CXIX.

A lingua dolosa. IV. 2 2. q. 25. 4. ad 2. et 5. c. V. q. 111. 5. ad 2. et q. 118. 8. c. ad 2. — Cum his qui oderunt pacem. IV. 2 2. q. 29. 2. ad 2.

PSALMUS CXXI.

In Domine Domini ibimus. IV. 2 2. q. 84. 5. o.

PSALMUS CXXVI.

Frustra vigilat. I. 1ª. q. 25. 2. ad 2. II. q. 88. 1. ad 4. VI. 5. q. 11. 5. ad 1.

PSALMUS CXXX.

Domine, non est exaltatum cor meum, neque elati sunt oculi mei. V. 2 2. q. 161. 2. ad 1. et q. 189. 1. ad 4. — Si non humiliter sentiebam, etc. V. 2 2. q. 161. 2. ad 1. et q. 189. 1. ad 4. — Sicut ablactatus est super matre sua. V. 2 2. q. 149. 1. ad 4.

PSALMUS CXXI.

Propter David servum tuum non avertas faciem Christi tui. VI. 5ª. q. 2. 11. o.

PSALMUS CXXXII.

Ecce quam bonum et quam jucundum, habitare fratres in unum. IV. 2 2. q. 57. 1. c.

PSALMUS CXXXIV.

Omnia quæcumque voluit Deus. I. 1ª. q. 19. 6. o.

PSALMUS CXXXV.

Qui percussit, etc. V. 2 2. q. 1 48. 5. ad 2.

PSALMUS CXXXVI.

Super flumina Babylonis, etc. usque in salicibus. III. 1 2. q. 89. 1. ad 2. — Exinanite, exinanite usque ad fundamentum in ea. V. 2 2. q. 162. 7. ad 5.

PSALMUS CXXXVIII.

Tu cognovisti sessionem meam, et resurrectionem meam. VI. 5ª. q. 49. 6. c. et q. 55. 1. c. — Si ascendero in cœlum, tu illic es, etc. usque, et dixi. I. 1ª. q. 8. 2. 4. o. et q. 16. 7. ad 2. II. q. 112. 1. c. —Exurrexi et adhuc tecum sum. VI. 5ª. q. 55. 1. 1. o. — Perfecto odio oderam illos. II. 1 2. q. 29. o. IV. 2 2. q. 25. 6. o. et q. 26. 2. c. et 7. ad 1. et q. 54. 5. ad 1. V. 2 2. q. 101. 4. ad 1.

PSALMUS CXXXIX.

Cum vultu tuo. V. 2 2. q. 175. 1. c.

PSALMUS CXL.

Dirigatur oratio mea sicut incensum in con-

spectu tuo. III. 1 2. q. 102. 5. ad 14. VII. 3. q. 83. 5. ad 2. — Ad excusandas excusationes in peccatis. II. 1 2. q. 15. 5. ad 2. V. 2 2. q. 162. 4. ad 5. — Oleum autem peccatoris non impinguet caput meum. V. 2 2. q. 115. o.

PSALMUS CXLII.

Anima mea sicut terra sine aqua tibi. III. 1 2. q. 112. 1. 2. o. — Spiritus tuus bonus deducet me in terram rectam. III. 1 2. q. 113. 7. b.

PSALMUS CXLIII.

Beatum dixerunt populum, cui hæc sunt. II. 1 2. q. 5. 3. ad 3. — Memoriam abundantiæ suavitatis tuæ eructabunt. V. 2 2. q. 188. 6. c. —Miserationes ejus, super omnia opera ejus. I. 1ª. q. 21. 3. ad 2. et 4. c. et q. 25. 3. ad 3. — Et magnitudinis ejus non est finis. I. 1ª. q. 7. 1. o. et q. 12. 1. ad 2. et 7. c. ad 3. et q. 25. 2. o. et 3. c. et q. 52. 2. c. et q. 54. 2. c. et q. 55. 1. c. fi. III. 1 2. q. 73. 5. ad 4. et q. 86. 2. ad 1. VI. 3ª. q. 10. 3. ad 1. et 2.

PSALMUS CXLVI.

Pullis corvorum invocantibus eum. IV. 2 2. q. 83. 10. ad 3.

PSALMUS CXLVII.

Qui posuit fines tuos pacem. II. 1 2. q. 3. 4. ad 1. V. 2 2. q. 183. 2. ad 3.

PSALMUS CXLVIII.

Præceptum posuit et non præteribit. II. 1 2. q. 19. 6. c. — Laudate Dominum de terra, etc. ignis, grando, etc. I. 1ª. q. 68. 2. c. et q. 74. 3. ad 2. — Quæ faciunt verbum ejus. I. 1ª. q. 34. 1. c. ad 4.

PSALMUS CL.

In virtutibus ejus. II. 1ª. q. 108. 3. ad 1.

TEXTES TIRÉS

DU LIVRE DES PROVERBES.

CAPUT I.

Ut detur parvulis astutia. IV. 2 2. q. 55. 3. ad 1. et 4. ad 1. V. 2 2. q. 92. 1. ad 1. — Et molliuntur fraudes contra animas suas. IV. 2 2. q. 55. 5. ad 3. — Timore malorum sublato. IV. 2 2. q. 19. 11. ad 1.

CAPUT II.

Dominus dat sapientiam. II. 1ª. q. 17. 1. o. IV. 2 2. q. 45. 1. o. et 4. ad 1. et ad 2.

CAPUT III.

Describe ea in tabulis cordis tui. I 1ª. q. 24. 1. c. — Ne innitaris prudentiæ tuæ. IV. 2 2. q. 55. 1. 2. o. — Ne sis sapiens apud te. V. 2 2. q. 149. 1. ad 1.

CAPUT IV.

Et unigenitus coram matre mea. VI. 3ª. q. 37. 2. ad 3.

CAPUT V.

Bibe aquam de cisterna tua, et fluenta putei tui. V. 2 2. q. 95. 7. ad 3.

CAPUT VI.

Homo apostata, vir inutilis, graditur ore perverso, etc. usque, seminat. IV. 2 2. q. 12. 1. ad 2. — Non grandis est culpa, cum quis furatus fuerit. IV. 2 2. q. 66. 6. ad 1.

CAPUT VII.

Ad decipiendas animas. V. 2 2. q. 169. 2. c.

CAPUT VIII.

Audite, quoniam de rebus magnis locutura sum. V. 2 2. q. 168. 2. ad 1. — Justi sunt omnes sermones mei, et non est in eis pravum quid, neque perversum. IV. 2 2. q. 54. 5. ad 1. — Nondum erant abyssi, et ego jam concepta eram. I. 1ª. q. 27. 2. ad 2.

CAPUT IX.

Sapientia ædificavit sibi domum. VI. 3ª. q. 32. 1. ad 3. — Misit ancillas suas, ut vocarent ad arcem, et ad mœnia civitatis. I. 1ª. q. 1. 5. b. ad 2. et 8. ad 2.

CAPUT X.

Odium suscitat rixas. IV. 2 2. q. 41. 2. ad 4. — Qui profert contumeliam, insipiens est. IV. 2 2. q. 72. 4. o. et q. 73. 3. ad 3. V. 2 2. q. 158. 7. c. — In multiloquio non deerit peccatum. IV. 2 2. q. 72. 1. ad 1. et q. 89. 2. c. fi. V. 2 2. q. 148. 6. c. — Sapientia est viro prudentia. I. 1ª. q. 1. 6. c. IV. 2 2. q. 47. 2. ad 1. — Spes impiorum peribit. IV. 2 2. q. 21. 3. ad 1.—Universa delicta operit charitas. sup. q. 14. 2. c. — Desiderium suum justis dabitur. sup. q. 92. 3. 7.

CAPUT XI.

Ubi fuerit superbia, ibi erit et contumelia. s. 10. — Qui crudelis est, propinquos abjicit. V. 2 2. q. 159. 1. ad 3.

CAPUT XII.

Non contristabit justum, quicquid ei acciderit. VI. 3ª. q. 15. 6. ad 1. et ad 2. — Qui negligit damnum propter amicum, justus est. IV. 2 2. q. 26. 4. ad 2.

CAPUT XIII.

Inter superbos semper jurgia sunt. III. 1 2. q. 27. 3. ad 1. et V. 2 2. q. 188. 5. ad 2. — Spes quæ differtur, affligit animam. II. 1 2. q. 32. 3. ad 2. et III. 1 2. q. 40. 8. ad 2.

CAPUT XIV.

Errant qui operantur malum. I. 1ª. q. 63. 1. 4. II. 1 2. q. 6. 8. o. et q. 38. 2. c. III. 1 2. q. 77. 2. c. IV. 2 2. q. 20. 2. o. et q. 51. 3. ad 2. et q. 55. 2. c.

CAPUT XV.

In abundanti justitia virtus est plurima. III. 1 2. q. 66. 1. c. et 4. o. et 68. 7. 6. — Per timorem Domini, declinat omnis a malo. IV. 2 2. q. 54. 2. ad 4.

CAPUT XVI.

Universa propter semetipsum operatus est Dominus. I. 1ª. q. 44. 4. c. et q. 65. 2. o. — Abominatio Domini est omnis arrogans. V. 2 2. q. 112. 1. ad 2. — Domini est dirigere gressus ejus, scilicet hominis. I. 1ª. 23. 2. ad 2. III. 1 2. q. 112. 2. c. fi. — Melior est patiens viro forti, etc. III. 1 2. q. 66. 4. ad 2. et V. 2 2. q. 136. 2. o.

CAPUT XVII.

Qui meditatur discordias, diligit rixas. IV. 2 2. q. 41. 2. ad 5. — Spiritus tristis exsiccat ossa. II. 1 2. q. 37. 4. o. III. 1 2. q. 41. 1. c. sup. q. 5. 2. ad 2. — Qui in ruina lætatur alterius, non erit impunitus. IV. 2 2. q. 36. 2. o. V. 2 2. 158. 1. ad 3.

CAPUT XVIII.

Impius cum in profundum venerit peccatorum contemnit. V. 2 2. q. 186. 9. 3. — Labia stulti, miscens se rixis. IV. 2 2. q. 41. 2. ad 3. — Animæ effœminatorum esurient. V. 2 2. q. 154. 11. ad 2. — Vir amicabilis ad societatem, magis amicus erit quam frater. IV. 2 2. q. 26. 8. ad 1.

CAPUT XX.

Luxuriosa res vinum. V. 22. q. 178. ad 1. — Fidelem quis inveniet? I. 1ª. q. 22. 1. c. III. 12. q. 97. 4. c.

CAPUT XXI.

Quocumque voluerit vertet illud. II. 1ª. q. 83. 1. ad 3. II. 12. q. 6. 1. ad 3. et q. 9. 4. ad 1. et 6. c. III. 12. q. 55. 4. ad 6. et q. 80. 1. ad 3. et q. 109. 1. 9. c. V. 22. q. 104. 4. VII. 3ª. q. 86. 1. — Anima impii desiderat malum. I. 1ª. q. 19. 9. c. II. q. 82. 2. ad 1. et q. 105. 8. c. et 12. q. 8. 1. o. et q. 6. 4. ad 3. et q. 18. 4. ad 1. et q. 19. 1. ad 1. et 9. c. et q. 23. 2. c. et q. 27. 1. ad 1. et q. 28. 4. c. et q. 29. 4. c. III. 12. q. 74. 1. ad 1. et q. 77. 2. c. et q. 80. 1. c.

CAPUT XXIII.

Prudentiæ tuæ pone modum. IV. 22. q. 47. 4. ad 3.

CAPUT XXIV.

Erue eos qui ducuntur ad mortem, etc. IV. 22. q. 10. 12. ad 2. et q. 69. 4. ad 3. VI. 3ª. q. 68. 10. ad 1. — Ne quæras impietatem in domo justi. IV. 22. q. 33. 2. ad 3. et ad 4. et q. 40. 3. c. — Non habent futurorum spem mali. IV. 22. q. 18. 3. o.

CAPUT XXV.

Causam tuam tracta cum amico tuo. V. 22. q. 189. 10. ad 2.

CAPUT XXVI.

Sicut qui mittit lapidem in acervum mercurii, ita qui tribuit insipienti honorem. IV. 22. q. 63. 3. — Ira non habet misericordiam, nec erumpens furor. III. 12. q. 46. 6. ad 1.

CAPUT XXVII.

Non auferetur ab eo stultitia ejus. V. 22. q. 114. 1. ad 3.

CAPUT XXVIII.

Justus quasi Leo confidens, absque timore erit. VI. 3ª. q. 15. 7. ad 1. — Qui declinat aurem suam ne audiat legem, oratio ejus erit execrabilis. IV. 22. q. 83. 10. ad 1. V. 22. q. 178. 2. ad 1. — Qui abscondit scelera sua, non dirigetur. VII. 3ª. 84. 6. ad 1. — Qui autem mentis est duræ, corruet in malum. III. 12. q. 101. 3. c. — Qui dat pauperi, non indigebit V. 22. q. 117. 4. ad 3.

CAPUT XXX.

Stultissimus sum virorum, etc. usque quis. V. 22. q. 105. 1. ad 3. — Quod nomen est ejus, aut quod nomen filii ejus, si nosti. I. 1ª. q. 13. 1. ad 1. — Mendicitatem et divitias ne dederis mihi. V. 22. q. 187. 5. o. et 3ª. q. 40. 3 ad 1. — Egestate compulsus furer, et perjurem, etc. V. 22. q. 187. 5. c. et VI. 3ª. q. 40. 3. ad 1.

CAPUT XXXI.

Noli regibus dare vinum, etc. V. 22. q. 149. 4. o.—Viæ ejus, et laudavit eam. V. 22. q. 115. 1. ad 1.

TEXTES TIRÉS

DU LIVRE DE L'ECCLÉSIASTE.

CAPUT I.

Vanitas vanitatum, et omnia vanitas. IV. 22. q. 3. 1. ad 2. — Terra in æternum stat. I. 1ª. q. 10. 3. c. — Quid habet amplius homo de universo labore? etc. II. 1ª. q. 73. 6. ad 1. — Omnia flumina intrant mare, etc. II. 1ª. q. 102. 1. ad 2. — Nihil sub sole novum. I. 1ª. q. 73. 1. ad 3. — Perversi difficile corriguntur. V. 22. q. 186. 10. ad 3. — Eo quod in multa sapientia, multa sit indignatio. III. 12. q. 47. 1. — Et afflictio spiritus. II. 12. q. 38. ad 1. — Qui addit scientiam, addit et laborem vel dolorem. II. 12. q. 38. 4. ad 1.— Quid est quod fuit, ipsum quod futurum est. sup. q. 19. 1. 1.

CAPUT II.

Cogitavi in corde meo, abstrahere a vino carnem meam, ut animum meum transferrem ad sapientiam. V. 22. q. 149. 4. o. et q. 188. 5. c. — Unus utriusque. s. sapientis et stulti est interitus. II. 1ª. q. 75. 6. ad 1.

CAPUT III.

Didici quod omnia opera quæ fecit Deus, perseverent in æternum. I. 1ª. q. 65. 1. ad 1. II. q. 105. 1. ad 2. et 104. 4. o. III. 12. q. 98. 2. ad 2. — Unus est interitus hominis, et jumentorum, et æqua utriusque conditio. II. 1ª. q. 75. 6. ad 1. V. 22. q. 104. 1. ad 1.

CAPUT IV.

Melius est duos esse simul quam unum, etc. usque funiculus. V. 22. q. 188. 8. ad 1.

CAPUT V.

Displicet ei infidelis et stulta promissio. IV. 22. q. 88. 2. ad 3. — Ne dicas coram angelo, non est providentia. I. 1ª. q. 57. 2. c. — Avarus non implebitur pecunia. II. 12. q. 2. 1. ad 3.

CAPUT VII.

Quod nemo possit corrigere, quem ille despexerit. I. 1ª. q. 23. 3. ad 3. — Noli esse justus multum. II. 1ª. q. 108. 3. ad 2. — Qui Deum timet, nihil negligit. IV. 22. q. 54. 2. ad 4. — Solummodo hoc reperi, quod fecerit Deus hominem rectum. II. 1ª. q. 95. o. IV. 22. q. 5. 1. c.

CAPUT VIII.

Ego os regis observo. V. 22. q. 152. 2. ad 1.— Non est in hominis potestate, prohibere spiritum. V. 22. q. 189. 1. ad 4.

CAPUT IX.

Nescit homo utrum amore, an odio dignus sit. III. 12. q. 112. 5. o. VII. 3ª. q. 80. 4. ad 5. sup. q. 14. 2. 2. — Universa æque veniunt justo et impio, etc. usque unde. III. 12. q. 114. 10. ad 4.— Mortui vero nihil noverunt amplius. II. 1ª. q. 75. 6. ad 1. — Amor quoque, et odium et invidia, simul pereunt. II. 1ª. q. 105. 5. ad 1. — Vidique sub sole, nec velocium esse cursum, nec fortium bellum, etc. II. 1ª. q. 103. 5. ad 1. — Sed tempus casumque in omnibus. Ibidem. — Et qui in uno peccaverit, multa bona perdet. III. 12. q. 63. 2. ad 2. et q. 65. 3. c. et q. 71. 4. o. et q. 73. 1. ad 2. et V. 22. q. 152. 3. ad 2. VII. 3ª. q. 89. 4. o.

CAPUT X.

Pecuniæ obediunt omnia. II. 12. q. 2. 1. ad 1. et 4. ad 1. et IV. 22. q. 78. 2. c.

CAPUT XI.

Lignum in quocumque loco ceciderit, ibi erit. IV. 22. q. 13. 4. ad 3. sup. q. 69. 2. c.

TEXTES TIRÉS DU LIVRE

DU CANTIQUE DES CANTIQUES.

CAPUT II.

Ordinavit in me charitatem. IV. 22. q. 26. 1. o. et q. 44. 8. o. — Amore langueo. III. 12. q. 28. 5. ad 1. — Læva ejus sub capite meo, et dextera illius amplexabitur me. VI. 3ª. q. 58. 4. ad 2.

CAPUT IV.

Tota pulchra es amica mea, et macula non est in te. VI. 3ª. q. 27. 4. o. et 6. ad 1.

CAPUT V.

Anima mea liquefacta est, ut dilectus locutus est mihi. II. 1 2. q. 26. ad 1.

CAPUT VIII.

Lampades ejus, ut lampades ignis atque flammarum. II. 1 2. q. 28. 5. c.

TEXTES TIRÉS

DU LIVRE DE LA SAGESSE.

CAPUT I.

Perversæ cogitationes separant a Deo. V. 2 2. q. 154. 5. c. et q. 163. 3. ad 1. — In malevolam animam non introibit sapientia. IV. 2 2. q. 45 4. o.— Nec habitabit in corpore subdito peccatis. Ibidem. — Deus mortem non fecit. I. 1ª. q. 49. 2. c. IV. 2 2. q. 19. 1. ad 3. V. 2 2. q. 164. 1. ad 5. — Nec delectatur in perditione impiorum. I. 1ª. q. 19. 9. o. et 10. ad 1. et 2. et q. 22. 3. ad 3. et q. 48. 6. c. II. 1 2. q. 39. 2. ad 3. et III. q. 79. 4. ad 2. — Creavit, ut essent omnia. I. 1ª. q. 65. 2. ad 1. — Justitia perpetua est, et immortalis. III. 1 2. q. 67. 1. ad 3. IV. 2 2. q. 58. ad 3 et ad 4.

CAPUT II.

Excæcavit illos malitia eorum. III. 1 2. q. 79. 3. o. et IV. 2 2. q. 15. 1. c. ad 2.— Deus creavit hominem inexterminabilem. II. 1ª. q. 76. 5. ad 1. et q. 97. 1. o. et 3. ad 1. et q. 102. 2. c. — Invidia autem diaboli, mors introivit in orbem terrarum. IV. 2 2. q. 36. 4. ad 2. — Bonorum laborum gloriosus est fructus. sup. q. 96. 3. et 4.

CAPUT V.

Pœnitentiam agentes. IV. 2 2. q. 13. 4. c. VII. 3ª. q. 86. 1. c. sup. q. 16. 3. c. et 98. 2. c.—Et vir prudens quam fortis. III. 1 2. q. 61. 2. ad 1. et q. 66. 1. c. et 2. o. IV. 2 2. q. 23. 6. c. et q. 47. 6. ad 3. et q. 56. 1. ad 1. V. 2 2. q. 123. 12. o. et q. 141. 8. o. VII. 3ª. q. 85. 3. ad 4. — Pugnabit orbis terram contra insensatos. sup. q. 97. 5. c.

CAPUT VI.

Æqualiter est illi cura de omnibus. I. 1ª. q. 20. 3. ad 1. et III. 1 2. q. 112. 4. ad 1.—Concupiscentia sapientiæ. I. 1ª. q. 20. 1. ad 1. et q. 59. 4. ad 2. et q. 64. 3. c. II. q. 82. 3. ad 1. et 1 2. q. 22. 3. ad 3. et q. 30. 1. ad 1. IV. 2 2. q. 18. 1. c. — Non abscondam a vobis sacramenta Dei. VI. 3ª. q. 60. 1. c.

CAPUT VII.

Sum quidem et ego mortalis homo, similis omnibus. VI. 3ª. q. 29. 1. ad 3. — Ex genere terreno illius, qui prior factus est. VI. 3ª. q. 4. 6. o. et q. 31. 1. c. — Divitias nihil esse dixi, in comparatione illius. V. 2 2. q. 188. 5. c. — Dominus dedit mihi horum quæ sunt scientiam veram. III. 1 2. q. 112. 5. ad 2. — Omnibus mobilibus mobilior est sapientia. I. 1ª. q. 9. 1. ad 2. et q. 73. 3. c. — Per nationes in animas sanctas se transfert, amicos Dei et prophetas constituit. IV. 2 2. q. 45. 6. ad 2. et V. 2 2. 172. 2. ad 1. et 4. ad 1.— Attingit a fine usque ad finem fortiter, et disponit omnia suaviter. III. 1 2. q. 110. 2. c. IV. 2 2. q. 23. 2. c. et V. q. 165. 1. c.

CAPUT VIII.

Hanc amavi et exquisivi a juventute mea. II. 1 2. q. 26. 1. ad 1. — Sobrietatem docet, et sapientiam, justitiam, et virtutem. III. 1 2. q. 51. 4. o. q. 65. 3. o. et V. 2 2. q. 143. c. — Non habet amaritudinem conversatio illius, nec tædium, etc. II. 1 2. q. 31. 3. c. fi. et q. 32. 7. ad 2. et q. 33. 3. o. V. 2 2. q. 9. 1. ad 2. et q. 80. 8. c. VI. 3. q. 46. 7. ad 4.—Puer autem eram ingeniosus, utpote qui sortitus sum animam bonam. II. 1ª. q. 85. 7. c. VI. 3ª. q. 33. 1. ad 1. — Et cum essem magis bonus, veni ad corpus coinquinatum. II. 1ª. q. 90. 1. o. et q. 91. 4. ad 3. et q. 118. 3. o. V. 2 2. q. 164. 1. ad 4. VI. 3ª. q. 6. 3. 4. o. et 9. c. ad 2. — Non possum esse continens, nisi Deus det. V. 2 2. q. 156. 3. ad 1.

CAPUT IX.

Mitte illam de cœlis. I. 1ª. q. 43. 5. o. — Corpus quod corrumpitur, aggravat animam. V. 2 2. q. 180. 7. ad 2.

CAPUT X.

Dedit illi scientiam sanctorum. I. 1ª. q. 1. 3. o. III. 1 2. q. 112. 5. ad 2.

CAPUT XI.

Omnia in mensura, et numero, et pondere, disposuisti. I. 1ª. q. 5. 5. o. et q. 45. 7. o. — Diligis omnia quæ sunt. I. 1ª. q. 20. 2. c. et q. 23. 3. ad 1. III. 1 2. q. 110. 1. c. — Per quæ peccat quis, per hæc torquetur. sup. q. 97. 6. c. — Misereris omnium, Domine. sup. q. 99. 2. 1.

CAPUT XII.

Et naturalis malitia eorum. I. 1ª. q. 63. 4. ad 2. VI. 3. q. 2. 12. c.— Cui cura est de omnibus. I. 1ª. q. 8. 3. c. et q. 22. 2. 3. o. et q. 23. 1. c. II. q. 103. 5. o. et q. 113. 6. c. III. 1 2. q. 91. 2. c. et q. 93. 1. c. et 4. 5. 6. o. — Virtutem enim ostendis, qui non crederis in virtute esse consummatus. I. 1ª. q. 21. 1. ad 1. III. 1 2. q. 61. 5. c. ad 1.

CAPUT XIII.

A magnitudine enim speciei et creaturæ cognoscibiliter poterat creator horum videri. I. 1ª. q. 12. o. III. 1 2. q. 93. 2. o.

CAPUT XIV.

Creaturæ factæ sunt in odium, et in tentationem animæ hominum, et in muscipulam pedibus insipientium. I. 1ª. q. 65. 1. ad 3. III. 1 2. q. 79. 1. ad 2.

CAPUT XV.

Supervacuitas enim hominum hæc adinvenit, etc. usque imposuerunt. V. 2 2. q. 94. 4. o. — Incommunicabile nomen lapidibus et lignis imposuerunt. I. 1ª. q. 3. 4. ad 1. et q. 13. 9. o.—Infandorum enim idolorum cultura, omnis mali causa est initium et finis. V. 2 2. q. 94. 4. 1. — Sed et affirmaverunt ludum esse vitam nostram. V. 2 2. q. 168. 2. ad 2.

CAPUT XVI.

Ingrati enim spes, tanquam hybernalis glacies tabescet. V. 2 2. q. 107. 4. o. et q. 122. 5. ad 4.

CAPUT XVII.

Semper præsumit sæva, turbata consciencia. IV. 2 2. q. 21. 3. ad 1. — Nihil enim est timor, nisi præsumptionis adjutorium. Ibid.

CAPUT XVIII.

In veste enim ponderis quam habebat, totus erat orbis terrarum. III. 1 2. q. 102. 5. ad 9.

TEXTES TIRÉS DU LIVRE DE L'ECCLÉSIASTIQUE.

CAPUT I.

Omnis sapientia a Domino Deo est, et cum illo fuit semper, et est ante ævum. I. 1ª. q. 10. 5. ad 2. — Prior omnium creata est sapientia. I. 1ª. q. 41. 3. ad 4. — Effudit illam super omnia opera sua, etc. Ibid.

CAPUT II.

Qui timetis Deum, credite illi. IV. 2 2. q. 7. 1. ad 1. — Quoniam pius et misericors est Deus. I. 1ª. q. 21. 3. o. IV. 2 2. q. 30. 2. ad 1. — Et remittit in die tribulationis peccata. IV. 2 2. q. 87. 6. c. fin. — Væ duplici corde. V. 2 2. q. 109. 2. ad 4. et q. 111. 3. ad 2.

CAPUT III.

Altiora te ne quæsieris. I. 1ª. q. 1. 1. ad 1. V. 2 2. q. 161. 2. ad 2. — Tristitiam longe expelle a te. sup. q. 4. 2. ad 2. — Eleemosyna resistit peccatis. V. 2 2. q. 154. 2. ad 3.

CAPUT V.

De propitiato peccato noli esse sine metu. sup. q. 4. 1. c.

CAPUT VI.

Sapientia doctrinæ: secundum nomen ejus. I. 1ª. q. 1. 6. o. IV. 2 2. q. 45. 5. ad 2. fi.

CAPUT VII.

Noli velle mentiri omne mendacium. V. 2 2. q. 110. 3. o. et 4. c. et q. 111. 1. c. et IV. q. 69. 1. 2. o. et q. 70. 4. c. et V. q. 124. 5. ad 2. — Vindicta carnis impii ignis et vermis. sup. q. 97. 2. c.

CAPUT VIII.

Cum audace ne eas in via, ne fortè gravet sua mala in te. V. 2 2. q. 170. 1. ad 1. fi.

CAPUT X.

Odibilis coram Deo est et hominibus superbia. V. 2 2. q. 162. 2. o. et 3. o. — Avaro nihil est scelestius. V. 2 2. q. 118. 5. o. — Nihil est iniquius, quam amare pecuniam. V. 2 2. q. 118. 5. ad 1. — Initium superbiæ hominis, apostatare a Deo. III. 1 2. q. 84. 2. ad 2. V. 2 2. q. 158. 7. ad 1. et q. 162. 5. c. et 7. ad 2. — Initium omnis peccati superbia. III. 1 2. q. 84. 2. o. et 3. ad 1. et 4. ad 4. IV. 2 2. q. 12. ad 4. 1. V. 2 2. q. 162. 2. o. et 5. ad 1. et 7. ad 1. et q. 170. 2. ad 1.

CAPUT XI.

Non laudes virum in specie sua. V. 2 2. q. 115. 1. ad 1. — Bona et mala, vita et mors, paupertas et honestas, a Deo sunt. V. 2 2. q. 145. 3. a. 2. — Facile est in oculis Dei subito honestare pauperem. III. 1 2. q. 112. 2. ad 2. — Malitia horæ unius oblivionem facit luxuriæ magnæ. II. 1 2. q. 37. 1. ad 2.

CAPUT XII.

Da bono, et non receperis peccatorem. IV. 2 2. q. 31. 2. ad 2. et q. 32. 9. ad 1.

CAPUT XIII.

Pondus super se tollit, qui honestiori se communicat. V. 2 2. q. 145. 3. a. 2. — Omne animal diligit simile sibi. II. 1 2. q. 27. 3. o. V. 2 2. q. 193. 2. ad 3.

CAPUT XIV.

Beatus vir qui non est lapsus verbo ex ore suo, et non est stimulatus in tristitia delicti. IV. 2 2. q. 72. 1. ad 1. et q. 89. 2. c. fi. — Felix qui non habuit animi sui tristitiam, et non excidit a spe sua. IV. 2 2. q. 20. 1. ad 2. et q. 34. 4. o. — Qui sibi nequam est, cui alii bonus erit? II. 1 2. q. 35. 1. ad 1.

CAPUT XV.

Deus ab initio constituit hominem, et reliquit illum in manu consilii sui. I. 1ª. q. 22. 2. ad 4. II. q. 83. 1. c. et V. 2 2. q. 104. 1. ad 1. — Ante hominem vita et mors, bonum et malum quod placuerit ei, dabo illi. III. 1 2. q. 109. 8. ad 3.

CAPUT XVII.

A mortuo quasi nihil perit confessio. sup. q. 1. ad 1.

CAPUT XVIII.

Qui vivit in æternum, creavit omnia simul. I. 1ª. q. 10. 3. o. et q. 74. 2. ad 2. — Non impediaris orare semper. IV. 2 2. q. 83. 14. o. — Ante orationem præpara animam tuam. V. 2 2. q. 97. 3. ad 2.

CAPUT XIX.

Qui cito credit, levis est corde. IV. 2 2. q. 2. 9. ad 3. — Ex visu cognoscitur vir, et ab occursu faciei cognoscitur sensatus. IV. 2 2. q. 68. 1. ad 3. — Amictus corporis, et risus dentium, et ingressus hominis enunciant de illo. V. 2 2. q. 120. 2. ad 3. et q. 168. 1. ad 3.

CAPUT XX.

Concupiscentia spadonis devirginavit juvenculam. V. 2 2. q. 154. 7. o.

CAPUT XXI.

Quasi a facie colubri, fuge peccatum. IV. 2 2. q. 35. 1. ad 4. — Dum maledicit Diabolum impius, maledicit ipse animam suam. IV. 2 2. q. 76. 1. ad 4.

CAPUT XXIII.

Jurationi non assuescat os tuum, multi enim casus in illa. III. 1 2. q. 108. 3. ad 1. et q. 107. 2. c. ad 2. IV. 2 2. q. 89. 2. o. et 3. c. et 5. o. — Et si frustraverit fratrem, delictum illius supra ipsum erit. IV. 2 2. q. 89. 5. ad 3.

CAPUT XXIV.

Sapientia laudabit animam suam. I. 1ª. q. 3. 2. ad 1. — Ego ex ore altissimi prodii, primogenita ante omnem creaturam. I. 1ª. q. 41. 3. ad 4. — Ab initio et ante sæcula creata sum. I. 1ª. q. 41. 3. ad 4. — Flores mei fructus honoris et honestatis. III. 1 2. q. 70. 1. c. — Qui edunt me, adhuc esurient, et qui bibunt me, adhuc sitient. II. 1 2. q. 2. 1. ad 3. et q. 33. 2. o. III. 1 2. q. 67. 4. ad 3. — Qui elucidant me, vitam æternam habebunt. I. 1ª. q. 1. 9. ad 2. — Hæc omnia liber vitæ. I. 1ª. q. 24. 1. ad 1. — Penetrabo omnes inferiores partes terræ. VI. 3ª. q. 52. 2. ad 1.

CAPUT XXV.

Timor Dei initium dilectionis ejus. IV. 2 2. q. 19. 8. ad 1. — Omnis plaga, tristitia cordis est, II. 1 2. q. 35. 7.

CAPUT XXVI.

Omnis autem ponderatio, non est digna continentis animæ. IV. 2 2. q. 88. 11. ad 3. V. 2 2. q. 155. 4. ad 1. et q. 186. 8. ad 2.

CAPUT XXVII.

Si non in timore Domini tenueris te, cito subvertetur domus tua. IV. 2 2 q. 54. 2. ad 4. — Vasa figuli probat fornax, et homines justos tentatio tribulationis. V. 2 2. q. 108. c. — Ante sermonem non laudes virum. V. 2 2. q. 115. 1. ad

1. — In mensura contra mensuram cum abjecta fuerit judicabo eam. sup. q. 8. 7. c.

CAPUT XXVIII.

Susurro et bilinguis maledictus, multos enim turbavit pacem habentes. IV. 2 2. q. 74. 1. ad 3.

CAPUT XXIX.

Multi non causa nequitiæ fœnerati sunt, sed fraudari gratis timuerunt. IV. 2 2. q. 78. 1. ad 2.

CAPUT XXX.

Non est census super censum salutis corporis. II. 1 2. q. 6. 5. ad 1. — Miserere animæ tuæ, placens Deo. IV. 2 2. q. 30. 1. ad 2. et q. 52. 9. ad 5. V. 2 2 q. 106. 3. ad 1. — Multos enim occidit tristitia. II. 1 2. q. 59. 3. ad 1.

CAPUT XXXI.

Vigilia honestatis, tabefaciet carnes. V. 2 2. q. 188. 5. c. — Sanitas est animæ et corpori, sobrius potus. V. 2 2. q. 149. 4. o.

CAPUT XXXIII.

Quare dies diem superat, et iterum lux lucem, et annus annum. I. 1ª. q. 47. 2. — Contra bonum malum, etc. et sic intuere in omnia opera altissimi, duo contra duo, et unum contra unum. I. 1ª. q. 48. 1. ad 5. et 2. ad 1. — Multam enim malitiam docuit otiositas. III. 1 2. q. 77. 2. c.

CAPUT XXXVI.

Innova signa. I. 1ª. q. 73. 1. ad 3. — Cum viro irreligioso, tracta de sanctitate. V. 2 2. q. 189. 10. c. — Qui sophistice loquitur, odibilis est. IV. 2 2. q. 55. 4. ad 2. — Propter crapulam, multi obierunt. V. 2 2. q. 148. 3. ad 3.

CAPUT XXXIX.

Sapientiam omnium antiquorum exquirit sapiens et in prophetis vocabit. V. 2 2. q. 188. 5. o. — Hæc omnia sanctis in bona, sic impiis et peccatoribus in mala convertentur. III. 1 2. q. 87. 7. ad 2. q. 114. 10. c. ad 4. et IV. 2 2. q. 56. 2. c.

CAPUT XLI.

Curam habe de bono nomine, etc. IV. 2 2. q. 72. 3. c.

CAPUT XLIII.

Major est omni laude. IV. 2 2. q. 91. 1. ad 1.

CAPUT XLIV.

Non est inventus similis illi in gloria. III. 1 2. q. 66. 2. ad 2.

CAPUT XLVIII.

Et mortuum prophetavit corpus. s. Elisæi. V. 2 2. q. 171. 1. ad 1.

TEXTES TIRÉS

DU PROPHÈTE ISAIE.

CAPUT I.

Odivit anima mea. I. 1ª. q. 3. 2. ad 1. — Quiescite agere perversè, discite benefacere. IV. 2 2. q. 79. 1. o. — Pupillo non judicant, et causa viduæ non ingreditur ad eos. IV. 2 2. q. 63. 4. ad 2. — Plaga tumens non est curata medicamine. sup. q. 29. 4. c.

CAPUT III.

Peccatum suum quasi Sodoma prædicaverunt. VII. 3ª. q. 84. 6. ad 1. — Dominus ad judicium veniet cum senioribus. sup. q. 89. 1. c.

CAPUT IV.

Omnis qui scriptus est in vita, in Hierusalem. I. 1ª. q. 24. o. et q. 39. 8. fi.

CAPUT V.

Auferam sepem ejus. II. 1ª. q. 113. 6. c. — Propterea captivus ductus est populus meus, quia non habuit scientiam. III. 1 2. q. 76. 2. o. IV. 2 2. q. 53. 2. ad 2. — Væ qui dicitis bonum malum, et malum bonum. I. 1ª. q. 5. 3. ad 2. et q. 48. 3. ad 4. — Væ qui potentes estis ad bibendum vinum. III. 1 2. q. 53. 3. ad 2. V. 2 2. q. 149.

CAPUT VI.

Vidi Dominum. V. 2 2. q. 171. 3. c. — Tota ista visio, dupliciter exponitur. I. 1ª. q. 3. 1. ad 4. III. 1 2. q. 102. 4. ad 6. — Et clamabat alter ad alterum sanctus, etc. II. 1ª. q. 107. 4. ad 1. et ad 2. V. 2 2. q. 178. 3. ad 2. — Et volavit ad me unus de Seraphim. II. 1ª. q. 112. 2. ad 2. — Et in manu ejus calculus quem forcipe tulerat de altari. VII. 3ª. q. 79. 1. ad 2. — Ecce ego, mitte me. V. 2 2. q. 133. 1. ad 4. — Si non credideritis, non permanebitis. IV. 2 2. q. 2. 10. o.

CAPUT VII.

Pete tibi signum a Domino Deo tuo, etc. Non petam. V. 2 2. q. 97. 2. ad 3. — Ecce virgo concipiet. III. 1 2. q. 103. 4. c. V. 2 2. q. 171. 3. — Et vocabitur nomen ejus Emmanuel. VI. 3ª. q. 37. 2. ad 1. — Voca nomen ejus, accelera, spolia detrahe, festina. VI. 3ª. q. 37. 2. ad 1.

CAPUT VIII.

Prædare. VI. 3ª. q. 37. 2. ad 1. — Antequam sciat puer vocare patrem. VI. 3ª. q. 15. 3. ad 3. — In lapidem autem offensionis, et petram scandali, duabus domibus Israel. VI. 3ª. q. 42. 2. o.

CAPUT IX.

Et vocabitur nomen ejus admirabilis consiliarius, Deus fortis, pater futuri sæculi, princeps pacis. VI. 3ª. q. 37. 2. ad 1.

CAPUT XI.

Et erit sepulcrum ejus gloriosum. VI. 3ª. q. 51. 2. ad 1. — Et requiescet super eum spiritus Domini, spiritus sapientiæ et intellectus, etc. I. 1ª. q. 1. 6. ad 3.

CAPUT XIV.

Quomodo cecidisti de cœlo Lucifer, qui mane oriebaris. I. 1ª. q. 63. 5. c. — Ascendam in cœlum. I. 1ª. q. 61. 4. ad 3. et q. 68. 4. c. fi. — Similis ero altissimo. I. 1ª. q. 61. 4. ad 3. et q. 63. 3. o. et q. 68. 4. c. fi. V. 2 2. q. 162. 1. ad 2. — Infernus subtus conturbatus est. sup. q. 97. 7. c.

CAPUT XV.

Ligna Libani non sufficient ad holocaustum. sup. q. 13. 1. 3.

CAPUT XVI.

Emitte agnum, Domine, dominatorem terræ, etc. VI. 3ª. q. 1. 1. o. — Absconde fugientes et vagos, ne prodas. VII. 3ª. q. 84. 6. ad 1.

CAPUT XIX.

Ecce Dominus ascendet, etc. VI. 3ª. q. 57. 1. o.

CAPUT XXII.

Et vocabit Dominus Deus exercituum in die illa ad fletum, et ad planctum. II. 1ª. q. 113. 7. ad 1.

CAPUT XXIII.

Negotiatio Sidonis. IV. 2 2. q. 40. 2. c. et q. 77. 4. ad 3. V. 2 2. q. 187. 2. o.

CAPUT XXIV.

Visitabit Dominus super militiam cœli, etc. usque visitabuntur. VI. 3ª. q. 52. 6. ad 1. — Congregabuntur congregatione unius fascis in lacum, et claudentur ibi in carcere. VI. 3ª. q. 52. 6. ad 1.

CAPUT XXV.

Civitatem sublimem humiliabis, etc. et conculcabit eam pes pauperis, gressus egenorum. VI. 3ª. q. 25. 7. ad 3.

CAPUT XXVI.

Cum feceris judicia tua in terra, justitiam discent omnes habitatores orbis. II. 1 2. q. 37. 1. ad 1. — In tribulatione murmuris, doctrina tua eis. II. 1 2. q. 37. 1. ad 1. — A facie tua, Domine, concepimus, et quasi parturivimus, et peperimus spiritum. II. 1 2. q. 11. 1. o. ad 3.

CAPUT XXVII.

Et iste omnis fructus, ut auferatur peccatum ejus. III. 1 2. q. 70. 3. ad 1. sup. q. 29. 1. c.

CAPUT XXVIII.

Quam docebit scientiam, et quem intelligere faciet auditum avulsos ab uberibus, ablactatos a lacte. II. 1 2. q. 37. 1. ad 2. — Coangustatum est stratum, ita ut alter decidat; et pallium breve utrumque operire non potest. V. 2 2. q. 122. 3. c.

CAPUT XXX.

Erit lux lunæ sicut lux solis. sup. q. 73. 2. c.— Præparata est ab heri Tophet. sup. q. 79. 9. 3.

CAPUT XXXII.

Sedebit populus meus in pulchritudine pacis. II. 1ª. q. 113. 7. ad 1.

CAPUT XXXIII.

Angeli pacis amare flebunt. I. 1ª. q. 31. 3. o. II. 1ª. q. 113. 7. ad 1.

CAPUT XXXV.

Fugiet dolor et gemitus. III. 1 2. q. 59. 3. ad 1.

CAPUT XXXVIII.

Dispone domui tuæ, quia morieris tu, et non vives. I. 1ª. q. 49. 7. ad 2. V. 2 2. q. 171. 6. ad 2. et q. 173. 1. ad 1.

CAPUT XXXIX.

Lætatus est autem super eis Ezechias. V. 2 2. q. 132. 1. c.

CAPUT XL.

Quis est qui pugillo aquas, et cœlos palmo, ponderabit? V. 2 2. q. 171. 3. c. — Cui ergo similem fecistis Deum, aut quam imaginem ponetis ei. I. 1ª. q. 4. 3. ad 4. et q. 42. 1. ad 3. et q. 57. 2. ad 2. II. q. 93. 1. ad 1. — Assument pennas, ut aquilæ, etc. de agilitate. V. 2 2. q. 189. 10. c.—Current et non laborabunt. sup. q. 84. 2. c.

CAPUT XLI.

O mors quam bonum est judicium tuum, etc. sup. q. 98. 3. c.

CAPUT XLII.

Dedi te in fœdus populi, in lucem gentium. VI. 3ª. q. 42. 1. ad 1. — Complacuit sibi in illo anima mea. I. 1ª. q. 3. 2. ad 1. et q. 19. 11. c. — Non erit tristis. VI. 3ª. q. 1. 3. 6. ad 1.

CAPUT XLIII.

Ego sum qui deleo iniquitates tuas, propter me. VII. 3ª. q. 84. 3. ad 3. — Et coutaminavi principes. III. 1 2. q. 103. 1. ad 3. — Narra si quid habes ut justificeris. sup. q. 6. 2. 2.

CAPUT XLV.

Deus absconditus, Deus Israel salvator. III. 3ª. q. 36. 1. o. — Creans malum. I. 1ª. q. 49. 2. ad 1.

CAPUT XLVII.

Sapientia tua et scientia tua, hæc te decepit. IV. 2 2. q. 46. 1. ad 3.

CAPUT XLVIII.

Non est pax impiis, dicit Dominus. IV. 2 2. q. 29. 2. ad 3. et 3. ad 1. — Et nunc Dominus Deus misit me, et spiritus ejus. I. 1ª. q. 43. 8.

CAPUT L.

Mane erigit mihi aurem, ut audiam quasi magistrum. II. 1ª. q. 103. 3. o. et q. 117. 1. o.

CAPUT LI.

Gratiarum actio et vox laudis. IV. 2 2. q. 13. 4. c. — Consurge, consurge, induere fortitudinem. VI. 3ª. q. 14. 1. ad 4.

CAPUT LII.

Recedite, recedite, exite inde, pollutum nolite tangere. IV. 2 2. q. 25. 6. ad 3. — Sicut obstupuerunt super te multi, sic inglorius erit inter viros aspectus ejus, et forma ejus inter filios hominum. VI. 3ª. q. 46. 3. ad 2. et q. 49. 6. c.

CAPUT LIII.

Quasi absconditus vultus ejus, et despectus. VI. 3ª. q. 36. 1. o.— Dominus posuit in eo iniquitatem omnium nostrum. VI. 3ª. q. 2. 2. ad 1. et 6. ad 4. et q. 15. 1. ad 4. — Vere languores nostros ipse tulit. VI. 3ª. q. 12. 4. ad 3. et q. 14. 4. o. et q. 15. 1. c. et q. 46. 4. ad 3. — Oblatus est, quia ipse voluit. VI. 3ª. q. 14. 2. ad 1. et q. 15. 6. ad 4. — Generationem ejus quis enarrabit? VI. 3ª. q. 31. 3. ad 1. — Et dabit impios pro sepultura. VI. 3ª. q. 31. 1. ad 2. — Tradidit in mortem animam suam. VI. 3ª. q. 47. 3. ad 2. — Pro eo quod iniquitatem non fecerit, et dolus non est iuventus in ore ejus. VI. 3ª. q. 14. 3. o. et q. 15. 8. o. et 3. ad 1. et ad 2. et q. 22. 4. ad 1. et q. 27. 3. c. et q. 28. 1. c. et q. 31. 7. o. et q. 34. 1. ad 2 et q. 39. 1. c. et 2. ad 2. et q. 40. 3. ad 1. et q. 50. 2. c. — Et dolores nostros ipse portavit. VI. 3ª. q. 15. 5. o. et q. 46. 6. 8. o. — Ipse autem vulneratus est propter iniquitates nostras, attritus est propter scelera nostra. VI. 3ª. q. 49. o. et q. 52. 3. c. et q. 56. 2. ad. 4. et q. 62. 5. o. et q. 69. 1. ad 2 VII. q. 79. 3. c. — Et livore ejus sanati sumus. VI. 3ª. q. 46. 3. c. et q. 48. 1. o. et 6. ad 3. et q. 49. 1. c. et q. 50. 6. c. et q. 61. 1. ad 2. et q. 62. 5. o. — Et cum sceleratis reputatus est. VI. 3ª. q. 46. 11. o. — Et pro transgressoribus rogavit. IV. 2 2. q. 31. 2 ad 1. et q. 83. 7. ad 3.

CAPUT LVI.

Non dicat filius advenæ, quià adhæret Domino, dicens : Separatione dividet me Dominus a populo suo, etc. III. 1 2. q 105. 3. c. ad 1. — Et non dicat eunuchus, ecce ego lignum aridum : quia hæc dicit Dominus eunuchis, etc. III. 1 2. q. 105. 3. ad 2. — Dabo eis nomen melius a filiis et filiab. sup. q. 96. 3. c.—Domus mea, domus orationis vocabitur, cunctis gentibus. III. 1 2. q. 102. 4. ad 1. et 2.

CAPUT LVIII.

Nonne hoc est magis jejunium, quod elegi, dissolve colligationes impietatis, etc. V. 2 2. q. 147. 1. ad 1. et q. 171. 3. c. et q. 188. 6. ad 3.

CAPUT LIX.

Iniquitates vestræ diviserunt inter vos et Deum vestrum, et peccata vestra absconderunt faciem ejus a vobis. I. 1ª. q. 48. 4. c. II. III. 1 2. q. 79. 3. o. et 4. o.

CAPUT LX.

Ponam te in superbiam populorum. V. 2 2. q. 161. 1. ad 1.

CAPUT LXI.

Spiritus Domini super me, eo quod unxerit me. I. 1ª. q. 36. 1. ad 1. — Induit me vestimentis salutis. sup. q. 95. 1. c.

CAPUT LXII.

Et vocabitur tibi nomen novum. VI. 3ª. q. 37. 2. ad 2.

CAPUT LXIII.

Quis est iste qui venit de Edom, tinctis vestibus de Bosra? I. 1ª. q. 57. 5. et IV. 2 2. q. 2. 7. ad 1. — Ego qui loquor justitiam. I. 1ª. q. 51. 3. — Spiritus Domini ductor ejus fuit. III. 1 2. q. 113. 7. V. 2 2. q. 173. 2. c. fi. et q. 189. 10. ad 1. — Abraham nescivit nos, et Israel ignoravit nos. II. 1ª. q. 89. 8. c.

CAPUT LXIV.

Oculus non vidit Deus absque te, que præparasti expectantibus te. I. 1ª. q. 1. 1. c. IV. 2 2. q. 17. 2. ad 1. VI. 3ª. q. 57. 2. ad 2. — Quasi pannus menstruatæ, universæ justitiæ nostræ. VII. 3ª. q. 89. 6. c.

CAPUT LXV.

Et servos suos vocabit nomine alio. 3ª. q. 37. 2. o. — Antequam clament, ego exaudiam, adhuc loquentibus illis, ego exaudiam. IV. 2 2. q. 83. 1. ad 1. — Non nocebunt, neque occident, in monte sancto meo. IV. 2 2. q. 64. 4. o.

CAPUT LXVI.

Numquid qui alios parere facio, ego non pariam? si ego qui aliis generationem tribuo, sterilis ero? I. 1ª. q. 27. 2. et q. 28. 4. c. — Vermis eorum non morietur. I. 1ª. q. 64. 3. ar. 4. ad 4. — Et ignis eorum non extinguetur. I. 1ª. q. 10. 3. c. ad 2. — Egredietur, et videbunt cadavera virorum. sup. q. 94. 1. c.

TEXTES TIRÉS DE JÉRÉMIE.

CAPUT I.

Priusquam te formarem in utero, novi te. VI. 3ª. q. 27. 2. ad 1. — Et prophetam in gentibus dedi te. V. 2 2. q. 171. 2. ad 2. — Et misit manum suam. 2. Paral. 6. fi.

CAPUT II.

Elongaverunt a me. I. 1ª. q. 3. 1. ad 3.

CAPUT IV.

Et jurabis, vivit Dominus in veritate et judicio, et justitia. IV. 2 2. q. 89. 3. o. et 7. c. V. 2 2. q. 98. 1. ad 1. — Circumcidimini Domino, et auferte præputia cordis vestri. III. 1 2. q. 102. 5. ad 1.

CAPUT VI.

A minore quippe usque ad majorem, omnes avaritiæ student. V. 2 2. q. 166. 1. ad 3. — Crudelis est, et non miserebitur. V. 2 2. q. 159. 1. ad 2.

CAPUT VII.

Et mulieres conspergunt adipem, ut faciant placentas reginæ cœli. III. 1 2. q. 102. 4. ad 6. et 3. — Et misi ad vos omnes servos meos prophetas, per diem consurgens diluculo et mittens. V. 2 2. q. 171. 1. ad 3. et 5. c.

CAPUT VIII.

Apprehenderunt mendacium. I. 1ª. q. 17. 4. ad 3. — Milvus in cœlo cognovit tempus suum, turtur, et hirundo, et ciconia, etc. V. 2 2. q. 95. 7. ad 2.

CAPUT IX.

Non glorietur sapiens in sapientia sua, nec fortis in fortitudine sua, etc. sed scire et nosse me. IV. 2 2. q. 45. 4. ad 1.

CAPUT X.

A signis cœli nolite metuere, quæ gentes timent. II. 1ª. q. 115. 4. ad 3. — Stultus factus est omnis homo, a scientia sua. IV. 2 2. q. 46. 1. ad 3. — Non est hominis via ejus, neque viri est ut ambulet et dirigat gressus suos. II. 1ª. q. 83. 1. ad 4. — Ne forte ad nihilum redigas me. II. 1ª. q. 104. 3. o. III. 1 2. q. 87. 4. ad 1.

CAPUT XI.

Quid est quod dilectus meus in domo mea fecit scelera multa. V. 2 2. q. 184. 8. c. et q. 186. 10. o. — Numquid carnes sanctæ auferent a te malitias tuas. VII. 3ª. q. 79. 2. ad 2 — Olivam uberem, pulchram, fructiferam, speciosam vocavit Dominus nomen tuum. VI. 3ª. q. 37. 2. o. — Et ego quasi agnus mansuetus, qui portatur ad victimam. III. 1 2. q. 102. 3. ad 2. VII. 3ª. q. 73. 3. c.

CAPUT XIII.

Confisa es in mendacio. V. 2 2. q. 128. ad 2. — Quare quasi colonus futurus es in terra, et quasi viator declinans ad manendum. VI. 3ª. q. 15. 10. c.

CAPUT XV.

Si steterint Moyses et Samuel coram me, non est anima mea ad populum istum. I. 1ª. q. 3. 2. ad 1. III 1 2 q. 114. 6. c. sup. q. 72. 3. 2. — Non sedi in concilio ludentium. V. 2 2. q. 168. 4. ad 2. — Si converteris, convertam te. I. 1ª. q. 62. 2. ad 3.

CAPUT XVII.

Maledictus homo, qui confidit in homine. IV. 2 2. q. 25. 1. ad 3.

CAPUT XVIII.

Sicut lutum in manus figuli, sic et vos. III. 1 2. q. 112. 3. — Repente loquar adversus gentem, et adversus regnum, ut eradicem, etc. usque : Nunc ergo. I. 1ª. q. 19. 7. ad 2. V. 2 2. q. 171. 6. ad 2. et q. 174. 1. c. et 2. o.

CAPUT XX.

Seduxisti me, Domine, et seductus sum. IV. 2 2. q. 55. 4. ad 1.

CAPUT XXII.

Scribe virum istum sterilem. VI. 3ª. q. 31. 2. ad 3.

CAPUT XXIII.

Et regnabit rex, et sapiens erit. IV. 2 2. q. 50. 1 ad 1. — Numquid non cœlum et terram ego impleo, dicit Dominus. I. 1ª. q. 8. 2. c.

CAPUT XXIX.

Ego sum judex et testis, dicit Dominus. IV. 2 2. q. 67. 1. ad 1. 3. ad 3. et q. 89. 1. ad 3.

CAPUT XXXI.

Quiescat vox tua a ploratu, et oculi tui a lacrymis, quia est merces operi tuo, ait Dominus. VII. 3ª. q. 84. 9. ad 1. — Postquam convertisti me, egi pœnitentiam. VII. 3ª. q. 85. 3. ad 3. — Non docebit ultra vir proximum suum, et vir fratrem suum, etc. usque maximum. II. 1ª. q. 106. 1. ad 1.

CAPUT XXXII.

Et incomprehensibilis. I. 1ª. q. 12. 1. ad 1. et ad 3. et 7. o. et 8. o. et q. 56. 3. ad 1. et ad 2. et q. 57. 3. ad 2. et q. 62. 9. c. et II. 1ª. q. 86.

2. ad 1. et q. 107. 3. c. III. 1 2. q. 93. 2. ad 2. et q. 102. 4. ad 6. VI. 3ª. q. 10. 1. o. et 3. ad 1.

CAPUT XXXIX.

Ecce ego inducam sermones meos super civitatem hanc, in malum, et non in bonum. I. 1ª. q. 48. 6. c.

CAPUT XL.

Si placet tibi, ut venias mecum in Babylonem, veni, et ponam oculos meos super te. IV. 2 2. q. 22. 1. o.

CAPUT XLI.

Noli occidere nos, quia habemus thesaurum in agro. IV. 2 2. q. 66. 5. ad 2.

CAPUT XLIII.

Mendacium tu loqueris. V. 2 2. q. 110. 1. o.

CAPUT XLIV.

Et non poterat ultra portare Dominus, propter malitiam studiorum vestrorum. V. 2 2. q. 157. 5. ad 4.

CAPUT XLIX.

Dispergam in omnem ventum eos. sup. q. 40. 1. H.

CAPUT LI.

Derelinquamus eam. II. 1ª. q. 113. 6. c.

TEXTE TIRÉ

DU LIVRE DES LAMENTATIONS.

CAPUT I.

O vos omnes, qui transitis per viam, attendite et videte si dolor est, sicut dolor meus. VI. 3ª. q. 46. 6. o.

TEXTES TIRÉS

DU LIVRE DE BARUCH.

CAPUT III.

Post hæc in terris visus est, et cum hominibus conversatus est. VI. 3ª. q. 40. ad 4.

CAPUT IV.

Hic liber mandatorum Dei, et lex quæ est in æternum. III. 1 2. q. 103. 3. ad 1.

TEXTES TIRÉS D'ÉZÉCHIEL.

CAPUT I.

Animalia ibant et revertebantur, in similitudinem fulguris coruscantis. V. 2 2. q. 188. 6. c. — Quasi sit rota, in medio rotæ. III. 1 2. q. 107. 3. c.

CAPUT II.

Fili hominis, sta super pedes tuos. V. 2 2. q. 171. 1. ad 4. et q. 183. 1. ad 1.

CAPUT III.

Si dicente me ad impium : morte morieris, non annuntiaveris ei, neque locutus fueris ut avertatur a via sua impia, et vivat ipse impius, in iniquitate sua morietur, sanguinem autem ejus de manu tua requiram. IV. 2 2. q. 10. 12. ad 5.

CAPUT IX.

Dereliquit Dominus terram, et Dominus non videt. II. 1ª. q. 103. 5. c. fi. ad 2.

CAPUT XIII.

Væ qui consuunt pulvillos, sub omni cubito manus. V. 2 2. q. 115. 1.

CAPUT XIV.

Ego Dominus decepi prophetam illum. IV. 2 2. q. 55. 4. ad 1.

CAPUT XVI.

In pulchritudine tua, fornicata es, in nomine tuo. V. 2 2. q. 145. 2. ad 3.

CAPUT XVIII.

Omnes animæ meæ sunt, ut anima patris, ita et anima filii mea est. III. 1 2. q. 87. 8. c. fi. — Filius non portabit iniquitatem patris, et pater non portabit iniquitatem filii. III. 1 2. q. 81. 1. ad 1. et 2. ad 1. sup. q. 68. 2. 1.—Omnes justitiæ ejus quas fecerat, non recordabuntur. VII. 3ª. q. 88. 1. ad 3.

CAPUT XX.

Dedi eis præcepta mea, et judicia mea, quæ faciens homo, vivet in eis. III. 1 2. q. 98. 1. ad 1. — Dedi eis præcepta non bona, et judicia in quibus non vivent. Ibid. — Et pollui eos in muneribus suis, cum offerent omne quod aperit vulvam, propter delicta sua. Ibid.

CAPUT XXI.

Stetit rex Babylonis in bivio, in capite duarum viarum, divinationem quærens, commiscens sagittas. V. 2 2. q. 95. 8. o.

CAPUT XXV.

Tu signaculum similitudinis. II. 1ª. q. 93. 3. o.

CAPUT XXVII.

Pupillum et viduam contristaverunt apud te. V. 2 2. q. 116. 1. c.

CAPUT XXVIII.

Plenus sapientia, perfectus decore. I. 1ª. q. 55. 2. o. II. 1ª. q. 85. 5. c. q. 91. 1. c. et q. 109. 3. ad 3.— In deliciis paradisi fuisti. I. 1ª. q. 63. 5. c. — Omnis lapis pretiosus, operimentum tuum. I. 1ª. q. 63. 7. o. et 9. ad 3. V. 2 2. q. 183. 1. c. et 2, ad 2. — Tu cherubim extentus et protegens. I. 1ª q. 63. 7. ad 1. — Ambulasti perfectus in viis tuis, a die conditionis tuæ. I. 1ª. q. 63. 6. ad 1. — Et elevatum est cor tuum in decore tuo, perdidisti sapientiam tuam in decore tuo. I. 1ª. q. 63. 2. 3, o. et 7. c. fi. V. 2 2. q. 145. 2. ad 3.

CAPUT XXIX.

Nabuchodonosor rex Babylonis, servire fecit exercitum suum servitute magna adversus Tyrum, etc. usque laboraverit mihi. III. 1 2. q. 114, 10. ad 2.

CAPUT XXXIII.

Sanguinem ejus de manu speculatoris requiram. IV. 2 2. q. 10. 12. ad 5. — Justitia justi non liberabit eum, in quacumque die peccaverit. VII. 3. q. 89. 4. 5. 6. o. — Impietas impii non nocebit ei, in quacumque die conversus fuerit ab impietate sua. VII. 3ª. q. 89. 2. ad 2. et 3. o.

CAPUT XLI.

Duas facies habebat cherubim. I. 1ª. q. 63. 7. ad 1. et II. 1ª. q. 108. 5. ad 3.

CAPUT XLIII.

Ecce gloria Dei Israel ingrediebatur per viam orientalem, et terra splendebat a majestate ejus. VI. 3ª. q. 27. 3. c. fi.

CAPUT XLIV.

Porta hæc clausa erit, et non aperietur, et vir non transiet per eam, quoniam Dominus Deus Israel ingressus est per eam. VI. 3ª. q. 28. 3. c. — Et vinum non bibet omnis sacerdos, quando ingressurus est atrium interius. V. 2 2. q. 149. 3. o.— Et ad mortuum hominem non ingredientur, ne polluantur, nisi ad patrem. III. 1 2. q. 103. 4. ad 3.

TEXTES TIRÉS DE DANIEL.

CAPUT I.

Decorus forma. V. 2 2. q. 167. 2. c. fi. — Si viderit vultus vestros macilentiores præ cæteris adolescentibus coævis vestris, condemnabitis caput meum regi. IV. 2 2. q. 88. 2. ad 3. V. 2 2. q. 147. 1. ad 2. et q. 188. 6. ad 3. — Tenta nos obsecro servos tuos, diebus decem. VI. 3ª. q. 41. 2. ad 2. — Pueris autem iis dedit Deus scientiam, et disciplinam in omni libro et sapientia. IV. 2 2. q. 15. 3. c. fi. V. 2 2. q. 96. 1. ad 2. et q. 189. 1. ad 4.

CAPUT II.

Exceptis diis, quorum conversatio non est cum hominibus. IV. 2 2. q. 25. 1. ad 1.

CAPUT III.

Sumusque humiles. V. 2 2. q. 161. 1. ad 1. — Omnis populus tribus, et lingua quæcumque locuta fuerit blasphemiam contra Deum. IV. 2 2. q. 13. 2. o.

CAPUT IV.

Consilium meum placeat tibi, et peccata tua eleemosynis redime. IV. 2 2. q. 32. 5. ad 1. sup. q. 14. 2. 1.

CAPUT VII.

Millia millium ministrabant ei, et decies millies centena millia assistebant ei. II. 1ª. q. 112. 4. ad 2. — Antiquus dierum sedit. VI. 3ª. q. 59. 1. ad 2. sup. q. 90. 1. 4. — Fluvius igneus rapidusque egrediebatur, sup. q. 74. 9. c.

CAPUT X.

Intelligentia enim opus est in visione. IV. 2 2. q. 8. 5. ad 2. V. 2 2. q. 173. 2. ad 2. — Princeps regni Persarum restitit mihi viginti et uno diebus. II. 1ª. q. 108. 6. c. et q. 113. 8. o. — Michael princeps vester. II. 1ª. q. 113. 3. c.

CAPUT XII.

Qui docti fuerint fulgebunt quasi splendor firmamenti, et qui justitiam erudiunt multos, quasi stellæ in perpetuas æternitates. I. 1ª. q. 10. 5. ad 1. II. 1ª. q. 117. 1. 2. o. V. 2 2. q. 189. 9. c.

CAPUT XIII.

Melius est mihi absque opere incidere in manus hominum, quam peccare in conspectu Domini. V. 2 2. q. 110. 3. ad 4. — Suscitavit Deus spiritum pueri junioris, cui nomen Daniel. IV. 2 2. q. 189. 1. ad 4. — Convicerat enim eos Daniel ex ore suo, falsum dixisse testimonium. IV. 2 2. q. 67. 1. ad 1. et 3. ad 3.

TEXTES TIRÉS D'OSÉE.

CAPUT I.

Vade et accipe uxorem fornicariam, et fac filios fornicationum. III. 1 2. q. 94. 5. ad 2. et q. 100. 8. 3. ad 3. et IV. 2 2. q. 10. 4. ad 2. V. 2 2. q. 154. 2. ad 2.

CAPUT II.

Ducam eam in solitudinem, et loquar ad cor ejus. III. 1 2. q. 51. 1. c. fi. IV. 2 2. q. 188. 5. 8. c.

CAPUT IV.

Peccata populi mei comedent. VI. 3ª. q. 15. 1. ad 4.

CAPUT VI.

In tribulatione sua, mane consurgent ad me. VI. 3ª. q. 21. 4. ad 3. — Vivificabit nos, post duos dies, in die tertia suscitabit nos. VI. 3ª. q. 51. 4. o. et q. 53. 2. o. — Misericordiam volui, et non sacrificium. IV. 2 2. q. 30. 4. ad 1.

CAPUT VIII.

Scribam eis multiplices leges meas. III. 1 2. q. 91. 5. ad 1.

CAPUT IX.

Scito te Israel stultum, prophetam insanum, virum spiritalem. V. 2 2. q. 171. 1. ad 3. — Facti sunt abominabiles, sicut ea quæ dilexerunt IV. 2 2. q. 7. 2. c. et q. 81. 8. c.

CAPUT XII.

Ego visionem multiplicavi. I. 1ª. q. 1. 9 o. et q. 3. 1. o. II. 1ª. q. 111. 1. o. V. 2 2. q. 172. 1. 2. o. et q. 173. 2. — Et in manu prophetarum assimilatus sum. V. 2 2. q. 173. 2. c.

CAPUT XIII.

Perditio tua, Israel, tantum ex me auxilium tuum. I. 1ª. q. 23. 5. ad 2. et III. 1 2. q. 112. 3. ad 2. — Ero mors tua, ô mors, morsus tuus ero inferne. VI. 3ª. q. 52. 6. c.

CAPUT XIV.

Ex me fructus tuus inventus est. I. 1ª. q. 23. 5. ad 2. III. 1 2. q. 76. 2. ad 2. et q. 109. 7.

TEXTES TIRÉS DE JOEL.

CAPUT I.

Sanctificate jejunium. V. 2 2. q. 147. 1. 3. 5.

CAPUT II.

Sol et luna obtenebrati sunt. VI. 3ª. q. 44. 2. ad 2. — Congregate parvulos, et sugentes ubera. V. 2 2. q. 147. 4. ad 2. — Effundam de spiritu meo super omnem carnem. I. 1ª. q. 36. 1. ad 1. — Omnis qui invocaverit nomen Domini, salvus erit. V. 2 2. 93. 1. ad 3. — Magnus dies Domini, et terribilis valde, et horribilis. VI. 3ª. q. 36. 1. ad 3. — Educam eas in valle Josaphat. sup. q. 88. 4. 3.

TEXTES TIRÉS D'AMOS.

CAPUT I.

Dominus de Sion rugiet. V. 2 2. q. 172. 3. ad 1. q. 173. 2. ad 1.

CAPUT III.

Si erit malum in civitate, quod Deus non fecerit. I. 1ª. q. 49. 2. ad 1. — Non faciet Dominus Deus verbum, nisi revelaverit secretum ad servos suos prophetas. I. 1ª. q. 57. 3. ad 3. V. 2 2. q. 171. 4. ad 1. et 172. 4. ad 2.

CAPUT IV.

Formans montes, et creans spiritum. I. 1ª. q. 41. 3. ad 4.

CAPUT VII.

Non sum propheta, et non sum filius prophetæ. V. 2 2. q. 113. 1. ad 1.

TEXTES TIRÉS DE JONAS.

CAPUT II

Et erat Jonas in ventre piscis, tribus diebus et tribus noctibus. VI. 3ª. q. 51. 4. o.

CAPUT III.

Homines et jumenta, boves et pecora, non gustent quicquam, nec pascantur. V. 2 2. q. 147. 4. ad 2.

TEXTES TIRÉS DE MICHÉE.

CAPUT II.

Et mendacium potius loquerer. V. 2 2. q. 110. 3. ad 4. et q. 113. 1. ad 3. — Ascendet enim, pandens iter ante eos. VI. 3ª. q. 49. 5. ad 4.

CAPUT III.

Qui odio habetis bonum, et diligitis malum. I. 1ª. q. 12. 9. c. II. 1ª. q. 82. 2. ad 1. II. 1 2. q. 6. 4. ad 3. et q. 8. 1. o. et q. 18. 4. ad 1. et q. 19. 1. ad 1. et q. 27. 1. ad 1. et q. 29. 4. c. et III. 1 2. q. 74. 1. ad 1. q. 77. 2. c. et q. 80. 1. c.

CAPUT V.

Egressus ejus a principio. I. 1ª. q. 42. 5. ad 2. — A diebus æternis. I. 1ª. q. 10. 1. ad 4.

CAPUT VI.

Indicabo tibi, o homo, quid sit bonum, et quid Dominus requirat a te. II. 1 2. q. 19. 10. ad 1.— Utique facere judicium et diligere justitiam. IV. 2 2. q. 60. 1. ad 2.—Et sollicitum ambulare cum Deo suo. IV. 2 2. q. 47. 9. ad 3. et q. 55. 6. c.

CAPUT VII.

Inimici hominis domestici ejus. IV. 2 2. q. 70. 3. o. V. 2 2. q. 189. 10. ad 2.

TEXTES TIRÉS DE NAHUM.

CAPUT I.

Non consurget duplex tribulatio, vel : Non judicabit Deus bis idipsum. VI. 3ª. q. 59. 5. ad 2.

TEXTES TIRÉS DE ZACHARIE.

CAPUT I.

Convertimini ad me, ait Dominus, et convertar ad vos. III. 1 2. q. 109. 6. ad 1.

CAPUT II.

Quia consurrexit de habitaculo sancto suo. VI. 3ª. q. 57. 2. ad 1.

CAPUT VI.

Ecce, vir oriens nomen illi. VI. 3ª. q. 56. 3. ad 3. et q. 57. 2. ad 1.

CAPUT VII.

Verba quæ misit Dominus exercituum in spiritu sancto suo, per manum prophetarum priorum. I. 1ª. q. 1. 10. c.

CAPUT IX.

Tu quoque in sanguine testamenti tui, emisisti vinctos tuos de lacu, in quo non erat aqua. VI. 3ª. q. 52. 4. ad 1. et 3. 6. 7. 8. o.

CAPUT XIII.

In die illa, erit fons patens domui David, et habitatoribus Jerusalem, in ablutionem peccatoris, et menstruatæ. VI. 3ª. q. 68. 4. ad 1. — Adam exemplum meum, ab adolescentia mea. III. 1 2. q. 82. 2. ad 1.

TEXTES TIRÉS DE MALACHIE.

CAPUT I.

Dilexi vos. I. 1ª. q. 20. 1. 2. o. et q. 33. 3. ad 1. III. 1 2. q. 110. 1. o. — Jacob dilexi : Esau autem odio habui. I. 1ª. q. 23. 3. c. — Si ergo pater ego sum, ubi est honor meus. IV. 2 2. q. 63. 3. o. — Si offeratis cæcum, claudum et languidum, nonne malum est ? IV. 2 2. q. 86. 3. ad 3. — Et in omni loco sacrificabitur, et offeretur nomini meo oblatio munda. III. 1 2. q. 102. 4. ad 3. IV. 2 2. q. 84. 3. o.

CAPUT II.

Maledicam benedictionibus vestris. VII. 3ª. q. 82. 5. ad 3. — Angelus Domini exercituum est. VI. 3ª. q. 22. 1. c. ad 1. et 4. c. et q. 26. 1. o. et VII. 3. q. 82. 3. c. — Contaminavit Judas sanctificationem. sup. q. 59. 1. c. — Si odio habueris illam, dimitte eam. sup. q. 67. 6. o.

CAPUT III.

Et præparabit viam. VI. 3ª. q. 38. 1. o. et 2. ad 2. et 3. o. et q. 70. 1. ad 3. — Inferte omnem decimationem in horreum meum, et sit cibus in domo mea : et probate me super hoc, dicit Dominus. V. 2 2. q. 97. 2. ad 1. — Dixistis, vanus est qui servit Deo. IV. 2 2. q. 83. 2. c. — Et scriptus est liber monimenti, coram Deo, timentibus Deum. I. 1ª. q. 24. o. et q. 39. 8. fi.

CAPUT IV.

Ecce ego mittam vobis Heliam prophetam. V. 2 2. q. 174. 4. ad 3. — Et convertet cor patrum ad filios, et cor filiorum ad patres. IV. 2 2. q. 26. 10. o.

TEXTES TIRÉS DES MACHABÉES.

LIB. I.

CAPUT I.

Et destinaverunt aliqui de populo. I. 1ª. q. 23. 1. c. et 2. ad 2.

CAPUT II.

Et cogitaverunt dicentes, omnis homo quicumque venerit ad nos in bello in die sabbatorum, pugnemus adversus eum, et non moriemur omnes. III. 1 2. q. 100. 8. ad 4. IV. 2 2. q. 40. 4. o. V. 2 2. q. 122. 4. ad 3. VI. 3ª. q. 40. 4. ad 3.

CAPUT VI.

Eleazarus filius Saura unam de bestiis loricatam loricis regis, etc. et mortuus est. IV. 2 2. q. 64. 5. ad 3.

CAPUT VIII.

Et committunt uni magistratum, per singulos annos dominari universæ terræ suæ, et omnes obediunt uni. II. 1ª. q. 103. 3. c. III. 1 2. q. 95. 4. c. et q. 105. 1. o. IV. 2 2. q. 50. 1. ad 2. — Et non est invidia, neque zelus inter eos. IV. 2 2. q. 36. 2. ad 1.

CAPUT XII

Non enim cum nullo horum indigeremus, habentes solatio sanctos libros. V. 2 2. q. 188. 5. c.

LIB. II.

CAPUT I.

Domine Deus omnium creator. I. 1ª. q. 44. o. et q. 45. 2. o. et q. 65. o. III. 1 2. q. 79. 2. c. — Qui solus es bonus rex, solus præstans. I. 1ª. q. 3. 2. c. et q. 6. o. et q. 20. 1. ad 3. et q. 49. 3. c. ad 2. et q. 62. 8. c. ad 2. II. q. 100. 2. c. et q. 103. 2. c. et 1 2. q. 4. 4. c. IV. 2 2. q. 19. 1. c. et q. 23. 2. ad 1. et q. 24. 11. c. fi. et q. 27. 3. 4. c. et q. 34. 1. c. ad 1. VI. 3ª. q. 1. 1. c. et q. 20. 1. c. — Et æternus. I. 1ª. q. 10. 2. 3. o. et q. 16. 7. o. et q. 46. o. et q. 61. 2. o.

CAPUT III.

Invocabant de cœlo eum, qui de depositis legem posuit. III. 1 2. q. 105. 2. ad 4. et ad 3. IV. 2 2. q. 62. 6. c. — Visitator et adjutor loci illius est. I. 1ª. q. 23. 8. ad 2.

CAPUT V.

Non propter locum gentem, sed propter gentem locum Deus elegit. III. 1 2. q. 104. 4. ad 1.

CAPUT VI.

Respondit cito dicens, præmitti se velle in infernum. VI. 3ª. q. 52. 2. ad 4. — Non enim ætati nostræ dignum inquit est fingere. VI. 3ª. q. 69. 9. ad 3. — Et ipsi propter meam simulationem decipiantur, et per hæc maculam et execrationem meæ senectuti conquiram. V. 2 2. q. 111. 1. o. — Fortiter vitam excedendo, etc. Adolescentibus forte exemplum relinquam, si prompto animo ac fortiter, etc. honesta morte perfungar. V. 2 2. q. 123. 5. ad 1. et q. 124. 2. c.

CAPUT VII.

Parati sumus mori, magis quam patrias Dei leges prævaricari. V. 2 2. q. 100. 3. ad 4. et q. 119. 3. ad 3. et q. 125. 4. c. — Neque ego spiritum et animam donavi vobis et vitam, etc. sed mundi creator, etc. II. 1ª. q. 73. 6. ad 1. q. 90. 2. o. et q. 98. 2. c. fi. et q. 100. 1. ad 2. et q. 118. 2. o. et 1 2. q. 3. 7. ad 2 et q. 9. 6. c. et III. 1 2. q. 81. 1. c. ad 2. IV. 2 2. q. 83. 2. c.

CAPUT IX.

Orabat hic scelestus Dominum, a quo non erat misericordiam consecuturus. VII. 3ª. q. 83. 1. ad 1.

CAPUT XII.

Sancta ergo et salubris est cogitatio pro defunctis exorare, ut a peccatis solvantur. VII. 3ª. q. 82. 6. c. sup. q. 71. 2. c.

CAPUT XV.

Oniam qui fuerat summus sacerdos, virum bonum et benignum, etc. manus protendentem orare pro omni populo Judæorum. IV. 2 2. q. 83. 11. o. — Tu Domine qui misisti angelum tuum sub Ezechia rege Juda. II. 1ª. q. 112. o. — Judas, per omnia corde et animo mori pro civibus paratus erat. I. 1ª. q. 60. c. IV. 2 2. q. 26. 3. c. et q. 31. 3. ad 2. — Magnifice gloriatus est. V. 2 2. q. 132. 1. ad 1. et ad 3. — Hic est qui multum orat pro populo. sup. q. 72. 3. c.

TEXTES TIRÉS DE L'ÉVANGILE

SELON SAINT MATTHIEU.

CAPUT I.

Liber generationis Jesu Christi. VI. 3ª. q. 31. 3. ad 1. et ad 3. 4. ad 5. — Filii David, filii Abraham. VI. 3ª. q. 31. 2. c. — Abraham genuit Isaac, Isaac autem genuit Jacob. III. 1 2. q. 63. 4. ad 6. — Jacob autem genuit Judam, et fratres ejus. VI. 3ª. q. 31. 3. ad 3. — Judas autem genuit Phares et Zaram, de Thamar. VI. 3ª. q. 31. 3. ad 3. — Booz autem genuit Obed ex Ruth. III. 1 2. q. 105. 3. ad 1. — David autem rex genuit Salomonem, ex ea quæ fuit Uriæ. VI. 3ª. q. 31. 3. ad 3. — Joram autem genuit Oziam. VI. 3ª. q. 31. 3. ad 4. — Josias autem genuit Jechoniam et fratres ejus. VI. 3ª. q. 31. 3. ad 3. — Et post transmigrationem Babylonis, Jechonias genuit Salathiel. VI. 3ª. q. 31. 3. ad 3. — Jacob autem genuit Joseph. VI. 3ª. q. 31. 3. ad 2. et 4. ad 3. — Virum Mariæ. VI. 3ª. q. 29. 2. o. et q. 28. 3. ad 2. — De qua natus est Jesus. VI. 3ª. q. 35. 2. o. et 5. c. — Qui vocatur Christus. VI. 3ª. q. 16. 3. c. et q. 17. 1. c. et q. 37. 2. o. — Cum esset desponsata. VI. 3ª. q. 29. 1. o. — Mater Jesu Maria. VI. 3ª. q. 25. 3. c. et q. 35. 3. ad 4. — Antequam convenirent. VI. 3ª. q. 28. 3. ad 1. — Inventa est in utero habens de Spiritu sancto VI. 3ª. q. 28. 3. ad 1. et q. 32. 1. 2. o. et q. 39. 8. ad 2. et q. 46. 6. c. et q. 32. 1. ad 3. — Joseph autem vir ejus. VI. 3ª. q. 29. 2. o. et q. 28 2. ad 2. — Cum esset justus. VI. 3ª. q. 28. 3. ad 5. et 4. c. ad 3. — Et nollet eam traducere. VI. 3ª. q. 29. 2. ad 3. — Voluit occulte dimittere eam. VI. 3ª. q. 28. 3. ad 2. et q. 29. 2. ad 3. sup. q. 62. 3. 2. — Ecce angelus Domini apparuit in somnis Joseph. VI. 3ª. q. 30. 2. ad 2. et 3. ad 2. et q. 36. 2. ad 2. — Noli timere accipere Mariam conjugem tuam. VI. 3ª. q. 28. 3. ad 2. et q. 29. 2. o. — Quod enim in ea natum est. VI. 3ª. q. 33. 2. o. et 3. c. — De Spiritu sancto est. s. 20. — Vocabis nomen ejus Jesum. VI. 3ª. q. 37. 2. o. — Hoc autem totum factum est, ut adimpleretur quod dictum est per prophetam. III. 1 2. q. 98. 1. ad 2. — Et accepit conjugem suam. VI. 3ª. q. 29. 2. ad 3. — Et non cognoscebat eam. VI. 3ª. q. 28. 3. ad 3. et ad 4. — Donec peperit. VI. 3ª. q. 28. 3. ad 3. — Primogenitum. VI. 3ª. q. 28. 3. ad 4.

CAPUT II.

In Bethleem Judæ. VI. 3ª. q. 35. 7. o. et q. 46. 10. ad 1. — Ecce magi. VI. 3ª. q. 35. 3. c. ad 2. et 3. c. — Ab oriente. VI. 3ª. q. 36. 3. ad 3. et 5. ad 4. 6. c. ad 3. — Venerunt Hierosolymam. VI. 3ª. q. 36. 8. ad 3. — Ubi est qui natus est, rex Judæorum. VI. 3ª. q. 36. 8. ad 3. — Vidimus enim stellam ejus in oriente. VI. 3ª. q. 36. 5. o. et 6. ad 3. et 7. o. — Et venimus adorare eum. VI. 3ª. q. 36. 8. o. — Audiens autem Herodes rex, turbatus est, et omnis Hierosolyma cum illo. VI. 3ª. q. 36. 2. ad 3. — Et ecce stella quam viderant in oriente, antecedebat eos, usque dum veniens staret supra, ubi erat puer. VI. 3ª. q. 36. 6. ad 3. et 7. c. ad 3. — Obtulerunt ei munera, aurum, thus, et myrrham VI. 3ª. q. 36. 8. ad 4. et ad 5. — Herodes occidit omnes pueros, qui erant in Bethleem, et in omnibus finibus ejus, a bimatu et infra. VI. 3ª. q. 36. 2. ad 3. et 6. ad 3. — Defuncti sunt enim qui quærebant animam pueri. III. 1 2. q. 82. 2. ad 1. VI. 3ª. q. 46. 11. ad 3. — Et habitavit in civitate quæ vocatur Nazareth. VI. 3ª. q. 35. 7. ad 2.

CAPUT III.

Et baptizabantur ab eo in Jordane. VI. 3ª. q. 38. 4. o. et q. 39. 3. ad 1. — Confitentes peccata sua. VI. 3ª. q. 38. 3. ad 2. — Ego vos baptizo in aquam, in pœnitentiam. VI. 3ª. q. 38. 3. ad 3. — Ipse vos baptizabit in Spiritu sancto, et igne. VI. 3ª. q. 66. 3. ad 1. — Venit Jesus a Galilæa in Jordanem ad Joannem, ut baptizaretur ab eo. VI. 3ª. q. 38. 1. c. et q. 39. 1. 2. 4. o. et 3. c. et q. 66. 5. ad 4. et q. 67. 7. ad 1. VII. 3ª. q. 81. 1. c. et q. 84. 7. ad 4. — Ego a te debeo baptizari. VI. 3ª. q. 38. 6. ad 3. — Sine modo; Sic enim decet nos implere omnem justitiam. VI. 3ª. q. 38. 6. ad 3. — Et ecce aperti sunt cœli. VI. 3ª. q. 39. 5. o. et q. 49. 5. ad 3. — Et vidit spiritum Dei descendentem sicut columbam. VI. 3ª. q. 39. 6. 7. o. et q. 46. 4. ad 2. — Et ecce vox de cœlis dicens. VI. 3ª. q. 39. 8. o. et q. 45. 4. o. et q. 66. 6. c.

CAPUT IV.

Tunc ductus est Jesus in desertum. VI. 3ª. q. 41. 1. ad 2. et 2. o. — Ut tentaretur a diabolo. VI. 3ª. q. 41. 1. o. — Et cum jejunasset quadra-

ginta diebus, et quadraginta noctibus. VI. 3ª. q. 41. 3. o. — Postea esuriit. Et accedens tentator dixit. VI. 3ª. q. 41. 1. ad 1. et 3. o. — Si filius Dei es. VI. 3ª. q. 41. 4. c. et 1. ad 1.—Dic ut lapides isti panes fiant. VI. 3ª. q. 41. 4. ad 1. — Qui respondens, dixit ei, Scriptum est. VI. 3ª. q. 41. 4. c.—Non in solo pane vivit homo. Deuter. 8. 2ª. et 30. ad 7ª. V. 2 2. q. 188. 8. ad 4. — Tunc assumpsit eum diabolus in sanctam civitatem. VI. 3ª. q. 41. 1. ad 2. et 2. ad 3. et 4. ad 7. — Mitte te deorsum. VI. 3ª. q. 41. 4. ad 2. — Assumpsit eum diabolus in montem excelsum valde. VI. 3ª. q. 41. 1. ad 2.—Et ostendit ei omnia regna mundi, et gloriam eorum. VI. 3ª. q. 41. 4. ad 7. — Hæc omnia tibi dabo, si cadens adoraveris me. VI. 3ª. q. 41. 4. ad 5. —Vade, Sathana. VI. 3ª. q. 41. 4. ad 6.—Tunc reliquit eum diabolus. II. 1ª. q. 114. 3. o. VI. 3ª. q. 41. 3. ad 2. et ad 3.—Et ecce angeli accesserunt, et ministrabant ei. VI. 3ª. q. 41. 3. ad 2. — Exinde cœpit Jesus prædicare. VI. 3ª. q. 42. o.—At illi statim, relictis retibus et patre, secuti sunt eum. V. 2 2. q. 101. 2. ad 1. et 4. ad 1.— Et vocavit eos. V. 2 2. q. 189. 6. o. et 10. o. — Et obtulerunt omnes male habentes, etc. et lunaticos, et paralyticos, et curavit eos. V. 2 2. q. 115. 3. ad 1.

CAPUT V.

Beati pauperes spiritu, etc. usque gaudete, etc. III. 1 2. q. 69. o. — Beati mites. III. 1 2. q. 69. 3. 4. o. — Beati qui lugent. III. 1 2. q. 33. 3. ad 1. et q. 69. 3. 4. o. et IV. 2 2. q. 28. 1. ad 2. sup. q. 4. 2. c.—Beati qui esuriunt et sitiunt justitiam, quoniam ipsi saturabuntur. III. 1 2. q. 69. 3. 4. o. V. 2 2. q. 139. 2. ad 1. — Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt. III. 1 2. q. 69. 3. 4. o. IV. 2 2. q. 8. 7. o. et q. 83. 9. ad 3. — Beati pacifici, quoniam filii Dei vocabuntur. III. 1 2. q. 69. 3. 4. o. IV. 2 2. q. 45. 6. o. et q. 83. 9. ad 3. — Beati qui persecutionem patiuntur propter justitiam, quoniam ipsorum est regnum cœlorum. III. 1 2. q. 69. 3. ad 5. et 4. ad 2. — Merces vestra copiosa est in cœlis. I. 1ª. q. 68. 4. c. fi. II. 1 2. q. 4. 7. ad 3. — Sic luceat lux vestra coram hominibus, ut videant opera vestra bona, et glorificent patrem vestrum. V. 2 2. q. 189. 9. ad 2. — Nolite putare, quoniam veni solvere legem aut prophetas. Non veni solvere. III. 1 2. q. 107. 2. ad 4. VI. 3ª. q. 37. o. et q. 40. 4. o. et q. 47. 2. ad 1. — Sed adimplere. III. 1 2. q. 107. 2. o. et 3. ad 3. V. 2 2. q. 104. 6. ad 2. — Dico autem vobis. VI. 3ª. q. 42. 1. 2. c. ad 2. — Audistis quia dictum est antiquis. IV. 2 2. q. 5. 1. ad 3. — Omnis qui irascitur fratri suo, reus erit judicio. V. 2 2. q. 158. 3. ad 2. et 5. ad 3. — Qui autem dixerit Racha, reus erit concilio. V. 2 2. q. 158. 5. ad 3. et IV. q. 13. 5. c. fi. — Qui autem dixerit Fatue, reus erit gehennæ ignis. III. 1 2. q. 46. 8. ad 3. V. 2 2. q. 158. 5. ad 3. et IV. q. 72. 2. o.— Omnis qui dimiserit uxorem suam, excepta fornicationis causa, facit eam mœchari. III. 1 2. q. 107. 2. ad 3. sup. q. 59. 6. c. — Qui dimissam duxerit mœchatur. sup. q. 67. 4. c. — Reddes Domino juramenta tua. IV. 2 2. q. 89. 1. ad 3. — Non jurare omnino. IV. 2 2. q. 89. 2. ad 1. et 6. ad 1. — Sit sermo vester, est est, non non; quod autem his abundantius est, a malo est. IV. 2 2. q. 89. 1. ad 2. et 2. ad 1. et ad 2. — Non resistere malo. IV. 2 2. q. 2. 3. o. V. 2 2. q. 108. 1. ad 2. et ad 4. et q. 188. 3. ad 1. — Si quis percusserit te in dexteram maxillam tuam, præbe illi et alteram, etc. usque fi. III. 1 2. q. 108. 3. ad 2. et 4. ad 4. IV. 2 2. q. 40. 1. ad 2. et q. 43. 8. ad 4. et q. 72. 3. c. V. q. 124. 1. ad 3. et 3. ad 1. et q. 128. 1. ad 4. et q. 140. 2. ad 2. et q. 152. 5. ad 2. et q. 186. 2. c. — Qui vult tecum in judicio contendere, et tunicam tuam tollere, dimitte ei, et pallium. IV. 2 2. q. 43. 8. ad 4. et q. 72. 3. o. V. 2 2. q. 108. 1. ad 2. et ad 4. et q. 188. 3. ad 1. — Diligite inimicos vestros. IV. 2 2. q. 25. 8. 9. o. et q. 34. 3. ad 3. et q. 83. 8. c. V. 2 2. q. 108. 1. c. — Benefacite iis qui oderunt vos. IV. 2 2. q. 25. 6. c. ad 2. et 9. o. et q. 31. 2. o. et q. 32. 9. ad 1. V. 2 2. q 168. 3 ad 3. — Orate pro persequentibus et calumniantibus vos. IV. 2 2. q. 83. 8. o. — Si enim diligitis eos qui vos diligunt, quam mercedem habebitis. IV. 2 2. q. 27. 7. ad 1. — Estote ergo perfecti, sicut et Pater vester cœlestis perfectus est. V. 2 2. q. 189. 2. ad 2. — Receperunt mercedem suam. sup. q. 14. 4. 2.

CAPUT VI.

Alioquin mercedem non habebitis apud Patrem vestrum. V. 2 2. q. 132. 3. ad 1. — Cum ergo facis eleemosynam, noli tuba canere ante te. V. 2 2. q. 132. 3. ad 3. — Sicut hypocritæ faciunt. V. 2 2. q. 111. o. — Tu autem cum oraveris, intra in cubiculum tuum, et clauso ostio, etc. IV. 2 2. q. 83. 12. ad 3. — Orantes nolite multum loqui, sicut ethnici faciunt. IV. 2 2. q. 83. 14. ad 1. — Sic ergo vos orabitis. IV. 2 2. q. 83. 14. ad 3 — Pater noster, etc. usque fi. IV. 2 2. q. 83. 9. o. — Fiat voluntas tua. I. 1ª. q. 19. 11. 12. c. — Panem nostrum supersubstantialem da nobis hodie. IV. 2 2. q. 83. 7. ad 1. — Et dimitte nobis debita nostra, sicut et nos dimittimus debitoribus nostris. IV. 2 2. q. 83. 16. ad 3. VII. 3ª. q. 84. 10. b. sup. q. 99. 3. 3. — Thesaurizate vobis thesauros in cœlo, ubi neque ærugo, etc. II. 1 2. q. 4. 7. ad 1. — Si oculus tuus fuerit simplex, totum corpus tuum lucidum erit. II. 1 2. q. 12. 1. ad 1. — Si ergo lumen quod in te est, tenebræ sunt. II. 1 2. q. 12. 1. ad 2. — Nemo potest duobus dominis servire. II. 1 2. q. 1. 5. c. — Ne solliciti sitis animæ vestræ, etc. III. 1 2. q. 108. 3. ad 3. IV. 2 2. q. 47. 9. c. ad 3. et q. 49. 4. c. et q. 55. 6. 4. et q. 83. 6. ad 2. V. 2 2. q. 188. 7. c. — Quærite ergo primum regnum Dei et justitiam ejus, et hæc omnia adjicientur vobis. IV. 2 2. q. 87. 6. ad 1. — Scit enim Pater vester, quia his omnibus indigetis. IV. 2 2. q. 83. 2. ad 1. — Nolite ergo solliciti esse in crastinum. IV. 2 2. q. 55. 7. o. V. 2 2. q. 188. 7. ad 2.

CAPUT VII.

Nolite judicare, et non judicabimini. III. 1 2. q. 108. 3. ad 6. IV. 2 2. q. 60. 2. 3. 6. o. et q. 67. 1. o. et q. 80. 2. ad 1. VI. 3ª. q. 59. 1. c. — In quo enim judicio judicaveritis, judicabimini, et in qua mensura mensi fueritis, remetietur vobis. IV. 2 2. q. 61. 4. ad 1. — Quomodo dicis fratri tuo, Frater, sine, ejiciam festucam de oculo tuo; trabem autem, quæ est in oculo tuo, non vides? IV. 2 2. q. 33. 3. c. — Nolite sanctum dare canibus, neque mittatis margaritas vestras ante porcos, etc. I. 1ª. q. 1. 9. ad 2. — Petite, et dabitur vobis. IV. 2 2. q. 83. 3. ad 2. — Omnia ergo quæ vultis ut

faciant vobis homines, et vos facite illis. III. 1 2. q. 99. 1. ad 3. — Attendite a falsis prophetis, etc. V. 2 2. q. 172. 4. ad 3. — Non potest arbor bona fructus malos facere; neque e converso. I. 1ª. q. 49. 1. ad 1. II. 1 2. q. 20. 2. ad 1. — Erat enim docens eos, sicut potestatem habens, et non sicut Scribæ eorum, et Pharisæi. VI. 3ª. q. 42. 4. ad 2.

CAPUT VIII.

Et extendens Jesus manum, tetigit eum. VI. 3ª. q. 44. 3. ad 2. — Vide nemini dixeris. V. 2 2. q. 104. 4. ad 1. VI. 3ª. q. 43. 4. ad 2. et q. 44. 3. ad 4. — Vade, ostende te sacerdoti, et offer munus, etc. III. 1 2. q. 103. 2. ad 2. — Domine, non sum dignus ut intres sub tectum meum. VII. 3ª. q. 80. 10. ad 3. — Audiens autem Jesus miratus est. VI. 3ª. q. 15. 8. o. — Non inveni tantam fidem in Israel. IV. 2 2. q. 5. 4. o. — Surrexit, et ministrabat eis. VI. 3ª. q. 44. 3. ad 2. — Omnes male habentes curavit. VI. 3ª. q. 43. 4. c. — Domine, permitte me primum ire, et sepelire patrem meum. V. 2 2. q. 101. 4. ad 2. et q. 189. 6. c. fi. — Dæmones rogabant eum, dicentes : Si ejicis nos hinc, mitte nos in gregem porcorum. VI. 3ª. q. 44. 1. ad 4. — Et ait illis : Ite. At illi exeuntes, abierunt in porcos. Ibid. — Et ecce magno impetu abiit totus grex per præceps in mare, et mortui sunt in aquis. Ibid.

CAPUT IX.

Videns Jesus fidem illorum, dixit paralytico : Confide, fili. III. 1 2. q. 114. 6. ad 1. — Dixit Jesus paralytico : Remittuntur tibi peccata tua. VI. 3ª. q. 44. 3. ad 3. — Et cum vidisset Jesus cogitationes eorum. VI. 3ª. q. 10. 2. o. et q. 59. 2. ad 3. — Quid est facilius dicere, dimittuntur tibi peccata tua, an dicere, surge et ambula? VI. 3ª. q. 44. 3. ad 3. — Ut autem sciatis, quia filius hominis habet potestatem in terra dimittendi peccata. VI. 3ª. q. 16. 11. ad 2. — Et præteriens inde Jesus, vidit hominem sedentem in teloneo Matthæum nomine, et ait illi : Sequere me. Et secutus est eum. VI. 3ª. q. 41. 3. ad 1. — Multi publicani et peccatores discumbebant cum Jesu, et discipulis ejus. IV. 2 2. q. 25. 6. ad 5. VI. 3ª. q. 40. 1. o. et 2. c. ad 3. — Non enim veni vocare justos, sed peccatores. VI. 3ª. q. 1. 3. 4. o. et 5. c. et q. 40. 1. c. et q. 43. 3. ad 2. et q. 44. 3. c. — Numquid possunt filii sponsi lugere, quandiu cum illis est sponsus, etc. et tunc jejunabunt. V. 2 2. q. 147. 4. ad 5. — Nemo mittit commissuram panni rudis, in vestimentum vetus. V. 2 2. q. 147. 4. ad 5. — Sed vinum novum in utres novos mittunt, et ambo conservantur. III. 1 2. q. 96. 2. c. ad 2. — Et tenuit manum ejus, et dixit. VI. 3ª. q. 44. 3. ad 2. — Tunc tetigit oculos eorum, dicens. Ibid. — Creditis, quia hoc possum facere vobis, etc. secundum fidem vestram fiat vobis. V. 2 2. q. 178. 1. o. et ad 5. — Illi autem exeuntes, diffamaverunt eum in tota terra illa. VI. 3ª. q. 43. 4. ad 2. — In principe dæmoniorum ejicit dæmones. VI. 3ª. q. 43. 2. ad 3. — Et circuibat Jesus omnes civitates, et castella, docens in synagogis. VI. 3ª. q. 7. 3. ad 2.

CAPUT X.

Dedit illis potestatem spirituum immundorum, ut ejicerent eos. VI. 3ª. q. 43. 2. ad 3. — In viam gentium ne abieritis, etc. Non sum missus nisi ad oves quæ perierunt domus Israel. VI. 3ª. q. 42. 1. o. — Nolite possidere, etc. non peram in via, neque duas tunicas, neque calceamenta, neque virgam. III. 1 2. q. 108. 2. ad 3. et 4. ad 2. et ad 4. — Nolite possidere aurum, neque argentum, neque pecuniam, etc. III. 1 2. q. 108. 2 ad 3. et 4. ad 4. V. 2 2. q. 185. 6. ad 2. et q. 188. 7. ad 5. — Estote ergo prudentes, sicut serpentes. IV. 2 2. q. 55. 3. ad 1. et 4. ad 1. V. 2 2. q. 92. 1. ad 1. — Cum autem tradent vos, nolite cogitare, quomodo aut quid loquamini. IV. 2 2. q. 55. 4. ad 1. — Nolite timere eos qui occidunt corpus. sup. q. 71. 11. — Et quod in aure auditis, prædicate super tecta. VI. 3ª. q. 42. 3. ad 1. — Non veni pacem mittere, sed gladium. IV. 2 2. q. 37. 1. ad 2. fi. — Inimici hominis, domestici ejus. IV. 2 2. q. 70. 3. o.

CAPUT XI.

Tu es qui venturus es, an alium expectamus? IV. 2 2. q. 2. 7. ad 2. — Etiam dico vobis plusquam prophetam. V. 2 2. q. 174. 4. 3. — Qui autem minor est in regno cœlorum, major est illo. II. 1ª q. 108. 2. ad 3. et q. 117. 2. c. ad 3. sup. q. 22. 4. 1. — Omnes enim prophetæ et lex, usque ad Joannem prophetaverunt. V. 2 2. q. 174. 6. ad 3. — Venit Joannes, neque manducans, neque bibens. VI. 3ª. q. 40. 2. c. ad 1. — Venit filius hominis manducans et bibens. VI. 3ª. q. 40. 2. o. et q. 41. 3. ad 1. — Et justificata est sapientia a filiis suis. VI. 3ª. q. 40. 2. ad 1. — Abscondisti hæc a sapientibus et prudentibus, et revelasti ea parvulis. V. 2 2. q. 162. 3. ad 1. — Nemo novit filium, nisi pater, neque patrem quis novit, nisi filius, et cui voluerit filius revelare. I. 1ª. q. 31. 4. ad 2. — Jugum enim meum suave est, et onus meum leve. III. 1 2. q. 107. 4. o.

CAPUT XII.

Discipuli autem ejus esurientes, cœperunt evellere spicas sabbato et manducare. III. 1 2. q. 100. 8. ad 4. IV. 2 2. q. 40. 4. o. V. 2 2. q. 122. 4. ad 3. VI. 3ª. q. 40. 4. ad 3. — Sabbatis sacerdotes in templo sabbatum violant, et sine crimine sunt. V. 2 2. q. 122. 4. ad 3. — Licet sabbatis benefacere. III. 1 2. q. 100. 8. ad 4. et q. 107. 2. ad 4. IV. 2 2. q. 40. 4. o. V. 2 2. q. 122. 4. ad 3. VI. 3ª. q. 40. 4. ad 1. et ad 3. — Omne regnum divisum contra se, desolabitur, et omnis civitas vel domus divisa contra se, non stabit. IV. 2 2. q. 37. 2. ad 3. — Si Sathanas Sathanam ejicit, adversus se divisus est. II. 1ª. q. 109. 2. ad 2. VI. 3ª. q. 43. 2 ad 3. — Filii vestri in quo ejiciunt. VI. 3ª. q. 43. 2 ad 3. — Si autem ego in spiritu Dei ejicio dæmonia. I. 1ª. q. 36. 1. ad 1. et q. 32. 1. ad 1. — Quomodo potest quisquam intrare in domum fortis, etc. diripiet. VI. 3ª. q. 43. 2. ad 3. — Qui non est mecum, contra me est; et qui non congregat mecum, spargit. Ibid. — Spiritus autem blasphemiæ non remittetur. IV. 2 2. q. 14. 3. o. et q. 34. 2. ad 1. V. 2 2. q. 118. 3. ad 3. VII. 3ª. q. 86. 1. ad 2. et ad 3. — Et quicunque dixerit verbum contra filium hominis, remittetur ei; qui autem dixerit contra Spiritum sanctum, non remittetur ei, neque in hoc sæculo, neque in futuro. IV. 2 2. q. 14. 1. o. — Et signum non dabitur ei, nisi signum Jonæ prophetæ. VI. 3ª. q. 43. 1. ad 1. — Revertar in domum meam, unde exivi. VII. 3ª. q. 88. 1. ad 2. — Et ecce fratres tui. VI. 3ª. q.

28. 3. ad 3. — Viri Ninivitæ resurgent in judicio. sup. q. 88. 1. c.

CAPUT XIII.

Qui autem seminatus est in spinis. V. 2 2. q. 188. 7. c. — Alia ceciderunt in terram bonam, et dabant fructum : aliud centesimum, aliud sexagesimum, aliud trigesimum. III. 1 2. q. 70. 3. ad 2. V. 2 2. q. 123. 5. ad 2. — Vis imus, et colligimus ea? IV. 2 2. q. 10. 8. ad 1. et q. 11. 3. ad 3. et q. 64. 2. ad 1. V. 22. q. 108. 1. ad 3. et 3. ad 1. — Sine parabolis non loquebatur eis. VI. 3ª. q. 42. 3. ad 3. — Messis est consummatio sæculi. I. 1ª. q. 73. 1. ad 1. — Tunc fulgebunt justi sicut sol in regno patris eorum. VI. 3ª. q. 45. 2. c. et q. 54. 2. ad 1. et ad 2. sup. q. 85. 1. c. — Simile est regnum cœlorum thesauro abscondito in agro, etc. et emit agrum illum. IV. 2 2. q. 66. 3. ad 2.

CAPUT XIV.

Propter jusjurandum, etc. jussit dari. IV. 2 2. q. 89. 7. ad 2. — Misitque et decollavit Joannem in carcere. V. 2 2. q. 124. 5. c. — Acceptis quinque panibus et duobus piscibus. II. 1ª. q. 92. 3. ad 1. VI. 3ª. q. 44. 4. ad 4. — Aspiciens in cœlum, benedixit. IV. 2 2. q. 83. 10. ad 1. VI. 3ª. q. 13. 4. ad 3. et q. 21. 1. o. et 2. c. et q. 43. 2. ad 2. et q. 33. 4. ad 2. — Ascendit in montem solus orare. Vespere autem facto, solus erat ibi. VI. 3ª. q. 13. 4. ad 3. et q. 40. 1. ad 3.

CAPUT XV.

Non quod intrat in os, coinquinat hominem. V. 2 2. q. 148. 1. ad 1. VI. 3ª. q. 40. 4. ad 2. et III. 12. q. 103. 4. ad 3. — Scis quia Pharisæi, audito hoc verbo, scandalizati sunt. VI. 3ª. q. 42. 2. o. — Sinite illos : Cæci sunt, duces cæcorum. IV. 2 2. q. 43. 7. o. et 8. o. VI. 3ª. q. 42. 2. o. — Omne quod in os intrat, in ventrem vadit, et in secessum emittitur. II. 1ª. q. 119. 1. ad 1. — Non sum missus, nisi ad oves, quæ perierunt, domus Israel. VI. 3ª. q. 42. 1. o.

CAPUT XVI.

Cavete a fermento Pharisæorum et Sadduceorum. VII. 3ª. q. 74. 4. c. fi. ad 3. — Oportet enim ire Hierosolymam, et multa pati, etc. VI. 3ª. q. 46. o. et q. 56. 1. ad 2. — Et occidi. VI. 3ª. q. 14. 2. o. — Scandalum es mihi. IV. 2 2. q. 43. 2. ad 2. et 5. ad 1. — Tibi dabo claves regni cœlorum. sup. q. 17. 1. c. — Quodcumque ligaveritis super terram. sup. q. 18. 3. c.

CAPUT XVII.

Assumpsit Jesus Petrum, et Jacobum, et Joannem. VI. 3ª. q. 45. 3. ad 4. — Et transfiguratus est ante eos. VI. 3ª. q. 45. 1. 2. o. — Et resplenduit facies ejus sicut sol. VI. 3ª. q. 45. 1. 2. o. — Et vestimenta ejus facta sunt alba sicut nix. VI. 3ª. q. 45. 1. ad 1. et 2. ad 3. — Et ecce apparuerunt illis Moyses et Helias, cum eo loquentes. VI. 3ª. q. 45. 3. o. — Ecce nubes lucida obumbravit eos. VI. 3ª. q. 45. 4. ad 3. — Et ecce vox de nube dicens : Hic est filius meus, etc. VI. 3ª. q. 39. 8. ad 2. et q. 45. 4. o. — Ipsum audite. VI. 3ª. q. 45. 4. ad 3. — Et audientes discipuli, ceciderunt in faciem suam, et timuerunt valde. VI. 3ª. q. 45. 4. ad 4. — Et accessit Jesus, et tetigit eos, dixitque eis : Surgite, et nolite timere. Ibid. — Et descendentibus illis de monte, præcepit Jesus, dicens : Nemini dixeris visionem, donec filius hominis a mortuis resurgat. VI. 3ª. q. 45. 3. ad 4. — Domine, miserere filio meo, quia lunaticus est. II. 1ª. q. 115. 5. ad 1. — Filius hominis tradendus est in manus hominum. VI. 3ª. q. 47. 4. o.

CAPUT XVIII.

Qui autem scandalizaverit unum, etc. expedit ei, ut suspendatur, etc. IV. 2 2. q. 43. 8. o. — Væ mundo a scandalis. IV. 22. q. 42. 1. o. et 4. c. — Necesse est enim ut veniant scandala. IV. 2 2. q. 11. 3. ad 2. et q. 43. 2. ad 1. — Væ autem homini illi per quem scandalum venit. IV. 2 2. q. 43. 4. o. — Semper vident faciem Patris mei. I. 1ª. q. 64. 4. ad 3. II. 1ª. q. 112. 1. ad 3. V. 2 2. q. 181. 4. ad 2. sup. q. 72. 1. 4. — Si peccaverit in te frater tuus, vade et corripe eum inter te et ipsum solum. IV. 2 2. q. 11. 4. ad 2. et q. 33. o. et q. 43. 7. ad 3. — Si te non audierit, adhibe tecum unum, vel duos. IV. 2 2. q. 33. 8. o. — Si non audierit eos, dic Ecclesiæ. IV. 2 2. q. 33. 7. o. — Sit tibi sicut ethnicus et publicanus. sup. q. 21. 2. c. — Ubi enim duo vel tres congregati fuerint, etc. V. 2 2. q. 188. 8. ad 2. — Usque septuagies septies. IV. 2 2. q. 11. 4. ad 2. — Quoadusque redderet universum debitum. V. 2 2. q. 185. 6. ad 3. VII. 3ª. q. 88. 1. ad 1. et 3. ad 3.

CAPUT XIX.

Quod ergo Deus conjunxit, homo non separet. III. 1 2. q. 102. 5. ad 3. V. 2 2. q. 154. 2. c. sup. q. 41. 2. 1. et q. 48. 2. 2. et q. 54. 3. c. — Non legistis quod ab initio qui fecit homines. sup. q. 42. 2. c. — Moyses mandavit dare libellum repudii, et dimittere uxores. III. 1 2. q. 107. 2. ad 3. — Moyses, ad duritiam cordis vestri, permisit vobis dimittere uxores vestras. III. 1 2. q. 107. 2. ad 3. — Non expedit nubere. III. 1 2. q. 108. 4. ad 1. — Oblati sunt ei parvuli, ut manus imponeret. VII. 3ª. q. 72. 1. ad 1. — Unus est bonus Deus. I. 1ª. q. 6. 2. ad 2. — Si vis ad vitam ingredi, serva mandata. III. 1 2. q. 100. 10. ad 1. — Diliges proximum tuum sicut teipsum. III. 1 2. q. 73. 5. c. et IV. 2 2. q. 1. 1. ad 3. et q. 25. 12. o. et q. 26. 4. 5. c. et q. 44. 3. ad 1. et 7. o. et 8. ad 2. — Hæc omnia custodivi a juventute mea. V. 2 2. q. 189. 1. ad 1. — Si vis perfectus esse, vade et vende omnia quæ habes, et da pauperibus, et veni sequere me. IV. 2 2. q. 84. 3. ad 1. V. 2. 2. q. 188. 7. ad 1. et q. 189. 1. c. ad 1. — Facilius est camelum per foramen acus transire quam divitem intrare in regnum cœlorum. V. 2 2. q. 186. 3. ad 4. et q. 188. 7. c. — Ecce nos reliquimus omnia, et secuti sumus te, quid ergo erit nobis? V. 2 2. q. 188. 7. c. — Vos qui secuti estis me, etc. sedebitis et vos super sedes duodecim, judicantes duodecim tribus Israel. VI. 3ª. q. 56. 4. ad 3. sup. q. 89. 1. c. — Omnis qui reliquerit domum vel fratres, etc. centuplum accipiet. V. 2 2. q. 122. 5 ad 4. et 182. 2. ad 1. — Erunt novissimi primi, et e converso. I. 1ª. q. 63. 2. 3.

CAPUT XX.

Acceperunt singulos denarios. II. 1 2. q. 3. 2. ad 1. — Portavimus pondus diei et æstus. I. 1ª. q. 63. 2. ad 3. — Et tradent eum gentibus. VI. 3ª. q. 47. 4. o. — Et tertia die resurget. VI. 3ª. q. 51. 4. o. et q. 53. 2. o. — Dic ut sedeant hi duo filii mei, unus ad dexteram tuam, et unus ad sinistram, in regno tuo. VI. 3ª. q. 58. 4. ad 4. — Calicem quidem meum bibetis. VII. 3ª. q. 76. 2.

ad 1. — Sedere autem ad dexteram meam, vel ad sinistram, non est meum dare vobis, sed quibus paratum est a Patre meo. VI. 3ª. q. 58. 4. ad 4.

CAPUT XXI.

Turbæ autem quæ præcedebant, et quæ sequebantur, clamabant dicentes: Hosanna filio David. VI. 3ª. q. 45. 3. c. — Et ejiciebat omnes vendentes et ementes in templo. VI. 3ª. q. 44. 3. ad 1. — Et arefacta est continuo ficulnea. VI. 3ª. q. 44. 4. ad 2. — Publicani et meretrices præcedent vos in regno Dei. V. 2 2. q. 189. 1. ad 1.

CAPUT XXII.

Accesserunt ad Jesum Saducæi, qui negant resurrectionem. I. 1ª. q. 50. 1. c. — In resurrectione non nubent, neque nubentur, sed erunt sicut angeli Dei in cœlo. II. 1ª. q. 97. 3. c. sup. q. 49. 3. ad 3. et q. 81. 4. c. — Hoc est maximum et primum mandatum. IV. 2 2. q. 44. 1. o. — In his duobus mandatis universa lex pendet, et prophetæ. III. 1 2. q. 99. 1. ad 2. et q. 103. 2. ad 1.

CAPUT XXIII.

Nolite vocari Rabi, nec vocemini magistri. II. 1ª. q. 117. 1. ad 1. — Unus est enim magister vester. II. 1ª. q. 103. 3. o. et q. 117. 1. o. V. 2 2. q. 173. 2. c. VI. 3ª. q. 1. 1. c. et q. 69. 3. ad 2. — Et patrem nolite vocare vobis super terram. Unus est enim pater vester. I. 1ª. q. 33. 2. ad 4. — Væ vobis Scribæ et Pharisæi, hypocritæ, qui circuitis mare et aridam, ut faciatis vobis unum proselytum. V. 2 2. q. 189. 9. ad 2. — Væ vobis, qui decimatis mentam, et anetum, et ciminum. VI. 3ª. q. 58. 1. ad 3. — Et vos implete mensuram patrum vestrorum. III. 1 2. q. 87. 8. ad 1. — Ut veniat super vos omnis sanguis justus, qui effusus est super terram. III. 1 2. q. 87. 8. ad 1. et ad 3. — Et dabunt signa magna et prodigia, ita ut, etc. II. 1ª. q. 114. 4. ad 1. V. 2 2. q. 178. 1. ad 2. — Et multi pseudoprophetæ surgent, et seducent multos. V. 2 2. q. 178. 1. ad 2. et 2 2. q. 189. 9. c. fin.

CAPUT XXIV.

Et prædicabitur hoc Evangelium regni in universo orbe. III. 1 2. q. 106. 4. ad 4. — Tunc refrigescet charitas multorum. sup. q. 74. 2. ad 2. — Fidelis servus et prudens. I. 1ª. q. 22. 1. c. V. 2 2. q. 97. 4. c. — Et congregabunt electos ejus a quatuor ventis. II. 1ª. q. 91. 2. ad 1. et q. 110. 4. ad 1. — Stellæ de cœlo cadent. sup. q. 73. 3. c. — De die illa et hora nemo scit. sup. q. 77. 2. c.

CAPUT XXV.

Uni dedit quinque talenta, alii duo, alii vero unum. IV. 2 2. q. 24. 3. ad 1. — Unicuique secundum propriam virtutem. IV. 2 2. q. 24. 3. ad 1. sup. q. 93. 3. 1. — Intra in gaudium Domini tui. IV. 2 2. q. 28. 3. c. fi. — Meto ubi non seminavi. IV. 2 2. q. 62. 4. ad 3. — Et veniens ego, utique recepissem quod meum est, cum usura. IV. 2 2. q. 78. 1. ad 1. — Venite benedicti Patris mei, possidete regnum. II. 1 2. q. 4. 7. ad 1. — Ite maledicti in ignem æternum. sup. q. 74. 9. 3. et q. 97. 1. 1. — Esurivi enim, etc. IV. 2 2. q. 32. 2. o. — Et ibunt hi in supplicium æternum. I. 1ª. q. 64. 2. c. sup. q. 99. 1. c. — Justi autem in vitam æternam. I. 1ª. q. 10. 3. c. et q. 18. 2. ad 1. et q. 64. 2. c. II. 1 2. q. 3. 2. ad 1. IV 2 2. q. 18. 2. ad 2.

CAPUT XXVI.

Post biduum Pascha fiet. VI. 3ª. q. 46. 9. ad 1. VII. 3ª. q. 74. 4. ad 1. — Me autem non semper habebitis. VII. 3ª. q. 73. 1. ad 2. — Prima autem die azymorum, accesserunt discipuli ad Jesum, dicentes: Ubi vis paremus. VI. 3ª. q. 46. 9. c. ad 1. VII. 3ª. q. 74. 4. c. ad 1. — Bonum erat ei, si natus non fuisset homo ille. I. 1ª. q. 1. 2. ad 3. II. 1 2. q. 8. 1. ad 3. et q. 29. 4. ad 2. III. 1 2. q. 73. 8. ad 2. — Cœnantibus autem eis, accepit Jesus panem. VII. 3ª. q. 81. 1. ad 1. — Accipite et comedite. VII. 3ª. q. 78. 1. c. ad 4. — Hoc est corpus meum. VI. 3ª. q. 60. 8. c. et VII. 3. q. 78. 1. o. et 3. c. 3. et q. 83. 4. ad 1. et q. 84. 3. c. — Hic est sanguis meus novi testamenti, qui pro multis effundetur, in remissionem peccatorum. VII. 3ª. q. 78. 3. 3. o. — Non bibam amodo de hoc genimine vitis, usque in diem illum, cum illud bibam vobiscum novum in regno Patris mei. VII. 3ª. q. 81. 2. ad 1. — Postquam autem resurrexero, præcedam vos in Galilæam. VI. 3ª. q. 55. 3. ad 4. — Judas qui tradidit eum. VI. 3ª. q. 47. 3. o. et 6. ad 2. — Cœpit contristari et mœstus esse. VI. 3ª. q. 15. 6. ad 1. — Tristis est anima mea usque ad mortem. VI. 3ª. q. 15. 6. o. — Et progressus pusillum, procidit in faciem suam, orans, et dicens: Pater mi. IV. 2 2. q. 83. 10. ad 1. VI. 3ª. q. 13. 4. ad 3. et q. 21. o. et q. 43. 2. ad 2. et q. 55. 4. ad 2. — Si possibile est, transeat a me calix iste. VI. 3ª. q. 15. 6. ad 4. et q. 18. o. et q. 21. 2. c. ad 2. et 3. c. 4. ad 1. — Pater mi, si non potest hic calix transire, nisi bibam illum, fiat voluntas tua. VI. 3ª q. 46. 2. ad 1. — Converte gladium tuum in locum suum. IV. 2 2. q. 40. 2. o. — Omnes enim qui acceperint gladium, gladio peribunt. IV. 2 2. q. 40. 1. ad 1. — Et princeps sacerdotum ait illi: Adjuro te per Deum vivum. V. 2 2. q. 90. 1. ad 1. — At ille, s. Petrus, negavit coram omnibus. IV. 2 2. q. 24. 12. ad 2.

CAPUT XXVII.

Ut crucifigeretur. VI. 3ª. q. 46. 4. o. — Et venerunt in locum, qui dicitur Golgota, quod est Calvariæ locus. VI. 3ª. q. 46. 10. ad 3. — Tunc crucifixi sunt cum eo duo latrones, unus a dextris, et unus a sinistris. VI. 3ª. q. 46. 1. 1. o. — Idipsum autem et latrones, qui crucifixi erant cum eo, improperabant ei. VI. 3ª. q. 46. 11. ad 3. — Tenebræ factæ sunt super universam terram, usque ad horam nonam. VI. 3ª. q. 44. 2. ad 2. — Clamans voce magna, emisit spiritum. VI. 3ª. q. 47. 1. ad 2. — Emisit spiritum. VI. 3ª. q. 50. 4. 3. c. ad 3 — Velum templi scissum est in duas partes, a summo usque deorsum. III. 1 2. q. 103. 3. ad 2. VI. 3ª. q. 44. 4. ad 3. — Et terra mota est, et petræ scissæ sunt. VI. 3ª. q. 44. 4. ad 3. — Monumenta aperta sunt. Ibid. — Multa corpora sanctorum qui dormierant, surrexerunt. VI. 3ª. q. 53. 3. ad 2. — Inter quas erat Maria Magdalene, et Maria Jacobi, et Joseph mater, et mater filiorum Zebedæi. VI. 3ª. q. 28. 3. ad 6. — Joseph involvit illud, s. corpus Jesu, in sindone munda. VI. 3ª. q. 51. 2. ad 2. et ad 3. et ad 4. — Et posuit illud in monumento suo novo, quod exciderat in petra. VI. 3ª. q. 51. 1. o. et 4. c. et q. 52. 4. c. et q. 66. 8. ad 1. — Advolvit saxum magnum ad ostium monumenti. VI. 3ª. q. 51. 2. ad 4.

CAPUT XXVIII.

Angelus enim Domini descendit de cœlo, et revolvit lapidem, et sedebat super eum. VI. 3ª. q. 55. 6. ad 3. — Respondens autem angelus, dixit mulieribus. VI. 3ª. q. 55. 1. ad 3. et 2. o. — Illæ autem accesserunt, et tenuerunt pedes ejus. VI. 3ª. q. 55. 6. ad 3. et q. 8. 4. ad 1. — Data est mihi omnis potestas in cœlo et in terra. VI. 3ª. q. 13. 2. ad 1. — Baptizantes eos, in nomine Patris, et Filii, et Spiritus sancti. VI. 3ª. q. 60. 8. c. et q. 66. 5. o. et q. 67. 6. c. et VII. q. 84. 3. c. — Qui crediderit et baptizatus fuerit, salvus erit. sup. q. 99. 4. 1.

TEXTES TIRÉS

DE L'ÉVANGILE SELON SAINT MARC.

CAPUT I.

Fuit Joannes in deserto baptizans, et prædicans baptismum pœnitentiæ, in remissionem peccatorum. VI. 3ª. q. 38. 3. ad 1. — Et erat in deserto quadraginta diebus, et quadraginta noctibus. VI. 3ª. q. 41. 2. ad 3. et 3. ad 2. — Eratque cum bestiis. VI. 3ª. q. 41. 3. ad 2. — Scio quod sis Sanctus Dei. I. 1ª. q. 12. 13. ad 6. et q. 52. 1. ad 1. et q. 64. 1. ad 4. et 2. ad 3. VI. 3ª. q. 29. 1. ad 3. et q. 44. 1. ad 1. et q. 47. 5. c. — Obmutesce, et exi ab eo. VI. 3ª. q. 44. 1. ad 3. — Et discerpens eum spiritus immundus, et exclamans voce magna, exiit ab eo. VI. 3ª. q. 44. 1. ad 4. — Quoniam sciebant eum. I. 1ª. q. 64. 1. ad 4. et q. 41. 1. ad 1. et q. 44. 1. ad 1. et q. 47. 5. c.

CAPUT II.

Quis potest dimittere peccata, nisi solus Deus. VI. 3ª. q. 16. 11. ad 2. VII. 3ª. q. 84. 3. ad 3.

CAPUT III.

Et circumspiciens eos cum ira. VI. 3ª. q. 15, 9. o. — Dæmones clamabant, dicentes : Tu es filius Dei. s. 1.

CAPUT V.

Vade in domum tuam ad tuos, et annuncia illis, quanta tibi Deus fecerit. VI. 3ª. q. 44. 3. ad 4.

CAPUT VI.

Et non poterat ibi ullam virtutem facere. VI. 3ª. q. 43. 2. ad 1.

CAPUT VII.

Tenetis traditiones hominum, baptismata urceorum, et calicum. VI. 3ª. q. 38. 1. ad 3. — Et ingressus domum, neminem voluit scire. Et non potuit latere. VI. 3ª. q. 13. 4. ad 1. et q. 44. 3. ad 4.

CAPUT VIII.

Et interrogavit eum, si quid videret, et aspiciens ait : Video homines velut arbores ambulantes, etc. VI. 3ª. q. 44. 3. ad 2.

CAPUT IX.

Et exclamans, et multum discerpens, exiit ab eo. s. 1.

CAPUT X.

Et offerebant ei parvulos, ut tangeret eos, etc. VII. 3ª. q. 72. 4. ad 1.

CAPUT XIII.

Neque filius hominis, nisi pater. I. 1ª. q. 31. 4. ad 2. VI. 3ª. q. 10. 2. ad 1.

CAPUT XV.

Erat autem hora tertia, et crucifixerunt eum. VI. 3ª. q. 46. 9. ad 2. et VII. 3ª. q. 82. 2. ad 3. — Pilatus autem mirabatur, si jam obiisset. VI. 3ª. q. 47. 1. ad 2.

CAPUT XVI.

Ostensus est in alia effigie, euntibus in villam. VI. 3ª. q. 54. 1. ad 3. et q. 55. 4. o. — Euntes in mundum universum, prædicate Evangelium omni creaturæ. II. 1ª. q. 91. 4. c. et q. 96. 2. c. et 1 2. q. 17. 8. ad 2. — Qui vero non crediderit, condemnabitur. IV. 2 2. q. 1. 6. ad 3. et q. 2. 3. o. et q. 10. 1. ad 1. — Signa autem eos qui crediderint, hæc sequentur. V. 2 2. q. 178. 1. ad 3. — Linguis loquentur novis. V. 2 2. q. 176. 1. o. — Super ægros manus imponent, et bene habebunt. VII. 3ª. q. 84. 4. ad 1. — Assumptus est in cœlum. VI. 3ª. q. 57. o. et q. 58. 1. 3. c. — Et sedet a dextris Dei. VI. 3ª. q. 57. 2. ad 3. et q. 58. o.

TEXTES TIRÉS

DE L'ÉVANGILE SELON SAINT LUC.

CAPUT I.

Sacerdos quidam nomine Zacharias, de vice Abia, in ordine vicis suæ. V. 2 2. q. 97. 2. ad 3. VI. 3ª. q. 37. 2. c. — Sorte exiit, ut poneret incensum. V. 2 2. q. 95. 8. o. — Apparuit autem illi angelus Domini. Et Zacharias turbatus est videns, et timor irruit super eum. VI. 3ª. q. 30. 3. ad 3. — Et Spiritu sancto replebitur adhuc ex utero matris suæ. VI. 3ª. q. 27. 2. ad 1. et 6. ad 1. — Et dixit Zacharias ad angelum : Unde hoc sciam, etc. V. 2 2. q. 97. 2. ad 3. — Eris tacens, et non poteris loqui, etc. pro eo quod non credidisti. V. 2 2. q. 97. 2. ad 3. — Missus est angelus Gabriel a Deo. VI. 3ª. q. 30. 4. o. — Et ingressus angelus ad eam. VI. 3ª. q. 30. 3. o. — Ave gratia plena, Dominus tecum. Benedicta tu in mulieribus. VI. 3ª. q. 7. 10. ad 1. et q. 30. 4. o. — Quæ cum audisset, turbata est, et cogitabat, qualis esset ista salutatio. VI. 3ª. q. 30. 3. ad 3. — Et ait angelus ei : Ne timeas, Maria : Invenisti enim gratiam apud Deum. Ibid. — Ecce concipies in utero, et paries filium. VI. 3ª. q. 30. 4. c. — Et vocabis nomen ejus Jesum. VI. 3ª. q. 37. 2. o. — Quomodo fiet istud. VI. 3ª. q. 30. 4. ad 2. — Virtus altissimi obumbrabit tibi. VI. 3ª. q. 32. 1. ad 1. — Et ecce Elisabeth cognata tua, et ipsa concepit filium in senectute sua. VI. 3ª. q. 29. 1. ad 4. et q. 30. 4. ad 1. — Non erit impossibile apud Deum omne verbum. I. 1ª. q. 25. 3. o. — Exultavit in gaudio infans in utero meo. V. 2 2. q. 124. 1. ad 1. et VI. 3ª. q. 27. 6. c. — Respexit humilitatem ancillæ suæ. V. 2 2. q. 161. 1. ad 1. — Et vocabant eum nomine patris sui. VI. 3ª. q. 37. 2. ad 3. et q. 70. 3. ad 3. — Sicut locutus est per os Sanctorum, qui a sæculo sunt, prophetarum ejus. I. 1ª. q. 1. 10. c. V. 2 2. q. 172. 1. c. — Puer autem crescebat, et confortabatur spiritu. VI. 3ª. q. 9. 4. o. et q. 12. o. et q. 15. 8. o.

CAPUT II.

Exiit edictum a Cæsare Augusto, ut describeretur universus orbis. VI. 3ª. q. 35. 8. ad 1. — Pastores erant in regione eadem vigilantes, et custodientes, etc. VI. 3ª. q. 36. 3. o. — Et ecce angelus Domini stetit juxta illos. VI. 3ª. q. 36. 3. o. et 5. c. et ad 1. — Et claritas Dei circumfulsit illos. VI. 3ª. q. 36. 5. ad 1. — Et timuerunt timore magno. Et dixit illis angelus : Nolite timere. s. 1. — Et postquam consummati sunt dies octo, ut circumcideretur puer. VI. 3ª. q. 37. 1. o. et q. 40. o. — Postquam impleti sunt dies purgationis ejus, se-

cundum legem Moysi. VI. 3ª. q. 37. 4. o. — Ut sisterent eum Domino. VI. 3ª. q. 37. 3. o. — Et ut darent pro eo hostiam. VI. 3ª. q. 37. 3. ad 3. — Et homo iste justus, et timoratus. VI. 3ª. q. 36. 6. ad 1. — Cum inducerent puerum Jesum parentes ejus. VI. 3ª. q. 28 1. ad 1. — Et tuam ipsius animam pertransibit gladius. VI. 3ª. q. 27. 4. ad 2. — Et Anna prophetissa, filia Phanuel, etc. VI. 3ª. q. 36. 3. c. ad 3. et 6. c. ad 1. — Puer autem crescebat, et confortabatur. s. 1. — Plenus sapientia. I. 1ª. q. 9. 10. 11. 12. o. et q. 13. 2. 3. c. ad 1. — Et gratia Dei erat in illo. VI. 3ª. q. 7. o. — Et ibant parentes ejus. s. 2. — Invenerunt eum in templo sedentem in medio doctorum, audientem illos, et interrogantem. VI. 3ª. q. 12. 3. ad 1. — Ecce pater tuus et ego. s. 2. — Et Jesus proficiebat sapientia. VI. 3ª. q. 7. 12. ad 3. et q. 12. 2. o. et 3. ad 3. et q. 15. 8. ad 3.— Et gratia. VI. 3ª. q. 7. 12. o.

CAPUT III.

Et videbit omnis caro salutare Dei. I. 1ª. q. 12. 2. o. — Facite fructus dignos pœnitentiæ. sup. q. 13. 1. c. — Cujus ventilabrum in manu ejus. sup. q. 74. 9. c.

CAPUT IV.

Et consummata omni tentatione. VI. 3ª. q. 41. 3. ad 3. et 4. ad 4. — Ipse autem transiens, per medium illorum ibat. VI. 3ª. q. 44. 3. ad 2. — Scio te, quia sis Sanctus Dei. VI. 3ª. q. 29. 1. ad 3. et q. 44. 1. ad 1.

CAPUT V.

Relictis omnibus, secuti sunt eum. V. 2 2. q. 189. 1. b.

CAPUT VI.

Væ vobis qui ridetis nunc, quia lugebitis et flebitis. V. 2 2. q. 168. 2. ad 1. — Mutuum date, nihil inde sperantes. IV. 2 2. q. 78. 1. ad 3. — Et eritis filii altissimi I. 1ª. q. 33. 3. c. III. 1 2. q. 114. 3. c. fi. VI. 3ª. q. 3. 4. ad 3. et 5. ad 2. et q. 2. 3. o. — Estote ergo misericordes. IV. 2 2. q. 30. 4. o.

CAPUT VII.

Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum. I. 1ª. q. 21. 4. ad 1. VI. 3ª. q. 49. 1. c.

CAPUT VIII.

Quod tibi nomen est? At ille : Legio. V. 2 2. q. 95. 4. ad 1.

CAPUT IX.

Et dicebant excessum, quem completurus erat in Jerusalem. VI. 3ª. q. 45. 3. ad 3. — Nemo mittens manum ad aratrum, etc. IV. 2 2. q. 88. 1. ad 3. — Permitte mihi primum renunciare iis, qui domi sunt. V. 2 2. q. 189. 6. c. fi. et 10. ad 2. — Nemo mittens manum suam ad aratrum, et respiciens retro, aptus est regno Dei. V. 2 2. q. 189. 10. ad 2.

CAPUT X.

Neminem per viam salutaveritis. VI. 3ª. q. 64. 1. o. et 2. c. — Intravit Jesus in quoddam castellum, et mulier quædam, Martha nomine, excepit illum in domum suam. Et huic erat soror nomine Maria, etc. V. 2 2. q. 171. principio. — Maria optimam partem elegit. III. 1 2. q. 57. 1. c. V. 2 2. q. 182. 2. o.

CAPUT XI.

Et fiunt novissima hominis illius, pejora prioribus. V. 2 2. q. 189. 9. c. fi. et ad 2. fi. — Nemo accendit lucernam, et in abscondito ponit. V. 2 2. q. 188. 8. ad 4. — Quod superest date eleemosynam. IV. 2 2. q. 32. 5. ad 6. et q. 66. 7. c. et q. 71. 1. c. et q. 87. 1. ad 4. V. 2 2. q. 118. 4. ad 2. et q. 185. 7. ad 1.

CAPUT XII.

Et post hæc non habent amplius quid faciant. IV. 2 2. q. 32. 2. ad 1. — Quis me constituit judicem, aut divisorem, supra vos. VI. 3ª. q. 59. 4. ad 1. — Cavete ab omni avaritia. I. 1ª. q. 63. 2. ad 2. III. 1 2. q. 77. 5. ad 1. et q. 82. 4. ad 3. et q. 84. 1. o. IV. 2 2. q. 24. 10. ad 2. V. q. 118. 2. o. et 3. ad 2. et q. 119. 2. ad 1.

CAPUT XIII.

Non capit prophetam perire extra Jerusalem. VI. 3ª. q. 46. 10. ad 1.

CAPUT XIV.

Omnis qui se exaltat, humiliabitur, et e converso. V. 2 2. q. 161. 3. ad 3. — Cum facis prandium aut cœnam, noli vocare amicos, etc. sed pauperes, etc. IV. 2 2. q. 31. 3. ad 1. — Si quis venit ad me, et non odit patrem, etc. et animam suam, non potest meus esse discipulus. IV. 2 2. q. 25. 6. c. et q. 26. 2. c. et 7. ad 1. et q. 34. 3. ad 1. V. 2 2 q. 101. 4. ad 1. — Quis enim volens turrim ædificare, nonne prius sedens computat sumptus, etc. et non potuit consummare. V. 2 2. q. 189. 10. ad 3. — Qui non renunciat omnibus quæ possidet, non potest meus esse discipulus. V. 2 2. q. 184. 7. ad 1. et q. 189. 10. ad 3.

CAPUT XV.

Erant autem appropinquantes ei publicani et peccatores. IV. 2 2. q. 25. 6. ad 3. VI. 3ª. q. 40. 1. o. et ad 3. — Ita gaudium erit in cœlo super uno peccatore pœnitentiam agente, quam supra nonaginta justis qui non indigent pœnitentia. I. 1ª. q. 20. 4. ad 4. sup. q. 71. 8. 3.

CAPUT XVI.

Filii hujus sæculi, prudentiores filiis lucis in generatione sua sunt. IV. 2 2. q. 47. 13. ad 1. — Facite vobis amicos de mammona iniquitatis. IV. 2 2. q. 32. 7. ad 1. V. 2 2. q. 114. 6. ad 3. — Recordare quia recepisti bona in vita tua. sup. q. 70. 2. 4. et 98. 7. c. — In sinum Abrahæ. VI. 3ª. q. 52. 2. ad 4. sup. q. 69. 4. o. et ad 3.

CAPUT XVII.

Ubicumque fuerit corpus, ibi congregabuntur et aquilæ. III. 1 2. q. 102. 6. ad 1.

CAPUT XVIII.

Oportet semper orare, et non deficere. IV. 2 2. q. 83. 14. o. — Judex quidam erat in quadam civitate, qui nec Deum timebat, et homines non reverebatur. IV. 2 2. q. 19. 3. ad 1. — Omnis qui se exaltat, humiliabitur, et e converso. s. 14.

CAPUT XIX.

Et si quid aliquem defraudavi, reddo quadruplum. IV. 2 2. q. 62. 3. ad 2. — Dimidium bonorum meorum do pauperibus. VI. 3ª. q. 7. 2. ad 3.

CAPUT XX.

Neque ultra mori poterunt. II. 1ª. q. 97. 3. c. — Æquales enim angelis sunt. I. 1ª. q. 63. 9. ad 3. II. q. 108. 8. o. IV. 2 2. q. 4. 3. ad 6. — Et filii sunt Dei. s. 6. — Omnia enim vivunt ei. III. 1 2. q. 110. 1. ad 2. IV. 2 2. q. 25. 2. ad 2. — Erunt signa in sole. sup. q. 73. 1. c. — Capillus de capite vestro non peribit. sup. q. 80. 2. c.

CAPUT XXI.

Vidua hæc pauper, plus quam omnes misit. IV. 2 2. q. 32. 4. ad 3.— In patientia vestra possidebitis animas vestras. V. 2 2. q. 136. 2 ad 2.

CAPUT XXII.

Desiderio desideravi hoc pascha manducare vobiscum, antequam patiar. VII. 3ª. q. 81. 1. ad 3. — Similiter et calicem postquam cœnavit, dicens. VII. 3ª. q. 74. 2. ad 3. — Facta est contentio inter eos, quis eorum videretur esse major. IV. 2 2. q. 38. 1. ad 1. — Ego dispono vobis, sicut disposuit mihi Pater meus regnum. II. 1 2. q. 4. 7. ad 1. — Et edatis et bibatis super mensam meam in regno meo. Ibid. — Apparuit autem illi angelus de cœlo, confortans eum. VI. 3ª. q. 12. 4. ad 1. — Et factus in agonia. VI. 3ª. q. 18. 6. ad 3.

CAPUT XXIII.

Et facti sunt amici Herodes et Pilatus in ipsa die; nam antea inimici erant ad invicem. IV. 2 2. q. 23. 1. ad 2. et ad 3. et q. 23. 8. ad 3. — Jesus autem dicebat : Pater, dimitte illis : non enim sciunt quid faciunt. VI. 3ª. q. 21. 4. ad 2. et q. 47. 3. o. et 6. c. — Domine, memento mei cum veneris in regnum tuum. VI. 3ª. q. 46. 11. ad 3. — Hodie mecum eris in paradiso. VI. 3ª. q. 52. 4. ad 3. — In quo nondum quisquam positus fuerat. VI. 3ª. q. 51. 2. c. ad 4.

CAPUT XXIV.

Non est hic, sed surrexit. VI. 3ª. q. 53. 1. o. et 2. c. et 3. ad 1. — Procumbens vidit linteamina posita. VI. 3ª. q. 18. 4. ad 1. et ad 2. — Oculi autem eorum tenebantur, ne eum agnoscerent. VI. 3ª. q. 53. 4. ad 3. — Et ita intrare in gloriam suam. VI. 3ª. q. 15. 1. c. — Et ipse se finxit longius ire. V. 2 2. q. 111. 1. ad 1. — Et coegerunt illum. V. 2 2. q. 188. 6. c. VI. 3ª. q. 40. 1. ad 2. — Et aperti sunt oculi eorum. VI. 3ª. q. 55. 4. ad 3. — Et ipse evanuit ex oculis eorum. VI. 3ª. q. 54. 1. ad 2. — Et aperiret nobis Scripturas. V. 2 2. q. 173. 3. c. — Palpate et videte, quia spiritus carnem et ossa non habet, etc. VI. 3ª. q. 54. 2. ad 2. sup. q. 83. 6. c. — Et cum manducasset coram eis. I. 1ª. q. 51. 3. ad 3. VI. 3ª. q. 54. 2. ad 3. et q. 55 3. c. et 6. c. ad 1. — Hæc sunt verba quæ locutus sum vobis, cum adhuc essem vobiscum. VI. 3ª. q. 55. 3. c. — Vos autem sedete in civitate, quoadusque induamini virtute ex alto. III. 1 2. q. 105. 4. ad 1.

TEXTES TIRÉS

DE L'ÉVANGILE SELON SAINT JEAN.

CAPUT I.

Et verbum erat apud Deum. I. 1ª. q. 33. 3. ad 3. et q. 34. 1. o. III. 1 2. q. 93. 1. ad 2. V. 2 2. q. 189. 1. ad 4. — Et Deus erat verbum. I. 1ª. q. 27. 1. c. et q. 33. 1. ad 2. et q. 41. 3. o. VI. 3ª. q. 43. 4. o. — Hoc erat in principio apud Deum. s. 1. — Omnia per ipsum facta sunt. I. 1ª. q. 39. 8. c. — Et sine ipso factum est nihil. III. 1 2. q. 72. 1. ad 2. — Quod factum est, in ipso vita erat. I. 1ª. q. 18. 4. o. — Erat lux vera, quæ illuminat omnem hominem, venientem in hunc mundum. II. 1ª. q. 79. 4. ad 1. V. 2 2. q. 171. 2. c. — Et mundus per ipsum factus est. s. 1. — Quotquot autem receperunt eum, dedit eis potestatem filios Dei fieri. III. 1 2 q. 109. 7. o. — Et verbum caro factum est. V. 2 2. q. 189. 1. ad 4. VI. 3ª. q. 3. 3. ad 1. — Et vidimus gloriam ejus, gloriam quasi unigeniti a Patre. I. 1ª. q. 33. 3. c. ad 2. — Plenum gratiæ et veritatis. VI. 3ª. q. 2. 10. ad 2. et q. 7. 7. ad 1. et 9. o. et 10. 12. c. et q. 14. 4. ad 2. et q. 15. 2. 3. c. et q. 22. 1. c. ad 1. et ad 3. et q. 27. 3. ad 1. et q. 28 4. ad 2. et q. 34. 1. c. et q. 38. 2. ad 2. — Qui post me venturus est, ante me factus est. VI. 3ª. q 16. 6. ad 2. — Et de plenitudine ejus nos omnes accepimus. VI. 3ª. q. 7 10. o. — Lex per Moysem facta est, gratia autem et veritas per Jesum Christum facta est. III. 1 2. q. 112. 1. ad 1. — Deum nemo vidit unquam. I. 1ª. q 12. 1. ad 1. III. 1 2. q. 112. 5. ad 3. — Unigenitus filius, qui est in sinu Patris, ipse enarravit. I. 1ª. q. 33. 3. ad 2. — Ecce agnus Dei. III. 1 2. q. 102. 3. ad 2. VII. 3ª. q. 73. 3. c. — Ecce qui tollit peccatum mundi. VI. 3ª. q. 2 2. 2. ad 2. et 3. c. et q. 46. 3. ad 3. et 6. ad 6. et q. 48. 2. ad 2. et q. 49. 1. o. et 2. 3. 4. 5. c. et 5. ad 3. et ad 4. q. 52. 5. c. et q. 56. 2. ad 4. et q. 62. 5. o. et q. 69. 1. ad 2. et ad 3. VII. 3. q. 73. 5. c. et q. 79. 3. c.—Ut manifestetur in Israel, propterea veni ego. VI. 3ª. q. 36. 4. ad 3. et q. 43. 3. ad 1. — Deum nemo vidit unquam. sup. q. 92. 1. ad 2.

CAPUT II.

Nondum venit hora mea. VI. 3ª. q. 46. 9. o. et 10. c. — Omnis homo primum bonum vinum ponit. VI. 3ª. q. 44. 3. ad 2. — Hoc fecit initium signorum Jesus. VI. 3ª. q. 36. 4. ad 3. et q. 43. 3. o. — Et crediderunt in eum discipuli ejus. VI. 3ª. q. 43. 3. ad 3. — Post hæc descendit Jesus in Capharnaum, ipse et mater ejus, et fratres ejus. VI. 3ª. q. 28. 3. ad 3. — Quadraginta et sex annis ædificatum est templum hoc. VI. 3ª. q. 33. 1. 1. ad 1. — Ipse enim sciebat quid esset in homine. VI. 3ª. q. 10. 2. c.

CAPUT III.

Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu sancto, non potest introire in regnum Dei. III. 1 2. q. 112. 1. ad 2. et q. 113. 3. ad 1. VI. 3ª. q. 66. 2. o. et q. 68. 1. 2. o. et q. 70. 2. ad 3. et ad 4. et VII. q. 72. 6. ad 1. q. 84. 5. c. — Nemo ascendit in cœlum, nisi qui descendit de cœlo, filius hominis, qui est in cœlo. VI. 3ª. q. 5. 2. ad 1. et q. 57. 2. ad 2. — Ita exaltari oportet filium hominis. VI. 3ª. q. 46. 2. c.—Sic Deus dilexit mundum. VI. 3ª. q. 1. 1. c. — Non enim misit Deus filium suum in mundum, ut judicet mundum, sed ut salvetur mundus per ipsum. VI. 3ª. q. 68. 1. c. et 2. o. — Qui autem facit veritatem, venit ad lucem. I. 1ª. q. 17. 1. c. — Qui habet sponsam sponsus est. sup. q. 95. 3. c. — Non enim ad mensuram dat Deus spiritum. VI. 3ª. q. 7. 11. ad 1. — Pater diligit filium, et omnia dedit in manu ejus. I. 1ª. q. 42. 6. ad 2. — Qui credit in eum non judicabitur. sup. q. 89. 6. 1.

CAPUT IV.

Discipuli ejus abierant in civitatem, ut cibos emerent. V. 2 2. q. 188. 7. c. — Omnis qui biberit ex aqua hac, sitiet iterum. II. 1 2. q. 2. 1. c. ad 3. — Fons aquæ salientis. II. 1 2. q. 2. 1. ad 3. III. 1 2. q. 114. 3. c. ad 3.—Video, quia propheta es tu. Infr. 6. — Venit hora, quando neque in monte hoc, neque in Hierosolymis adorabitis Patrem. IV. 2 2. q. 84. 3. ad 1. — Spiritus est

Deus. I. 1ª. q. 1. 3. o. et q. 3. 1. o. — In spiritu et veritate oportet adorare. IV. 2 2. q. 81. 7. ad 1. et q. 83. 13. ad 1. — Jam non propter loquelam tuam credimus. IV. 2 2. q. 2. 10. c. fin. — Perfecta charitas foras mittit timorem. sup. q. 4. 1. ad 2.

CAPUT V.

Pater meus usque modo operatur, et ego operor. I. 1ª. q. 69. 2. c. et q. 73. 2. ad 1. II. 1ª. q. 118. 3 ad 1. — Æqualem se faciens Deo. I. 1ª. q. 42. o. VI. 3ª. q. 43. 4. c et q. 58. 3. o. — Non potest Filius a se facere quidquam, nisi quod viderit Patrem facientem. I. 1ª. q. 42. 6. ad 1. — Quæcumque enim ille fecerit, hæc et Filius similiter facit. VI. 3ª. q. 43. 4. b.—Pater enim diligit Filium, et demonstrat ei omnia quæ ipse facit. I. 1ª. q. 42. 6. ad 2. — Sicut enim Pater suscitat mortuos, et vivificat, sic et Filius quos vult vivificat. VI. 3ª. q. 43. 4. c. ad 2. — Ut omnes honorificent Flium, sicut honorificant Patrem. IV. 2 2. q. 81. 3. ad 1. et q. 84. 1. ad 3. VI. 3ª. q. 25. 1. ad 1.—Qui misit illum. I. 1ª. q. 43. o. et II. 1ª. q. 112. 1. c. ad 3. VI. 3ª. q. 28. 1. ad 3. et q. 59. 8. ad 1. — Et in judicium non venit, sed transiet a morte in vitam. sup. 3. — Et potestatem dedit ei judicium facere, quia filius hominis est. VI. 3ª. q. 59. 2. c. sup. q. 89. 3. c.—Et procedent qui bona fecerunt, in resurrectionem vitæ; qui vero mala egerunt, in resurrectionem judicii. I. 1ª. q. 64. 2. c. — Non possum ego a meipso facere quicquam. s. 3. — Sicut audio, judico. I. 1ª. q. 42. 6. ad 2. — Et judicium meum verum est. I. 1ª. q. 16. 3. o. II. 1 2. q. 3. 7. c. — Opera quæ dedit mihi Pater, ut perficiam ea, ipsa opera quæ ego facio, testimonium perhibent de me. VI. 3ª. q. 43. 1. 4. o. — Neque vocem ejus unquam audistis. VI. 3ª. q. 39. 8. ad 2. — Neque speciem ejus vidistis. Ibid. — Est qui accusat vos Moyses. sup. q. 89. 2. ad 3.

CAPUT VI.

Hic est vere propheta, qui venturus est in mundum. V. 2 2. q. 174. 3. ad 3. et VI. 3ª. q. 7. 8. o. et q. 31. 2. c. — Ego sum panis vitæ. VII. 3ª. q. 79. 1. c. — Quem misit ille. s. 3. — Qui venit ad me, non esuriet; et qui credit in me, non sitiet in æternum. II. 1 2. q. 2. 1. ad 3. — Et ego resuscitabo eum. VI. 3ª. q. 54. 2. c. et q. 56. 1. 2. o. et q. 59. 2. c. fi. et q. 62. 3. ad 1. et ad 3. — Omne quod dedit mihi, non perdam ex eo. Inf. 10. — Omnis qui audivit a Patre, et didicit, venit ad me. I. 1ª. q. 43. 3. ad 2. III. 1 2. q. 122. 2. ad 2. et 10. 13. — Non quia Patrem vidit quisquam, nisi is quis est a Deo, hic vidit Patrem. s. 1. — Panis quem ego dabo, caro mea est, pro mundi vita. VII. 3ª. q. 79. 1. o. et 8. c. et q. 81. 1. ad 3. — Nisi manducaveritis carnem filii hominis, et biberitis ejus sanguinem, non habebitis vitam in vobis. VI. 3ª. q. 65. 4. ad 2. VII. q. 73. 3. ad 1. et q. 87. 4. ad 1. — Qui manducat meam carnem, et bibit meum sanguinem, habet vitam æternam. VII. 3ª. q. 79. 2. o. et q. 80. 2. ad 1. sup. q. 99. 4. 2. — Caro mea vere est cibus, et sanguis meus vere est potus. VII. 3ª. q. 76. 1. ad 2. — Qui manducat meam carnem, et bibit meum sanguinem, in me manet, et ego in eo. Inf. 10. — Spiritus est qui vivificat, caro non prodest quidquam. V. 2 2. q. 183. 2. ad 3. et VII. 3ª. q. 75. 1. ad 1. — Verba quæ ego locutus sum vobis, spiritus et vita sunt. VI. 3ª. q. 57. 1. ad 1.

CAPUT VII.

Erat autem in proximo dies festus Judæorum scenopegia. III. 1 2. q. 102. 4. ad 10. et q. 103. 3. ad 4. — Mea doctrina, non est mea. VI. 3ª. q. 9. 1. o. — Qui misit me. s. 3. — Non ex Moyse est circumcisio, sed ex patribus. III. 1 2. q. 103. 1. ad 3. — Circumcisionem accipit homo in sabbato, ut non solvatur lex Moysis. V. 2 2. q. 122. 4. ad 3. — Mihi indignamini, quia totum hominem sanum feci in sabbato? VI. 3ª. q. 44. 3. ad 3. VII. q. 88. 3. ad 1. — Qui credit in me sicut dicit scriptura, flumina de ventre ejus fluent aquæ vivæ. II. 1 2. q. 2. 1. ad 3. — Quia nondum venerat hora ejus. s. 2. — Nondum enim erat spiritus datus, quia Jesus nondum fuerat glorificatus. VI. 3ª. q. 45. 6. ad 1. — Hic est vere propheta. s. 6.

CAPUT VIII.

In lege autem Moyses mandavit nobis hujusmodi lapidare. VI. 3ª. q. 29. 1. ad 4. — Ego sum lux mundi. s. 1. — Ego non judico quemquam. s. 3. — Misit me Pater. s. 3. — Nec dum venerat hora ejus. s. 2. — Si me sciretis, forsitan et Patrem meum sciretis. IV. 2 2. q. 2. 8. ad 3. — Ego non sum de hoc mundo. V. 2 2. q. 188. 2. ad 3. — Et ego quæ audivi a Patre meo, hæc loquor in mundo. s. 3. — Principium qui et loquor vobis. 1ª. q. 1. 3. ad 1. et 7. c. — Cum exaltaveritis filium hominis. s. 2. — Sicut docuit me Pater, hæc loquor, s. 3. — Et a me ipso facio nihil. s. 3. — Pater mecum est, et non reliquit me solum. I. 1ª. q. 31. o. — Si vos filius liberavit, vere liberi eritis. VI. 3ª. q. 27. 3. c. fi. et q. 49. 2. ad 2. et q. 54. 7. ad 2. — Ego quod audivi apud Patrem, loquor. s. 3. — Veritatem loquor quam audivi a Deo. Ibid. — Si filii Abrahæ estis, opera Abrahæ facite. IV. 2 2. q. 89. 1. ad 1. — Ego enim ex Deo processi et veni. I. 1ª. q. 27. o. — Vos ex patre diabolo estis. II. 1ª. q. 114. 3. ad 2. — Ille homicida erat ab initio. I. 1ª. q. 63. 3. ad 1. — Et in veritate non stetit, quia non est veritas in eo. I. 1ª. q. 63. 6. o. et q. 64. 2. ad 3. V. 2 2. q. 96. 1, c. — Cum loquitur mendacium ex propriis loquitur. — Quia mendax est et pater ejus. V. 2 2. q. 172. 6. ad 3. — Abraham pater vester exultavit, ut videret diem meum, et vidit et gavisus est. III. 1 2. q. 98. 4. c. VI. 3ª. q. 51. 1. o. — Jesus autem abscondit se, et exivit de templo. VI. 3ª. q. 44. 3. ad 1.

CAPUT IX.

Neque hic peccavit, neque parentes ejus. III. 1 2. q. 87. 7. ad 1. — Qui misit me. s. 3. — Lux sum mundi. s. 1. — Lutum fecit ex sputo, et linivit sputum super oculos ejus, et dixit. VI. 3ª. q. 44. 3. ad 2. et ad 3. — Non est hic homo a Deo, qui sabbatum non custodit. VI. 3ª. q. 40. 4. ad 1. — Propheta est. s. 6. — Scimus quia Deus peccatores non exaudit. IV. 2 2. q. 83. 16. o. V. 2 2. q. 178. 2. ad 1. sup. q. 71. 3. 1. — Si cæci essetis, non haberetis peccatum. IV. 2 2. q. 15. 1. ad 1.

CAPUT X.

Ego sum ostium. VI. 3ª. q. 8. 6. ad 3. — Nemo tollit eam a me, sed ego pono eam a meipso. VI. 3ª. q. 47. 1. ad 1. et q. 50. 3. ad 1. — Hoc mandatum accepi a Patre meo. VI. 3ª. q. 47. 2. ad 1. — Numquid dæmonium potest cæcorum oculos

aperire? II. 1ª. q. 91. 2. ad 1. et ad 3. et q. 114. 4. c. ad 2. et q. 115. 5. ad 1. et q. 117. 3. c. VI. 3ª. q. 29. 1. ad 3. — Ego et Pater unum sumus, inf. — Quem Pater sanctificavit. VI. 3ª. q. 34. 1. ad 2. — Et misit in mundum. s. 5. — Opera quæ ego facio in nomine Patris mei, hæc testimonium perhibent de me. s. 1. — Pater in me est, et ego in Patre. I. 1ª. q. 42. 5. o. VI. 3ª. q. 2. 9. et ad 4. — Joannes quidem fecit signum nullum. VI. 3ª. q. 38. 2. et q. 40. 2. ad 1.

CAPUT XI.

In novissimo die. s. 6. — Tu me misisti. s. 3. — Solvite eum, et sinite abire. sup. q. 8. 1. c.

CAPUT XII.

Loculos habens, ea quæ mittebantur, portabat. V. 2 2. q. 188. 7. c. — Nisi granum frumenti cadens in terram mortuum fuerit, ipsum solum manet. VI. 3ª. q. 42. 1. c. fi. et q. 46. 2. ad 1. — Ego autem si exaltatus fuero a terra. s. 3. — Qui misit me. s. 5. — Ego lux in mundum veni. s. 1. — Ego non judico eum. s. 3. — Non enim veni ut judicem mundum. s. 3.

CAPUT XIII.

A Deo exivit, et ad Deum vadit. I. 1ª. q. 42. 5. ad 2. — Quem diligebat Jesus. I. 1ª. q. 20. 4. ad 3. VI. 3ª. q. 45. 3. ad 4. — Ille est, cui intinctum panem porrexero : et cum intinxisset panem dedit Judæ. VII. 3ª. q. 81. 2. ad 1. et q. 83. 5. ad 9. — Aut ut egenis aliquid daret. V. 2 2. q. 188. 7. c. — Mandatum novum do vobis, ut diligatis invicem sicut dilexi vos. III. 1 2. q. 108. 3. o. IV. 2 2. q. 44. 7. o. — In hoc ergo cognoscent omnes, quia discipuli mei estis, si dilectionem habueritis ad invicem. IV. 2 2. q. 81. 1. ad 5. V. 2 2. q. 101. 1. ad 3.

CAPUT XIV.

Creditis in Deum et in me credite. IV. 2 2. q. 2. 7. c. — In domo Patris mei, mansiones multæ sunt. II. 1 2. q. 3. 2. ad 4. et q. 5. 2. o. III. q. 112. 4. 2. ad 2. — Domine nescimus quo vadis : Et quomodo possumus viam scire? II. 1ª. q. 1. 101. ad 2. III. 1 2. q. 76. 2. c. — Ego sum via, veritas et vita. I. 1ª. q. 2. 1. ad 3. et q. 3. 3. o. et q. 4. 2. ad 2. et ad 3. IV. 2 2. q. 34. 1. ad 2. — Si cognovissetis me, et Patrem meum utique cognovissetis. s. 8. — Qui videt me, videt et Patrem meum. Ibid. — Ego in Patre, et Pater in me est. s. 10. — Alioquin propter ipsa opera credite. s. 5. — Amen amen dico vobis. s. 1. — Qui credit in me, opera quæ ego facio, et ipse faciet et majora horum faciet. VI. 3ª. q. 43. 4. ad 2. — Quodcumque petieritis Patrem in nomine meo, hoc faciam. IV. 2 2. q. 83. 7. ad 2. et 15. ad 2. et 16. c. — Si diligitis me, mandata mea servate. IV. 2 2. q. 44. 1. o. — Rogabo Patrem, et alium paracletum dabit vobis. IV. 2 2. q. 83. 10. ad 1. — In illo die cognoscetis, quia ego sum in Patre meo, et vos in me et ego in vobis. I. 1ª. q. 31. 1 ad 4. — Et sermonem quem audistis non est meus, sed ejus qui misit me Patris. s. 7. — Pater major me est. I. 1ª. q. 33. 1. ad 2. et q. 42. 4. ad 1. et q. 45. 7. ad 1. VI. 3ª. q. 20. 1. o. — Sicut mandatum dedit mihi Pater, sic facio. I. 1ª. q. 40. 6. ad 2. et q. 47. 2. ad 1. — In domo Patris mei mansiones multæ sunt. sup. q. 93. 2. c.

CAPUT XV.

Sine me nihil potestis facere. II. 1 2. q. 6. 1. ad 1. III. 1 2. q. 114. 6. o. — Si manseritis in me, et verba mea in vobis manserint, quodcumque volueritis petetis, et fiet vobis. s. 14. — Sicut dilexit me Pater, et ego dilexi vos. I. 1ª. q. 37. 2. ad 3. — Vos autem dixi amicos. V. 2 2. q. 172. 4. ad 2. — Omnia quæcumque audivi a Patre meo s. 5. — Ut quodcumque petieritis Patrem in nomine meo det vobis. s. 14. — Scitote, quia me priorem vobis odio habuerit. IV. 2 2. q. 13. 4. o. et 6. ad 2. et q. 34. 1. 1. ad o. — Si non venissem, et locutus eis non fuissem, peccatum non haberent. IV. 2 2. q. 10. 1. 3. c. — Si opera non fecissem in eis, quæ nemo alius fecit, peccatum non haberent. VI. 3ª. q. 43. 4. c. ad 1. — Nunc autem et viderunt et oderunt et me et Patrem meum. IV. 2 2. q. 34. 1. b. VI. 3ª. q. 47. 5. c. ad 2. — Cum autem venerit paracletus quem ego mittam vobis a Patre spiritum veritatis, qui a Patre procedit. I. 1ª. q. 36. 2. ad 1. et 4. ad 1. III. 1 2. q. 106. 4. ad 2.

CAPUT XVI.

Omnis qui interficit vos, arbitretur obsequium se præstare Deo. III. 1 2. q. 94. 3. ad 2. et q. 100. 8. ad 3. IV. 2 2. q. 64. 6. o. — Qui misit me. s. 5. — Si enim non abiero, paracletus non veniet ad vos. VI. 3ª. q. 57. 6. o. — Si autem abiero, mittam eum ad vos. I. 1ª. q. 43. 8. o. — Ille arguet mundum de peccato. VI. 3ª. q. 59. 1. ad 3. — Cum autem venerit spiritus ille veritatis, docebit vos omnem veritatem. III. 1 2. q. 106. 4. ad 2. V. 2 2. q. 176. 1. ad 1. — Sed quæcumque audiet loquetur. s. 5. — Si quid petieritis Patrem in nomine meo, dabit vobis. s. 4. — A Deo exivi : exivi a Patre, et veni in mundum. s. 13. — Iterum relinquo mundum, et vado ad Patrem. VI. 3ª. q. 57. 1. 6. o. — Nunc scimus quia scis omnia. VI. 3ª. q. 10. 2. o. et q. 13. 1. ad 2. et ad 3. et q. 59. 2. ad 3. — Quia a Deo existi. s. 13. — Et non sum solus, quia Pater mecum est. s. 8.

CAPUT XVII.

Hæc est autem vita æterna, ut cognoscant te solum verum Deum, et quem misisti Jesum Christum. I. 1ª. q. 10. 3. c. fi. et q. 31. 4. ad 1. — Manifestavi nomen tuum hominibus, quos dedisti mihi de mundo. IV. 2 2. q. 2. 8. ad 2. — Tui erant, et mihi eos dedisti. Ibid. — Et cognoverunt vere, quia a te exivi. s. 13. — Et crediderunt, quia tu me misisti. s. 3. — Et mundus eos odio habuit, quia non sunt de mundo, sicut et ego non sum de mundo. s. 8. VI. 3ª. q. 51. 2. ad 3. fi. — Ut omnes unum sint, sicut tu Pater in me, et ego in te, ut et ipsi in nobis unum sint. s. 10. — Ut sint unum, sicut et nos unum sumus. s. 10. V. 2 2. q. 183. 2. ad 1. — Et dilexisti eos, sicut me dilexisti. I. 1ª. q. 37. 2. o.

CAPUT XVIII.

Ut ergo dixit, ego sum, abierunt retrorsum, et ceciderunt in terram. VI 3ª. q. 4. 3. 3. ad 1. et q. 44. 3. ad 1. — Dicit ille. s. Petrus, non sum. IV. 2 2. q. 24. 12. ad 2. — Ego palam locutus sum mundo : Ego semper docui in synagoga, et in templo, quo omnes conveniunt. VI. 3ª. q. 42. 3. ad 2. — Et in occulto locutus sum nihil. VI. 3ª. q. 42. 3. c. — Respondit ei Jesus : Si male locutus sum, testimonium perhibe de malo; si autem bene, cur me cædis. IV. 2 2. q. 65. 2. o. VI. 3ª. q. 46. 9. ad 2. VII. 3ª. q. 83. 2. ad 3. — Judæi non in-

troierunt in prætorium, ut non contaminarentur, sed manducarent pascha. VI. 3ª. q. 46. 9. ad 2.— Nobis non licet interficere quemquam. VI. 3ª. q. 47. 4. ad 3. — Regnum meum non est de hoc mundo. VI. 3ª. q. 7. 2. ad 3. et q. 59. 4. ad 1. — Omnis qui est ex veritate, audit vocem meam. V. 22. q. 180. 3. ad 4.

CAPUT XIX.

Majus peccatum habet. III. 1 2. q. 72. 3. o. VI. 3ª. q. 47. 6. o. et 4. ad 2. — Cum vidisset ergo Jesus matrem, Matth. 1. 18. — Et discipulum stantem, quem diligebat, s. 13. — Postea sciens Jesus, quia omnia consummata sunt. III. 1 2. q. 105. 3. ad 2. VI. 3ª. q. 47. 2. ad 1. — Judæi ergo quoniam parasceve erat, ut non remanerent in cruce corpora sabbato. VI. 3ª. q. 46. 4. ad 3. et q. 48. 4. c. — Erat enim magnus dies ille sabbati. VI. 3ª. q. 46. 9. ad 1.—Et continuo exivit sanguis et aqua. VI. 3ª. q. 66. 4. ad 3. et VII. q. 74. 7. ad 3. — Venit Nicodemus, ferens misturam myrrhæ. et aloes, quasi libras centum. VI. 3ª. q. 51. 2. ad 2. et ad 3. — Cum aromatibus, sicut mos est Judæis sepelire. VI. 3ª. q. 51. 2. ad 2. et ad 3. — Erat autem in loco, ubi crucifixus est, hortus, et in horto monumentum novum. VI. 3ª. q. 51. 2. ad 4. — Et advolvit saxum magnum ad ostium monumenti. VI. 3ª. q. 51. 2. ad 3.

CAPUT XX.

Maria Magdalenæ venit mane, cum adhuc tenebræ essent, ad monumentum. VI. 3ª. q. 53. 2. ad 3. — Et vidit linteamina posita. VI. 3ª. q. 51. 2. ad 3. — Et sudarium. VI. 3ª. q. 51. 2. ad 3. — Tunc ergo introivit, et ille discipulus, qui venerat primus. VI. 3ª. q. 8. 3. ad 3. — Noli me tangere. VII. 3ª. q. 80. 4. ad 1. — Nondum enim ascendi ad Patrem meum. VI. 3ª. q. 53. 6. ad 3. VII. 3ª. q. 80. 4. ad 1. — Cum ergo sero esset die illo una sabbatorum et fores essent clausæ, etc. venit Jesus. VI. 3ª. q. 54. 1. ad 1. — Et ait : Pax vobis. 3ª. q. 55. 8. ad 1. — Ostendit eis manus et latus. VI. 3ª. q. 54. 4. o. — Hæc cum dixisset, insufflavit. I. 1ª. q. 43. 7. ad 6. — Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis VII. 3ª. q. 84. 3. ad 3. sup. q. 18. 1. 1.—Infer digitum tuum huc, et affer manum tuam, et mitte in loca clavorum. VI. 3ª. q. 54. 4. ad 2. et q. 55. 6. ad 3. — Quia vidisti me Thoma, credidisti. IV. 2 2. q. 1. 4. ad 1. VI. 3ª. q 55. 5. ad 3. — Beati qui non viderunt et crediderunt. Ibid. Multa quidem et alia signa fecit Jesus in conspectu discipulorum suorum, quæ non sunt scripta in libro hoc. VI. 3ª. q. 42. 4. c. et q. 68. 1. ad 1. — Hæc autem scripta sunt, ut credatis, etc. I. 1ª. q. 8. ad 1.

CAPUT XXI.

Vado piscari. II. 1ª. q. 96. 1. c. IV. 2 2. q. 64. 1. o. — Dicit ergo discipulus ille quem diligebat Jesus. s. 13.— Dominus est. I. 1ª. q. 13. 7. ad 1. et ad 6. — Simon Joannis, diligis me plus his. V. 2 2. q. 185. 3. ad 1. — Pasce oves meas, vel agnos meos. Ibid. — Domine, tu scis quia amo te. I. 1ª. q. 20. 4. ad 3.— Domine, tu omnia nosti. s. 16. — Quem diligebat Jesus. s. 13. — Sunt autem et alia multa quæ fecit Jesus, quæ si scribantur per singula, nec ipsum arbitror mundum capere posse eos qui scribendi sunt libros. VI. 3ª. q. 6. 3. ad 3. et q. 68. 1. ad 1.

TEXTES TIRÉS

DES ACTES DES APOTRES.

CAPUT I.

Quibus et præbuit seipsum vivum, post passionem suam, in multis argumentis. VI. 3ª. q. 55. 5. 6. o. — Per dies quadraginta apparens eis, et loquens de regno Dei. VI. 3ª. q. 55. 3. o. — Et nubes suscepit eum ab oculis eorum. VI. 3ª. q. 57. 4. ad 3. — Et hic possedit agrum, de mercede iniquitatis. IV. 2 2. q. 32. 7. ad 4. — Et dederunt eis sortes, et cecidit sors super Matthiam. V. 2 2. q. 95. 8. ad 2.

CAPUT II.

Et cum complerentur dies Pentecostes. III. 1 2. q. 102. 4. ad 10. et q. 103. 3. ad 4.—Apparuerunt illis dispertitæ linguæ, tanquam ignis. I. 1ª. q. 43. 7. ad 6. VI. 3ª. q. 39. 6. ad 4. et VII. q. 72. 2. ad 1. — Cœperunt loqui variis linguis. V. 2 2. q. 176. 1. o. — Quem Deus suscitavit. VI. 3ª. q. 53. 4. ad 1. — Solutis inferni doloribus. VI. 3ª. q. 52. 2. ad 2. — Juxta quod impossibile erat, illum detineri ab eo. VI. 3ª. q. 53. 2. ad 2.—Pœnitentiam igitur agite, et baptizetur unusquisque vestrum in nomine Jesu Christi. VI. 3ª. q. 49. 3. ad 2. et q. 68. 3. 6. o. et 7. ad 2. VII. q. 86. 2. ad 1.—Erant autem perseverantes in doctrina apostolorum. V. 2 2. q. 176. 1. ad 1. — Et in communicatione fractionis panis. VII. 3ª. q. 80. 10. ad 4. — Multa quoque prodigia et signa per apostolos fiebant. V. 2 2. q. 178. 1. ad 3. — Omnes etiam qui credebant, erant pariter, et habebant omnia communia. IV. 2 2. q. 66. 2. o. — Possessiones et substantias vendebant, et dividebant illa omnibus, prout cuique opus erat. V. 2 2. q. 188. 7. c. fi. — Frangentes circa domos panem. s. 2.

CAPUT IV.

Et non est in alio aliquo salus. VI. 3ª. q. 61. 3. c. ad 2. et 4. ad 3. et q. 68. 1. o. et 2. c. VII. q. 73. 3. c. et q. 84. 3. c. — Si justum est in conspectu Dei vos potius audire, quam Deum, judicate. IV. 2 2. q. 69. 3. ad 1. V. q. 105. 2. c. et q. 144. 3. c. — Multitudinis autem credentium, erat cor unum, et anima una. II. 1ª. q. 76. 5. ad 3. — Neque enim quisquam eorum quæ possidebat, aliquid suum esse dicebat, sed erant illis omnia communia. s. 2. — Neque quisquam egens erat inter illos. s. 2. — Quotquot possessores agrorum aut domorum erant, vendentes, afferebant pretia eorum, etc s. 2. — Christus judex vivorum et mortuorum. sup. q. 89. 3. c.

CAPUT V.

Dixit autem Petrus ad Ananiam : Anania, cur tentavit Satanas cor tuum, etc. IV. 2 2. q. 55. 7. ad 2. et q. 64. 4. ad 1. — Per manus autem apostolorum fiebant et prodigia multa, in plebe. s. 2. — Obedire oportet Deo, magis quam hominibus. s. 4. — Si est ex hominibus consilium hoc aut opus, destruetur ; si vero ex Deo est, non poteritis dissolvere. V. 2 2. q. 189. 10. ad 1.

CAPUT VI.

Elegerunt Stephanum, virum plenum fide, et Spiritu sancto. IV. 2 2. q. 55. 4. ad 1. VI. 3ª. q. 7. 10. o. — Faciebat prodigia et signa magna in populo. s. 2. — Non poterant resistere sapientiæ et spiritui, qui loquebatur. IV. 2 2. q. 55. 4. ad 1. — Viderunt faciem ejus, tanquam faciem an-

geli. VI. 3ª. q. 12. 4. ad 1. — Et cum vidisset quemdam injuriam patientem, vindicavit illum, etc. IV. 2 2. q. 60. 6. ad 2. — Faciens prodigia et signa, etc. s. 2. — Vos semper Spiritui sancto restitistis. V. 2 2. q. 189. 1. ad 4. — Cum autem esset plenus Spiritu sancto. s. 6. — Et Jesum stantem a dextris Dei. VI. 3ª. q. 58. 1. ad 3.

CAPUT VIII.

In nomine Jesu Christi baptizabantur viri ac mulieres. VI. 3ª. q. 66. 6. o. — Cum vidisset Simon, quia per impositionem manus apostolorum, daretur Spiritus sanctus, obtulit pecuniam, etc. V. 2 2. q. 101. ad 1. et ad 4.

CAPUT IX.

Et subito circumfulsit illum lux de cœlo. III. 1 2. q. 112. 2. ad 2. — Ego sum Jesus Nazarenus, quem tu persequeris. VI. 3ª. q. 57. 6. ad 3. — Durum est tibi contra stimulum calcitrare. III. 1 2. q. 112. 2. ad 2. et q. 113. 10. c.

CAPUT X.

Cornelius centurio, vir religiosus et timens Deum cum omni domo sua, faciens eleemosynas multas. IV. 2 2. q. 10. 4. ad 3. VI. 3ª. q. 69. 4. ad 2. — Cecidit super Petrum mentis excessus, et vidit. V. 2 2. q. 175. 3. ad 1. — Quod Deus purificavit, tu ne commune dixeris. III. 1 2. q. 101. 3. ad 4. et ad 5. et ad 6. et 6. ad 1. et q. 103. 2. c. sup. q. 74. 1. ad 1. — Et dedit eum manifestum fieri, non omni populo, sed testibus præordinatis a Deo, nobis, etc. VI. 3ª. q. 56. 2. c. et q. 55. 1. o. — Et jussit illos baptizari in nomine Jesu. s. 8.

CAPUT XII.

Angelus ejus est. II. 1ª. q. 113. 2. o. IV. 2 2. q. 10. 2. ad 3.

CAPUT XIII.

Videte, contemptores, et admiramini. V. 2 2. q. 186. 9. ad 3.

CAPUT XIV.

Per multas tribulationes oportet nos intrare in regnum Dei. VI. 3ª. q. 45. 1. c.

CAPUT XV.

Surrexerunt quidam de hæresi pharisæorum, qui crediderunt dicentes, quia oportet circumcidi eos, præcipere quoque servare legem Moysi. VII. 3ª. q. 74. 4. c. fi. — Fide purificans corda eorum. IV. 2 2. q. 7. 2. o. — Imponere jugum super cervices discipulorum, quod neque nos, neque patres nostri, portare potuimus. III. 1 2. q. 98. 1. ad 3. V. 2 2. q. 154. 2. ad 1. — Sed per gratiam Domini nostri Jesu Christi credimus salvari. III. 1 2. q. 110. 2. ad 1. — Visum est Spiritui sancto et nobis, nihil ultra imponere vobis oneris, quam hæc necessaria. V. 2 2. q. 174. 6. c. fi. et ad 3. III. 1. 2. q. 103. 4. ad 3. — Ut abstineatis ab immolatis simulacrorum, et sanguine, et suffocato, et fornicatione. III. 1 2. q. 103. 4. ad 3. V. 2 2. q. 154. 2. ad 1. — Facta est dissensio, ita ut discederent ab invicem, scilicet Barnabas, et Paulus. IV. 2 2. q. 37. 1. ad 3.

CAPUT XVI.

Hunc, scilicet Timotheum, voluit Paulus secum proficisci, et assumens circumcidit eum, propter Judæos. III. 1 2. q. 103. 4. ad 1.

CAPUT XVII.

In ipso enim vivimus, movemur, et sumus. I. 1ª. q. 18. 4. ad 1. — Ipsius enim et genus sumus. Genus ergo cum simus Dei. I. 1ª. q. 1. 8. ad 2. et 2. o. et II. 1 2. q. 1. 1. ad 2.

CAPUT XIX.

Baptizati sunt in nomine Domini Jesu. s. 8.

CAPUT XX.

Beatius est dare quam accipere. V. 2 2. q. 117. 4. ad 3.

CAPUT XXI.

Tunc Paulus de concilio Jacobi, assumptis viris postera die purificatus, cum illis intravit in templum, etc. donec offerretur, et cæt. III. 1 2. q. 103. 4. ad 1.

CAPUT XXII.

Subito de cœlo circumfulsit me lux copiosa. s. 9. — Ego sum Christus Nazarenus, quem tu persequeris. Ibid.

CAPUT XXIII.

Principem populi tui non maledices. IV. 2 2. q. 76. 3. o. — Sciens autem Paulus, quia una pars esset Saducæorum, et altera Pharisæorum, exclamavit in concilio. IV. 2 2. q. 37. 1. 2. a. 2. ad 2. — Et cum hoc dixisset, facta est dissensio inter Pharisæos et Saducæos, et divisa est multitudo. V. 2 2. q. 37. 1. ad 2. — Quidam ex Judæis devoverunt se non manducaturos neque bibituros, donec occiderint Paulum. IV. 2 2. q. 88. 2. o. et 10. c.

CAPUT XXV.

Cæsarem appello. IV. 2 2. q. 69. 3. o.

CAPUT XXVI.

Die media in via vidi, o Rex, de cœlo supra splendorem solis lumen. s. 9. — Ego sum Jesus Nazarenus, quem tu persequeris. Ibid. — Durum est tibi contra stimulum calcitrare. Ibid. — Ad hoc enim apparuit tibi. VI. 3ª. q. 57. 6. ad 3 — Si passibilis Christus. VI. 3ª. q. 46. 3. 12. o. — Coactus sum appellare Cæsarem. s. 25.

TEXTES TIRÉS

DE L'ÉPITRE AUX ROMAINS.

CAPUT I.

Qui factus est ei ex semine David secundum carnem. VI. 3ª. q. 16. 7. ad 1. et q. 31. 6. ad 2. — Qui prædestinatus est Filius Dei in virtute. VI. 3ª. q. 24. o. — Ad obediendum fidei. III. 1 2. q. 47. ad 3. V. 2 2. q. 104. 3. ad 2. VI. 3ª. q. 7. 3. ad 2. — Græcis ac barbaris, sapientibus et insipientibus, debitor sum. I. 1ª. q. 21. 1. ad 3. — Judæo primum et Græco. VI. 3ª. q. 31. 2. ad 2. — Qui veritatem Dei in injustitia detinent. IV. 2 2. q. 40 3. o. et q. 59. 3. 4. o. et q. 71. 3. ad 3. — Quod notum est Dei manifestum est illis. I. 1ª. q. 1. 6. c. fi. et q. 12. 12. b. et c. — Invisibilia enim ipsius a creatura mundi per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur. I. 1ª. q. 2. 2. o. IV. 2 2. q. 27. 3. ad 2. et q. 34. 2. c. V. 2 2. q. 171. 2. ad 3. — Ita ut sint inexcusabiles. Infr. 2. — Cum cognovissent Deum, non ut Deum glorificaverunt aut gratias egerunt. II. 1 2. q. 6. 8. o. et q. 19. 6. c. et III. q. 76. 3. 4. c. VI. 3ª. q. 47. 3. ad 3. — Dicentes enim se esse sapientes, stulti facti sunt. III. 1 2. q. 46. 1. ad 1. et 2. c. — Et mutaverunt gloriam incorruptibilis Dei, in similitudinem imaginis corruptibilis hominis, et volucrum, et quadrupedum, et serpentum. V. 2 2. q. 94. 1. c. et q. 122. 2. ad 2. — Propter quod

tradidit illos Deus in desideria cordis eorum in immunditiam. III. 1 2. q. 87. 2. c. — Quia commutaverunt veritatem Dei in mendacium. s. 1. — Tradidit illos Deus in reprobum sensum, ut faciant ea quæ non conveniunt, repletos omni iniquitate, etc. III. 1 2. q. 79. 1. ad 1. — Parentibus non obedientes. V. 2 2. q. 105. 1. c. — Qui cum justitiam Dei cognovissent, non intellexerunt. s. — Quoniam qui talia agunt, digni sunt morte. III. 1 2. q. 85. 5. o.

CAPUT II.

Propter quod inexcusabilis es, o homo, omnis qui judicas. IV. 2 2. q. 55. 5. o. et q. 60. 2. ad 2. — An divitias bonitatis ejus, patientiæ, et longanimitatis contemnis? V. 2 2. q. 186. 9. ad 5. — Quicumque enim sine lege peccaverunt, sine lege peribunt. III. 1 2. q. 90. 5. ad 1. — Et qui in lege peccaverunt, per legem judicabuntur. III. 1 2. q. 105. 5. 4. o. et q. 104. 5. c. IV. 2 2. q. 86. 4. ad 1. — Non enim auditores legis justi sunt apud Deum, sed factores legis justificabuntur. III. 1 2. q. 100. 12. ad 1. — Cum enim gentes quæ legem non habent, naturaliter ea quæ legis sunt, faciunt. III. 1 2. q. 109. 4. ad 1. — Legem non habentes, ipsi sibi sunt lex. III. 1 2. q. 90. 5. ad 1. — Qui ostendunt opus legis scriptum in cordibus suis. Ibid. — Testimonium reddente illis conscientia ipsorum. II. 1ª. q. 79. 13. c. — Et inter se invicem cogitationum accusantium, aut defendentium. Ibid. — Circumcisio quidem prodest, si legem observes. III. 1 2. q. 105. 5. 4. o. et q. 104. 5. c. IV. 2 2. q. 86. 4. ad 1. et q. 87. 1. c. et V. q. 95. 1. o. et q. 94. 5. ad 5.—Si autem prævaricator legis sis, circumcisio tua præputium facta est. s. 2.

CAPUT III.

Ex operibus legis non justificabitur omnis caro coram illo. III. 1 2. q. 98. 1. o. et 4. c. fi. et ad 2. et q. 100. 12. o. et q. 105. 2. o. — Arbitramur justificari hominem per fidem, sine operibus legis. III. 1 2. q. 100. 12. o. — Faciamus mala, ut veniant bona. III. 1 2. q. 79. 4. ad 4. — Si Abraham ex operibus legis justificatus est, habet gloriam, sed non apud Deum. III. 1 2. q. 100. 12. c. — David dicit, beatitudinem hominis, cui Deus accepto fert justitiam sine operibus. II. 1 2. q. 5. 7. ad 5.

CAPUT IV.

Et signum accepit circumcisionis signaculum justitiæ fidei, quæ est in præputio. III. 1 2. q. 102. 5. ad 1. — Et vocat ea quæ non sunt, tanquam ea quæ sunt. III. 1 2. q. 91. 1. ad 1. — Qui contra spem in spe credidit. III. 1 2. q. 41. 5. ad 5. et q. 102. 5. ad 1. — Ei autem qui operatur, merces non imputatur secundum gratiam, sed secundum debitum. III. 1 2. q. 112. 2. ad 1. — Lex iram operatur. III. 1 2. q. 47. 1. o. — Jesus traditus est propter delicta nostra. VI. 3ª. q. 49. o.

CAPUT V.

Justificati ergo ex fide. III. 1 2. q. 112. 5. ad 1. et q. 113. 6. o. VII. 3ª. q. 86. 6. c.— Et gloriamur in spe gloriæ filiorum Dei. I. 1ª. q. 55. 5. c. — Spes autem non confundit. IV. 2 2. q. 18. 4. o. — Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris, per Spiritum sanctum, qui datus nobis. IV. 2 2. q. 24. 2. o. et 5. 10. c. V. 2 2. q. 172. 2. ad 1. — Cum inimici essemus, reconciliati sumus per mortem Filii ejus. VI. 3ª. q. 48. 4. c. et q. 49. 2. c. et 4. o. — Peccatum non imputabatur, cum lex non esset. III. 1 2. q. 98. 5. 6. o. VI. 3ª. q. 70. 1. ad 2. — Nam judicium quidem ex uno in condemnationem, gratia autem ex multis delictis in justificationem. III. 1 2. q. 113. 1. 6. o. — Si enim unius delicto, mors regnavit per unum, multo magis abundantiam gratiæ et donationis et justitiæ accipientes in vita, regnabunt per unum Jesum Christum. VI. 3ª. q. 52. 7. ad 2. — Sicut enim per inobedientiam unius hominis, peccatores constituti sunt multi, ita et per unius obedientiam justi constituentur multi. V. 2 2. q. 105. 2. ad 5. — Lex autem subintravit, ut abundaret delictum. III. 1 2. q. 98. 1. ad 2. — Ubi autem abundavit delictum, superabundavit et gratia. VII. 3ª. q. 89. 2. ad 5. — Ut sicut regnavit peccatum in mortem, ita et gratia regnet per justitiam in vitam æternam, per Jesum Christum Dominum nostrum. Infr. 6. — Tribulatio patientiam operatur. sup. q. 15. 2. c. — Resurrexit propter justificationem nostram. sup. q. 56. 2. c.

CAPUT VI.

Quicumque baptizati sumus in Christo Jesu, in mortem ipsius baptizati sumus. V. 2 2. q. 147. 5. c. VI. 3ª. q. 49. 5. ad 2. et q. 51. 1. c. et q. 61. 1. ad 2. et q. 66. 2. 9. c. ad 5. et q. 68. 5. 7. c. VII. 3ª. q. 80. 10. ad 1. et q. 86. 4. ad 5. — Ut quomodo Christus surrexit a mortuis per gloriam Patris, ita et nos in novitate ambulemus. III. 1 2. q. 112. 2. ad 5. — Si enim complantati facti sumus similitudine mortis ejus, simul et resurrectionis erimus. VI. 3ª. q. 54. 2. c. et q. 56. 1. 2. o. — Hoc scientes quia vetus homo noster simul crucifixus est, ut destruatur corpus peccati, ut ultra non serviamus peccato. VII. 3ª. q. 79. 1 ad 5. — Qui enim mortuus est, justificatus est a peccato. III. 1 2. q. 113. 1. 6. o. — Si enim mortui sumus cum Christo, credimus quia etiam simul vivemus cum illo. VI. 3ª. q. 54. 2. c. — Ita et vos existimate quidem vos mortuos esse peccato, viventes autem Deo, in Christo Jesu. VI. 3ª. q. 54. 2. c. — Non ergo regnet peccatum in vestro mortali corpore, ut obediatis concupiscentiis ejus. IV. 2 2. q. 74. 5. ad 1. — Sed neque exhibeatis membra vestra arma iniquitatis peccato, sed exhibere vos Deo, tanquam ex mortuis viventes et membra vestra arma justitiæ Deo. VII. 3ª. q. 79. 1. ad 5. — Non enim sub lege estis, sed sub gratia. III. 1 2. q. 108. 1. 2. o. — Sicut enim exhibuistis membra vestra, servire iniquitati. VI. 3ª. q. 48. 4. c. ad 5. — Cum enim servi essetis peccati, liberi fuistis justitiæ. V. 2 2. q. 183. 4. c. — Quem ergo fructum habuistis tunc in illis, in quibus nunc erubescitis. III. 1 2. q. 70. 4. ad 1. IV. 2 2. q. 8. 8. — Nam finis illorum mors est. III. 1 2. q. 85. 5. o. et q. 87. 7. c. ad 1. — Nunc autem liberati a peccato, servi autem facti Deo, habetis fructum vestrum in sanctificationem; finem vero vitam æternam. I. 1ª. q. 23. 1. c. II. 1 2. q. 5. 1. ad 5. — Stipendia peccati mors. s. 6. — Gratia autem Dei, vita æterna. I. 1ª. q. 24. 5. c. III. 1 2. q. 113. 2. ad 2. 9. c. et q. 114. 5. ad 2.

CAPUT VII.

Lex in homine dominatur, quanto tempore vi-

vit. VI. 3ª. q. 15. 4. ad 3. — Soluta est a lege viri. sup. q. 55. 2. 1. — Cum essemus in carne, passiones peccatorum quæ per legem erant, operabantur in membris nostris. III. 1 2. q. 77. 8. o. VI. 3ª q. 15 4. ad 3. — Serviamus in novitate spiritus, et non in vetustate litteræ. III. 1 2. q. 98. 1. ad 2. et q. 99. 2. ad 3. et q. 106. 2. c. — Peccatum non cognovi nisi per legem. III. 1 2. q. 90. 1. c. et q. 100. 4. ad 3. — Nam concupiscentiam nesciebam, nisi lex diceret, non concupisces. III. 1 2. q. 100. 4. ad 3. — Sine lege enim peccatum mortuum erat, ego autem vivebam sine lege aliquando. III. 1 2. q. 98. 1. ad 2. — Itaque lex quidem sancta, et mandatum justum et bonum. III. 1 2. q. 98. 1. o. sup. q. 67. 3. 2. — Quod enim operor, non intelligo. III. 1 2. q. 56. 4. c. et q. 74. 3. c. — Non enim quod volo bonum, hoc ago. II. 1ª. q. 83. 1. ad 1. et 1 2. q. 10. 3. ad 1. et q. 17. 7. ad 1. III. 1 2. q. 74. 3. c. et q. 77. 7. ad 1. — Sed quod odio malum, illud facio. III. 1 2. q. 77. 7. ad 1. — Consentio legi, quoniam bona est. III. 1 2. q. 93. 1. c. — Condelector enim legi Dei, secundum interiorem hominem. II. 1ª. q. 78. 4. ad 1. III. 1 2. q. 98. 1. c. IV. 2 2. q. 25. 7. c. — Video autem alteram legem in membris meis, repugnantem legi mentis meæ, et captivantem me in lege peccati, quæ est in membris meis. III. 1 2. q. 85. 1. ad 1. et q. 90. 1. ad 1. et q. 91. 6. o. — Infelix ego homo, quis me liberabit de corpore mortis hujus? IV. 2 2. q. 25. 5. ad 1.

CAPUT VIII.

Nihil ergo nunc damnationis est iis, qui sunt in Christo Jesu, qui non secundum carnem ambulant. III. 1 2. q. 89. 5. ad 1. — Lex enim spiritus vitæ in Christo Jesu liberavit me a lege peccati et mortis. s. 7. — Sapientia carnis inimica est Deo. III. 1 2. q. 93. 6. ad 2. IV. 2 2. q. 55. 2. ad 1. et ad 2. — Legi enim Dei subjecta non est, nec enim potest. IV. 2 2. q. 55. 2. ad 1. et ad 2. — Sed in spiritu, si tamen spiritus Dei habitat in vobis. Infr. 8. — Habitat in vobis. I. 1ª. q. 43. 2. 3. o. et 4. ad 2. 5. c. III. 1 2. q. 114. 3. ad 3. — Propter inhabitantem spiritum ejus in vobis. s. 8. — Debitores sumus non carni, ut secundum carnem vivamus. III. 1 2. q. 111. 1. ad 2. — Si enim secundum carnem vixeritis, moriemini. III. 1 2. q. 72. 2. ad 1 et ad 2. — Si autem spiritu facta carnis mortificaveritis, vivetis. VII. 3ª. q. 89. 5. o. — Quicumque enim spiritu Dei aguntur, hi sunt filii Dei. III. 1 2. q. 114. 3. c. fi. IV. 2 2. q. 51. 1. ad 3. et q. 88. 8. ad 2. — Non enim accepistis spiritum servitutis iterum in timore. IV. 2 2. q. 19. 6. o. et 8. ad 2. et 10. c. — Si autem filii, et hæredes. II. 1ª. q. 93. 1. ad 2. III. 1 2. q. 111. 3. c. fi. — Si tamen compatimur, ut conglorificemur. III. 1 2. q. 85. 3. ad 2. VI. 3ª. q. 49. 1. ad 4. et 3. ad 2. et ad 3. et 5. c. et q. 52. 1. ad 2. et 7. 8. c. VII. 3ª. q. 79. 2. ad 1. et 7. ad 2. — Existimo enim quod non sunt condignæ passiones hujus temporis ad futuram gloriam, quæ revelabitur in nobis. IV. 1 2 q. 114. 3. o. et 3. c. et VI. 3. q. 48. 1. c. — Expectatio creaturæ, revelationem filiorum Dei expectat. II. 1ª. q. 98. 3 c. — Spe enim salvi facti sumus. IV. 2 2. q. 17. 6. o. — Spes autem quæ videtur, non est spes. III. 1 2. q. 40. 1. o. et 2. 5. 6. 7. 8. c. q. 41. 2. c. et q. 42. 3. c. ad 3. et q. 67. 4. 5. o. IV. 2 2. q. 18. 2. o. et 3. c. et q. 19. 11. ad 3. — Si autem quod non videmus, speramus, per patientiam expectamus. III. 1 2. q. 40. 2. ad 1. — Ipse spiritus postulat in nobis, gemitibus inenarrabilibus. IV. 2 2. q. 83. 10. ad 1. VI. 3ª. q. 26. 1. ad 3. — Scit quid desideret spiritus, quia secundum Deum pro peccatis postulat. VI. 3ª. q. 21. 4. c. — Scimus autem quoniam diligentibus Deum, omnia cooperantur in bonum. VII. 3ª. q. 89. 2. ad 1. sup. q. 4. 1. ad 4. — Nam quos præscivit et prædestinavit. I. 1ª. q. 23. 1. ad 2. — Conformes fieri imaginis filii sui. I. 1ª. q. 35. 3. ad 1. II. q. 93. 4. ad 2. IV. 2 2. q. 45. 6. c. ad 1. VI. 3ª. q. 3. 5. ad 2. et 8. c. et q. 39. 8. ad 3. et q. 45. 4. c. — Ut sit ipse primogenitus in multis fratribus. I. 1ª. q. 33. 3. c. ad 2. q. 41. 3. c. — Quos autem prædestinavit, hos et vocavit. I. 1ª. q. 23. 2. c. et 3. ad 1. — Et quos vocavit, hos et justificavit. III. 1 2. q. 113. 1. ad 3. — Qui etiam interpellat pro nobis. VI. 3ª. q. 21. 3. o. et q. 22. 4. ad 1. — Quis nos separabit a charitate Christi? etc. VI. 3ª. q. 62. 6. ad 3. et q. 70. 4. c. — Creatura liberabitur a servitute corruptionis. sup. q. 74. 7. o.

CAPUT IX.

Optabam ego ipse anathema esse a Christo pro fratribus meis, etc. IV. 2 2. q. 27. 8. ad 1. V. 2 2. q. 182. 2. c. fi. — Quorum patres, ex quibus est Christus, secundum carnem. III. 1 2. q. 98. 4. c. ad 1. et 5. c. VI. 3ª. q. 4. 6. ad 3. — Non est volentis neque currentis, sed miserentis est Dei. II. 1ª. q. 83. 1. ad 2. III. 1 2. q. 98. 1. ad 3. — Quia si Deus volens ostendere iram, et notam, etc. quæ præparavit in gloriam. I. 1ª. q. 23. 5. ad 3.

CAPUT X.

Corde enim creditur ad justitiam, ore autem confessio fit ad salutem. IV. 2 2. q. 3. 2. o. — Dives in omnes qui invocant illum. V. 2 2. q. 117. 1. ad 1. — Ergo fides ex auditu, auditus autem per verbum Christi. II. 1ª. q. 111. 1. ad 1. IV. 2 2. q. 6. 1. o.

CAPUT XI.

Ex ipso, et per ipsum, et in ipso sunt omnia. I. 1ª. q. 39. 8. c. — Conclusit Deus omnia sub peccato. sup. q. 99. 2. 2.

CAPUT XII.

Exhibeatis corpora vestra Deo, hostiam viventem, sanctam Deo placentem. IV. 2 2. q. 85. 3. ad 2. — Rationabile obsequium vestrum. sup. q. 3. 2. c. — Ut probetis, quæ sit voluntas Dei bona, beneplacens, et perfecta. IV. 2 2. q. 97. 2. ad 2. — Non plus sapere, quam oportet sapere, sed sapere ad sobrietatem. V. 2 2. q. 149. 1. ad 1. — Et unicuique sicut Deus divisit mensuram fidei. III. 1 2. q. 114. 5. ad 1. IV. 2 2. q. 6. 1. c. — Sicut enim in uno corpore multa membra habemus. II. 1ª. q. 76. 5. ad 3. V. 2 2. q. 183. 2. c. — Habentes donationes. I. 1ª. q. 21. 3. c. III. 1 2. q. 112. 5. ad 4. — Sive prophetiam, secundum rationem fidei. V. 2 2. q. 172. 1. o. et 3. c. — Qui præest in sollicitudine. IV. 2 2. q. 47. 9. ad 3. et q. 55. 6. c. — Dilectio sine simulatione. V. 2 2 q. 111. 1. o. — Honore invicem prævenientes. V. 2 2. q. 103. 2. ad 3. — Nolite maledicere. IV. 2 2. q. 76. 1. ad 2. — Spe gaudentes. IV. 2 2. q. 28. 1 ad 3. — Si fieri potest, quod ex vobis est, cum omnibus hominibus pacem habentes. IV. 2 2. q. 29. 1. c. et

2. ad 3. — Non vosmetipsos defendentes charissimi. IV. 2 2. q. 40. 1. ad 2. et q. 64. 7. 3.

CAPUT XIII.

Potestatibus sublimioribus subdita sit. IV. 2 2. q. 69. 1. c. et q. 88. 10. ad 2. V. 2 2. q. 104. 1. c. et 3. c. prin. et ad 1. et 6. o. — Quæ a Deo sunt, ordinata sunt. III. 1 2. q. 102. 1. c. et V. 2 2. q. 102. 2. c. principio. sup. q. 34. 1. c. — Qui potestati resistit, Dei ordinationi resistit. V. 2 2. q. 158. 1. ad 3. — Cui tributum, tributum. V. 2 2. q. 102. 2. ad 3. — Qui diligit proximum, legem implevit. III. 1 2. q. 99. 1. ad 2. et q. 103. 2. ad 1. V. 2 2. q. 44. 2. ad 4. — Et si quod est aliud mandatum, in hoc verbo instauratur. III. 1 2. q. 99. 1. ad 2. — Induimini Dominum Jesum Christum. VI. 3ª. q. 69. 9. ad 1.

CAPUT XIV.

Qui infirmus est, olus manducet. III. 1 2. q. 77. 3. o. — Sive vivimus, sive morimur, Domini sumus. I. 1ª. q. 1. 8. ad 2. — Nihil commune per ipsum. III. 1 2. q. 102 6. ad 1. V. 2 2. q. 149. 3. o. VI. 3ª. q. 40. 4. ad 2. — Si propter verbum frater tuus contristatur, jam non secundum charitatem ambulas. IV. 2 2. q. 43. ad 3. — Noli cibo tuo illum perdere, pro quo Christus mortuus est. IV. 2 2. q. 43. 3. ad 2. — Non est enim regnum Dei esca et potus. VI. 3ª. q. 40. 2. ad 1. — Bonum est non manducare carnem, et non bibere vinum. III. 1 2. q. 103. 4 ad 3. et IV. 2 2. q. 43. 1. ad 3. V. 2 2. q. 149. 3. ad 2. — Omne quod non ex fide, peccatum est. II. 1 2. q. 19. 3. c. III. 1 2. q. 103. 4 ad 3. IV. 2 2. q. 10. 4. ad 1.

CAPUT XV.

Unusquisque vestrum proximo suo placeat in bonum ad ædificationem. V. 2 2. q. 115. 1. ad 1 — Dico enim Christum Jesum ministrum fuisse circumcisionis propter veritatem Dei, ad confirmandas promissiones patrum. VI. 3ª. q. 42. 1. c. — Gentes autem super misericordia honorate Deum I. 1ª. q. 21. 4. ad 2. — Si spiritualium eorum participes facti sunt gentiles, debet et in carnalibus ministrare eis. V. 2 2. q. 187. 4. ad 2.

CAPUT XVI.

Si vobis primum ex parte fruitus fuero. II. 1 2. q. 11. 3. ad 1. — Secundum revelationem mysterii, temporibus æternis taciti. I. 1ª. q. 10. 1. ad 4. — Ut adjuvetis me in orationibus vestris. sup. q. 72. 2. c.

TEXTES TIRÉS DE LA

Ire ÉPITRE AUX CORINTHIENS.

CAPUT I.

In omnibus divites factis estis in illo, scilicet Christo, in omni verbo, et in omni scientia. IV. 2 2. q. 30. 3. ad 1. V. 2 2. q. 188. 3. ad 2. — Ut non sint in vobis schismata. IV. 2 2. q. 39. 1. o. et 4. c. V. 2 2. q. 188. 3. ad 2. — Numquid Paulus crucifixus est pro vobis? VI. 3ª. q. 48. 3. ad 3. — Aut in nomine Pauli baptizati estis? VI. 3ª. q. 64. 3. c. — Non enim misit me Deus baptizare, sed evangelizare. VI. 3ª. q. 67. 2. ad 1. — Nonne stultam fecit Deus sapientiam hujus mundi? IV. 2 2. q. 46. 3. ad 2. — Et Dei sapientiam. I. 1ª. q. 39. 7. ad 2. — Quod stultum est Dei, sapientius est hominibus. s. — Et quod infirmum est Dei, fortius est hominibus. I. 1ª. q. 48. 6. ad 1. — Quæ stultæ sunt mundi, elegit Deus, ut confundat sapientes. s. — Ut ea quæ sunt destrueret. s. — Ut non glorietur omnis caro in conspectu ejus. IV. 2 2. q. 43. 4. ad 1. — Christus factus est nobis sapientia, et justitia, et sanctificatio, et redemptio. VI. 3ª. q. 48. 6. ad 3. — Qui gloriatur, in Domino glorietur. s.

CAPUT II.

Sapientiam loquimur inter perfectos. IV. 2 2. q. 45. 3. ad 1. — Sed loquimur Dei sapientiam in mysterio, quæ abscondita est. I. 1ª. q. 57. 3. ad 3. — Si enim cognovissent, nunquam Dominum gloriæ crucifixissent. VI. 3ª. q. 46. 12. ad 1. et q. 47. 5. o. et 6. c. — Nos autem non spiritum hujus mundi accepimus, sed spiritum qui ex Deo est. III. 1 2. q. 112. 5. ad 4. — Ut sciamus quæ a Deo donata sunt nobis. III. 1 2. q. 112. 5. ad 4. — Spiritualis autem judicat omnia, et ipse a nemine judicatur. I. 1ª. q. 1. 6. ad 3. IV. 2 2. q. 60. 1. ad 2.

CAPUT III.

Tanquam parvulis in Christo, lac vobis potum dedi, non escam. V. 2 2. q. 189. 1. ad 4. — Cum enim sit inter vos zelus et contentio, nonne carnales estis? II. 1 2. q. 28. 4. ad 1. — Cum enim quis dicat: Ego quidem sum Pauli, alius autem, Cephæ; ego autem Apollo, nonne homines estis? V. 2 2. q. 188. 3. ad 2. — Ut sapiens architectus fundamentum posui. I. 1ª. q. 1. 6. c. — Fundamentum aliud nemo potest ponere, præter id quod positum est, quod est Christus Jesus. IV. 2 2. q. 4. 7. o. 1. V. 2 2. q. 161. 3. ad 2. — Si quis superædificat supra fundamentum hoc aurum, argentum, lapides pretiosos. III. 1 2. q. 89. 2. o. — Ipse autem salvus erit sic quasi per ignem. sup. q. 99. 4. 3. — Si quis videtur inter vos sapiens esse in hoc sæculo, stultus fiat, ut sit sapiens. IV. 2 2. q. 46. 1. ad 2.

CAPUT IV.

Dominus illuminabit abscondita tenebrarum, et manifestabit consilia cordium. I. 1ª. q. 24. 1. ad 2. sup. q. 87. 2. c. — Sed neque meipsum judico. III. 1 2. q. 112. 5. c. — In Christo Jesu per evangelium ego vos genui. sup. q. 56. 2. c. — Non enim in sermone est regnum Dei, sed in virtute. V. 2 2. q. 177. 1. ad 2. — Nihil mihi conscius sum, sed non in hoc justificatus sum. sup. q. 10. 4. ad 2.

CAPUT V.

Quid enim mihi de his qui foris sunt judicare. sup. q. 22. 3. 1. — Cum ejusmodi nec cibum sumere. sup. q. 23. 1. c.

CAPUT VI.

Jam quidem omnino delictum est in vobis, quod judicia habetis inter vos. IV. 2 2. q. 43. 8. ad 1. — Quare non magis injuriam accipitis? V. 2 2. q. 108. 1. ad 2. et ad 4. — Quare non magis fraudem patimini? IV. 2 2. q. 33. 3. ad 1. — Iniqui regnum Dei non possidebunt. VI. 3ª. q. 68. 4. c. — Esca ventri, et venter escis. I. 1ª. q. 65. 1. c. II. 1 2. q. 1. 3. b. — Corpus autem, non fornicationi. III. 1 2. q. 103. 4. ad 3. IV. 2 2. q. 33. 1. ad 4. V. 2 2. q. 154. 2. ad 2. — Nescitis, quoniam corpora vestra membra sunt Christi. VI. 3ª. q. 8. 3. o. — Qui autem adhæret Domino, unus spiritus est. IV. 2 2. q. 45. 2. c. — Qui adhæret meretrici, unum corpus efficitur. sup. q. 55. 3. c. — Fugite fornicationem IV. 2 2. q. 33. 1. ad 4.

— Omne enim peccatum quodcumque fecerit homo, extra corpus est. III. 1 2. q. 74. 4. o. — Neque fornicarii neque adulteri. sup. q. 99. 5. 4. — Qui autem fornicatur, in corpus suum peccat. III. 1 2. q. 72. 2. ad 4. — Melius est nubere quam uri. sup. q. 42. 4. ad 4.

CAPUT VII.

Bonum est homini mulierem non tangere. II. 1 2. q. 14. 1. ad 3. — Ne fraudetis vos invicem nisi ex communi consensu. sup. q. 64. 4. c. — Præterit figura hujus mundi. sup. q. 74. 1. c. — Similiter et uxor viro. IV. 2 2. q. 32. 8. ad 2. — Uxori vir debitum reddat. sup. q. 41. 4. c. — Unusquisque proprium donum habet ex Deo. III. 1 2. q. 66. 2. ad 1. — Virgo si nubat non peccat. sup. q. 41. 3. c. — Dico autem non nuptis et viduis, bonum est illis, si sic permanserint. V. 2 2. q. 140. 1. ad 3. — Consilium autem do. II. 1 2. q. 14. 1. ad 3. V. 2 2. q. 152. 2. o. — Si quis frater uxorem habet infidelem. sup. q. 59. 2. c. — Qui sine uxore est, sollicitus est quæ Domini sunt. V. 2 2. q. 152. 2. o. et 4. c. et 5. c. — Qui matrimonio jungit virginem suam, bene facit; et qui non jungit, melius facit. V. 2 2. q. 152. 5. ad 3. et 4. 3. o. sup. q. 41. 2. c. — Qui nubunt tanquam non nubentes. sup. q. 41. 3. 1. — Beatior autem erit, si sic permanserit. III. 1 2. q. 70. 3. ad 2.

CAPUT VIII.

Scientia inflat. V. 2 2. q. 167. 1. c. et q. 188. 6. ad 2. — Scimus quia nihil est idolum in mundo. V. 2 2. q. 94. 1. ad 3. — Nam et si sint qui dicantur dii, sive in cœlo, sive in terra, siquidem sunt dii multi, et domini multi. I. 1ª. q. 11. 3. ad 1.

CAPUT IX.

Nonne Christum Jesum Dominum nostrum vidi? VI. 3ª. q. 57. 6. ad 3. — Numquid de bobus cura est Deo? I. 1ª. q. 22. 2. ad 5. II. 1ª. q. 103. 5. ad 2. III. 1 2. q. 102. 5. ad 8. — Omnia sustinemus, ne quod offendiculum demus Evangelio. IV. 2 2. q. 43. 8. ad 3. — Bonum est mihi magis mori, quam ut gloriam meam quis evacuet. II. 1 2. q. 2. 3. c. V. 2 2. q. 152. 1. ad 3. — Nam si evangelizavero, non est mihi gloria, necessitas enim mihi incumbit. IV. 2 2. q. 81. 6. ad 3. — — Nam cum liber essem ex omnibus, omnium me servum feci. II. 1ª. q. 83. 3. 4. o. — Nescitis quod ii qui in stadio currunt, omnes quidem currunt, sed unus accipit bravium? II. 1 2. q. 4. 3. ad 1. — Sic currite, ut comprehendatis. I. 1ª. q. 12. 7. ad 1. III. 1 2. q. 4. 3. ad 1.

CAPUT X.

Patres nostri omnes sub nube fuerunt, et omnes mare transierunt, et omnes in Moyse baptizati sunt in nube, et in mari. VI. 3ª. q. 70. ad 1. — Petra autem erat Christus. II. 1ª. q. 102. 1. ad 4. — Hæc autem omnia in figuram contingebant illis. III. 1 2. q. 107. 2. o. — Qui se existimat stare, videat ne cadat. II. 1ª. q. 95. 3. o. — Tentatio vos non apprehendat, nisi humana. VI. 3ª. q. 41. 2. ad 2. — Dico quod immolatum est aliquid idolis, aut quod idolum sit aliquid? s. 8. — Si quis vocat vos infidelium ad cœnam, et vultis ire. IV. 2 2. q. 10. 9. c. — Nemo quod suum est, quærat, sed quod alterius. IV. 2 2. q. 58. 11. c. — Domini est terra et plenitudo ejus. I. 1ª. q. 13. 7. ad 1. et ad 6. — Omnia in gloriam Dei facite. III. 1 2. q. 88. 1. ad 2. et q. 100. 10. ad 2. — Sine offensa estote Judæis et Gentibus, et Ecclesiæ Dei. IV. 2 2. q. 7. 2. 3. VI. 3ª. q. 42. 2. ad 1. — Nos scimus in quos fines sæculorum devenerunt. sup. q. 88. 3. ad 3.

CAPUT XI.

Omnis viri caput, Christus est. VI. 3ª. q. 8. o. et q. 48. 1. c. et q. 49. 1. c. — Caput autem mulieris, vir. II. 1ª. q. 93. 4. ad 1. sup. q. 62. 4. ad 4. — Caput autem Christi, Deus. VI. 3ª. q. 8. 1. ad 3. et 8. ad 1. — Vir imago et gloria Dei est, mulier autem gloria viri est. I. 1ª. q. 35. 2. ad 3. II. 1ª. q. 93. 4. ad 1. et 6. ad 2. — Nam oportet hæreses esse, ut qui probati sunt manifesti fiant in nobis. IV. 2 2. q. 11. 3. ad 2. — Ego enim accepi a Domino. sup. q. 29. 7. ad 1. — Quotiescumque manducabitis panem hunc, et calicem bibetis, mortem Domini annunciabitis, donec veniat. VI. 3ª. q. 66. 4. ad 5. VII. 3ª. q. 73. 4. 5. o. et q. 74. 1. c. et q. 76. 2. ad 2. et q. 79. 1. c. et 7. ad 2. et q. 80. 10. ad 2. et q. 83. 1. c. et 2. c. ad 1. et ad 2. et 3. c. et q. 84. 7. ad 3. — Probet autem seipsum homo, et sic de pane illo edat, et de calice bibat. VII. 3ª. q. 80. 4. ad 5. — Qui enim manducat et bibit indigne, judicium sibi manducat et bibit. VII. 3ª. q. 80. 3. ad 2. — Non dijudicans corpus Domini. VII. 3ª. q. 80. 5. ad 2. — Cætera cum venero, disponam. VI. 3ª. q. 25. 3. ad 4. et q. 64. 2. ad 1. VII. 3ª. q. 72. 4. ad 1. et q. 78. 3. ad 9. et q. 83. 4. ad 2.

CAPUT XII.

Nemo in spiritu Dei loquens, dicit anathema Jesu. III. 1 2. q. 109. 1. b. et c. ad 1. V. 2 2. q. 171. 1. ad 1. et q. 176. 2. ad 2. — Et nemo potest dicere, Dominus Jesus, nisi in spiritu sancto. IV. 2 2. q. 15. 3. c. ad 1. — Divisiones vero gratiarum sunt, idem autem spiritus. V. 2 2. q. 173. princ. sup. q. 35. 1. 2. — Et divisiones ministrationum sunt. Ibid. — Et divisiones operationum sunt. Ibid. — Qui operatur omnia in omnibus. II. 1ª. q. 105. 5. o. — Unicuique autem datur manifestatio spiritus; ad utilitatem. II. 1ª. q. 104. 4. c. III. 1 2. q. 111. 1. 4. c. V. 2 2. q. 172. 2. o. et q. 176. 1 ad 1. et q. 177. 1. c. ad 3. et ad 4. VI. 3ª. q. 7. 7. c. ad 1. — Aliis quidem per spiritum datur sermo sapientiæ. III. 1 2. q. 66. 2. ad 1. et q. 68. 5. ad 1. et q. 111. 4. o. V. 2 2. q. 176. 177. 178. o. — Alii autem sermo scientiæ, secundum eumdem spiritum. II. 1ª. q. 105. 7. ad 5. III. 1 2. q. 51. 4. c. et q. 68. 5. ad 1. et q. 111. 4. c. ad 4. et q. 113. 10. ad 3. V. 2 2. q. 171. 3. ad 2. — Alteri fides in eodem spiritu. III. 1 2. q. 111. 4. c. ad 2. IV. 2 2. q. 4. 5. ad 4. — Alii gratia sanitatum, in uno spiritu. III. 1 2. q. 111. 4. c. ad 5. — Alii operatio virtutum. III. 1 2. q. 111. 4. c. ad 3. V. 2 2. q. 178. 1. ad 1. — Alii prophetia. III. 1 2. q. 68. 3. ad 3. V. 2 2. q. 171. 2. o. et q. 174. 3. ad 2. et q. 176. 2. ad 3. — Alii prophetia. III. 1 2. q. 68. 5. ad 3. V. 2 2. q. 171. 2. o. et q. 174. 3. ad 2. et q. 176. 2. ad 3. — Alii discretio spirituum. III. 1 2. q. 111. 4. c. V. 2 2. q. 171. princ. — Alii genera linguarum. III. 1 2. q. 111. 4. c. ad 3. V. 2 2. q. 176. 1. o. et q. 179. 1. o. — Alii interpretatio sermonum. III. 1 2. q. 111. 4. c. ad 3. — Hæc autem omnia operatur, etc. I. 1ª. q. 38. 2. o. et q. 43. 3. ad 1. — Dividens singulis prout vult. I. 1ª. q. 19. 10. c. III. 1 2. q. 66. 2. ad 1. et q. 68. 5. ad 1. et q. 112. 4. o. V. 2 2. q. 172 3. o. — Sicut unum corpus est, et

membra habet multa, etc. ita et Christus. II. 1ª. q. 76. 5. ad 5. V. 2 2. q. 183. 2. 3. o. VI. 3ª. q. 8. 1. 3. c. et q. 48. 1. c. et q. 49. 1. c. — Et adhuc excellentiorem viam vobis demonstro. IV. 2 2. q. 24. 4. c.

CAPUT XIII.

Et angelorum. II. 1ª. q. 107. 1. ad 2. — Factus sum velut æs sonans, aut cymbalum tiniens. V. 2 2. q. 111. 2. o. — Charitatem autem non habuero. I. 1ª. q. 43. 5. ad 2. III. 1 2. q. 65. 2. o. IV. 2 2. q. 23. 7. o. V. 2 2. q. 108. 2. ad 2. — Nihil mihi prodest. VII. 3ª. q. 89. 6. ad 3. — Si habuero prophetiam, etc. I. 1ª. q. 43. 5. ad 3. IV. 2 2. q. 6. 2. ad 3. V. 2 2. q. 172. 4. c. — Et si habuero omnem fidem. IV. 2 2. q. 4. o. et 7. ad 4. et q. 19. 3. ad 1. — Et si distribuero in cibos pauperum omnes facultates meas, etc. V. 2 2. q. 117. o. 2. et sup. q. 14. 2. c. — Et si tradidero corpus meum, ita ut ardeam, etc. V. 2 2. q. 124. 2. ad 2. — Charitas patiens est, etc. IV. 2 2. q. 23. 4. ad 2. — Non quærit quæ sua sunt. IV. 2 2. q. 26. 4. ad 3. — Sive prophetiæ evacuabuntur. V. 2 2. q. 171. 4. ad 2. et q. 173. 1. c. et q. 174. 3. o. VI. 3ª. q. 7. 8. c. — Tunc autem facie ad faciem. sup. q. 92. 1. 6. — Sive linguæ cessabunt. V. 2 2. q. 176. 1. o. — Sive scientia destruetur. II. 1ª. q. 89. 5. ad 1. III. 1 2. q. 63. 2. ad 1. — Cum venerit quod perfectum est, evacuabitur quod ex parte est. I. 1ª. q. 38. 7. ad 5. et q. 62. 7. ad 1. III. 1 2. q. 67. 3. o. IV. 2 2 q. 44. ad 1. V. 2 2. q. 171. 4. ad 2. — Videmus nunc per speculum in ænigmate. I. 1ª. q. 56. 4. c. IV. 2 2. q. 1. 2. 2. et 4. ad 2. V. 2 2. q. 184. 2. ad 1. — Tunc autem facie ad faciem. I. 1ª. q. 12. 11. ad 1. IV. 2 2. q. 23. 1. ad 1. — Nunc autem manent, fides, spes, charitas; tria hæc. III. 1 2. q. 62. 3. o. IV. 2 2. princ. et q. 17. 6 o. — Major autem horum est charitas. III. 1 2. q. 66. o. IV. 2 2. q. 23. 6. o. et q. 30. 4. o. et q. 34. 5. ad 1. V. 2 2. q. 117. 6. ad 3. et q. 157. 4. c. ad 2. — Charitas nunquam excidit. sup. q. 4. 3. ad 1. et q. 71. 2. c.

CAPUT XIV.

Qui loquitur lingua, non hominibus loquitur, sed Deo. V. 2 2. q. 176. 2. ad 2. — Qui prophetat, hominibus loquitur, ad ædificationem, et exhortationem, et consolationem. V. 2 2. q. 171. 1. ad 2. et q. 176. 2. ad 2. — Qui loquitur lingua, seipsum ædificat. V. 2 2. q. 176. 1. o. — Major est qui prophetat, quam qui loquitur linguis. V. 2 2. q. 176. 2. o. — Sensibus autem perfecti estote. V. 2 2. q. 184. 1. ad 1 — Apocalypsim habet. V. 2 2. q. 176. 2. ad 1. — Si autem omnes prophetant. V. 2 2. q. 171. 3. b. — Occulta enim cordis ejus, manifesta fiunt. V. 2 2. q. 171. 3. c. — Spiritus prophetarum, prophetis subjectus est. V. 2 2. q. 171. 3. c. et q. 173. 3. ad 4. — Mulieres in ecclesia taceant. V. 2 2. q. 177. 2. o. — Turpe est enim mulieri in ecclesia loqui. VI. 3ª. q 67. 4. ad 1. — Si quis ignorat, ignorabitur. II. 1 2. q. 6. 8. c. ad 1. — Omnia autem honeste et secundum ordinem fiant in vobis. III. 1 2. q. 87. 1. c. V. 2 2. q. 145. 1. ad 2. et 2. o. — Si orem lingua, mens mea sine fructu est. IV. 2 2. q. 83. 13. c.

CAPUT XV.

Resurrexit tertia die. VI. 3. q. 53. 2. o. — Si autem resurrectio mortuorum non est, neque Christus resurrexit. VI. 3ª. q. 53. 1. o. et 2. c. et 3. o. et q. 56. 1. c. — Si omnino mortui non resurgunt, ut quid etiam baptizantur. sup. q. 71. 9. 4. — Christus resurrexit a mortuis, primitiæ dormientium. II. 1ª. q. 95. 1. ad 1. VI. 3ª. q. 27. 3. c. et q. 53. 3. o. et q. 56. 1. c. ad 3. — Si Christus resurrexit, et nos resurgemus, sup. q. 75. 2. 3. — Inanis est prædicatio nostra. sup. q. 23. 2. c. — Deinde finis cum tradiderit regnum Deo et Patri. II. 1ª. q. 108. 7. ad 1. — Cum evacuaverit omnem principatum et potestatem, et virtutem. II. 1ª. q. 108. 7. o. sup. q. 89. 4. 1. — Cum autem subjecta fuerint ei omnia, tunc et ipse filius subjectus erit illi, qui subjecit sibi omnia. I. 1ª. q. 42. 4. ad 1. VI. 3ª. q. 20. 1. ad 3. — Ut sit Deus omnia in omnibus I. 1ª. q. 8. 1. 3. o. II 1ª. q. 112. 1. c. — Quod seminas non vivificatur, nisi prius moriatur. VI. 3ª. q. 42. 2. c. fi. et q. 46. 2. c. — Seminatur in corruptione, surget in incorruptione. VII. 3ª. q. 82 1. b. et c. — Non corpus quod futurum est seminas. sup. q. 79. 1. ad 1. — Seminatur in infirmitate, surget in virtute. VII. 3ª. q. 82. b. et c. sup. q. 82. 1. c. — Seminatur corpus animale, surget corpus spirituale. VI. 3ª. q. 54. 1. ad 1. — Mortui resurgent incorrupti. sup. q. 86. 1. c. — Novissimus Adam in spiritum vivificantem. II. 1ª. q. 95. 1. ad 1. VI. 3ª. q. 31. 1. ad 1. et q. 34. 1. ad 1. — Sed non prius quod spirituale est, sed quod animale, deinde quod spirituale. II. 1ª. q. 95. 1. ad 1. VI. 3ª. q. 54. 1. ad 1. — Primus homo de terra, terrenus; secundus homo de cœlo, cœlestis. VI. 3ª. q. 5. 2. ad 1. et q. 31. 1. ad 1. et q. 54. 3. ad 1. — Qualis terrenus, tales et terreni; et qualis cœlestis, tales et cœlestes. VI. 3ª. q. 19. 3. o. — Caro et sanguis regnum Dei possidere non possunt. VI. 3ª. q. 5. 2. ad 2. et q. 54. 3. ad 1. — Canet enim tuba, et mortui resurgent incorrupti, et nos immutabimur. VII. 3ª. q. 82. 1. o. — Omnes quidem resurgemus. sup. q. 75. 2. c. — Resurgemus in momento, in ictu oculi. sup. q. 77. 4. c. — Oportet enim corruptibile hoc induere incorruptionem, et mortale hoc induere immortalitatem. Ibid. — Virtus vero peccati, lex. III. 1 2. q. 55. 3. ad 1. — Itaque, fratres mei dilecti, stabiles estote, et immobiles. V. 2 2. q. 183. 1. c. ad 2. et ad 3.

CAPUT XVI.

Veniam autem ad vos, cum Macedoniam pertransiero. V. 2 2. q. 110. 3. ad 5. — Omnia vestra in charitate fiant. IV. 2 2. q. 23. 4. ad 2.

TEXTES TIRÉS DE LA

SECONDE ÉPITRE AUX CORINTHIENS.

CAPUT I.

Pater misericordiarum, et Deus totius consolationis. IV. 2 2. q. 83. 13. c. — Sicut abundant passiones Christi in nobis, ita et per Christum abundat consolatio nostra. Ibid. — Sive autem tribulamur. III. 1 2. q. 87. 6. c. fi. — Sicut socii passionum fuistis, sic et consolationis. VI. 3ª. q. 49. 6 o. — Gloria nostra hæc est, testimonium conscientiæ nostræ. IV. 2 2. q. 43. 4. ad 1. — Volui prius venire ad vos. V. 2 2. q. 110. 3. ad 3. — Sermo noster, qui fuit apud vos, non est in illo, est et non, sed est in illo, est. V. 2 2. q. 109.

4. o. et q. 129. 3. ad 3. — Qui unxit nos Deus, et qui signavit nos, et dedit pignus spiritus in cordibus nostris. III. 1 2. q. 114. 3. ad 3. et fi.

CAPUT II.

Ne forte abundantiori tristitia absorbeatur, qui ejusmodi est. II. 1 2. q. 37. 2. ad 3.— Si quis autem contristavit me. V. 2 2. q. 116. 1. c. — Christi bonus odor sumus Deo, in iis qui salvi fiunt, et in iis qui pereunt. VII. 3ª. q. 71. 2. 3. c. — Aliis quidem odor mortis in mortem, aliis autem odor vitæ in vitam. IV. 2 2. q. 78. 4. o. V. 2 2. q. 124. 1. ad 1. — Nam et ego quod donavi. sup. q. 23. 1. c.

CAPUT III.

Qui et idoneos nos fecit ministros novi testamenti. VI. 3ª. q. 47. 4. c. — Littera enim occidit, spiritus autem vivificat. III. 1 2. q. 98. 1. ad 2. et q. 99. 2. ad 3. et q. 106. 2. c. V. 2 2. q. 188. 3. ad 1. — Quod si ministratio mortis, litteris deformata in lapidibus fuit in gloria, etc. quod manet, in gloria est. IV. 2 2. q. 87. 1. c. fi. V. 2 2. q. 174. 4. ad 3.

CAPUT IV.

Neque adulterantes verbum Dei. sup. 2. 3. — Deus hujus sæculi. I. 1ª. q. 63. 1. c. II. 1ª. q. 114. 3. ad 2. — Charitas Christi urget nos. VII. 3ª. 79. 1. ad 2. — Habemus autem thesaurum istum in vasis fictilibus. IV. 2 2. q. 28. 1. ad 1. — Quæ enim videntur, temporalia sunt; quæ autem non videntur, æterna sunt. I. 1ª. q. 63. 1. ad 1.

CAPUT V.

Dum sumus in corpore, peregrinamur a Deo. IV. 2 2. q. 28. 1. ad 1.—Sive enim mente excedimus, Deo, sive sobrie sumus, vobis. IV. 2 2 q. 81. 6. ad 2. et 7. c. — Pro nobis fecit peccatum. VI. 3ª. q. 15. 1. ad 4. et 3. ad 2. et q. 46. 4. ad 3. — Si terrena nostra habitatio dissolvatur. sup. q. 69. 2. c.

CAPUT VI.

Quæ autem conventio Christi ad Belial, etc. I. 1ª. q. 64. 1. ad 3. V. 2 2. q. 172. 6. ad 1. et ad 3. — Quæ societas luci ad tenebras. sup. q. 59. 1. c. — Exite de medio eorum, et separamini ab eis. IV. 2 2. q. 25. 6. ad 3. — Et immundum ne tetigeritis. Ibid. — Omnes nos manifestari oportet ante tribunal Christi. sup. q. 71. 2. ad 1.

CAPUT VII.

Mundemus nos ab omni inquinamento carnis et spiritus. III. 1 2. q. 72. 2. c. — Quæ est secundum Deum tristitia, pœnitentiam in salutem stabilem operatur. IV. 2 2. q. 33. 3. b. — Sæculi autem tristitia mortem operatur. II. 1 2. q. 37. 4. o. et q. 41. 1. c. — Ecce enim hoc ipsum secundum Deum contristari vos, quantam in vobis operatur sollicitudinem, etc. II. 1 2. q. 37. 2. ad 1.

CAPUT VIII.

Si enim voluntas prompta est secundum id quod habet, accepta est. II. 1 2. q. 20. 4. c. VI. 3ª. q. 68. 2. ad 2. fi. — Non autem aliis sit remissio, vobis autem tribulatio. IV. 2 2. q. 32. 10. ad 3. — Qui multum, non abundavit, et qui modicum, non minoravit. IV. 2 2. q. 32. 3. 6. o. et q. 66. 7. c. et q. 71. 1. c. et q. 87. 1. ad 4.

CAPUT IX.

Qui parce seminat, parce et metet. IV. 2 2. q. 63. 1. ad 3. — Non ex tristitia aut necessitate. II. 1 2. q. 59. 2. ad 2. — Ad destructionem munitionum, consilia destruentes, et omnem altitudinem extollentem se adversus scientiam Dei. I. 1ª. q. 1. 6. ad 2. — Et in captivitatem redigentes omnem intellectum, in obsequium Christi. I. 1ª. q. 1. 8. ad 2. II. 1ª. q. 111. 1. ad 1. III. 1 2. q. 36. 2. c. IV. 2 2. q. 1. 4. c. et q. 4. 1. c.

CAPUT XI.

Satanas transfigurat se in angelum lucis. IV. 2 2. q. 10. 2. ad 3. V. 2 2. q. 174. 3. ad 4. — Non est ergo magnum, si ministri ejus transfigurentur, velut ministri justitiæ. VI. 3ª. q. 8. 7. 8. o.

CAPUT XII.

Scio hominem in Christo ante annos quatuordecim, sive in corpore, sive extra corpus, nescio, Deus scit. V. 2 2. q. 175. 5. 6. o. — Raptum hujusmodi usque ad tertium cœlum. I. 1ª. q. 68. 4. c. — Et audivit arcana verba, quæ non licet homini loqui. I. 1ª. q. 12. 9. ad 2. IV. 2 2. q. 75. 4. ad 3. — Et ne magnitudo revelationum extollat me, datus est mihi stimulus carnis. III. 1 2. q. 79. 4. c. et q. 87. 2. ad 1. — Sufficit tibi gratia mea. III. 1 2. q. 112. 3. c. — Nam virtus in infirmitate perficitur. III. 1 2. q. 33. 3. ad 3. — Nec enim debent filii parentibus thesaurizare, sed parentes filiis. V. 2 2. q. 101. 2. ad 2. — Sed cum essem astutus, dolo vos cœpi. IV. 2 2. q. 33. 4. ad 1. et 3. o. et q. 69. 2. c.

CAPUT XIII.

An experimentum quæritis ejus, qui in me loquitur, Christus? V. 2 2. q. 172. 1. b. et ad 4. et 6. b. et ad 1. — Pacem habete. IV. 2 2. q. 29. 1. c. et V. q. 183. 2. ad 3. — Parentes debent filiis thesaurizare. sup. q. 37. 1. 2.

TEXTES TIRÉS

DE L'ÉPITRE AUX GALATES.

CAPUT I.

Paternarum mearum traditionum æmulator existens. III. 1 2. q. 87. 8. ad 1. et ad 3.

CAPUT II.

In faciem ei restiti, quia reprehensibilis erat. III. 1 2. q. 103. 4. ad 2. IV. 2 2. q. 33. 4. ad 2. et q. 43. 6. ad 2. — Ego enim per legem legi mortuus sum. IV. 2 2. q. 88. 11. ad 1. — Christo confixus sum cruci. IV. 3ª. q. 49. 1. ad 3. — Vivo autem jam non ego, vivit vero in me Christus. V. 2 2. q. 175. 2. ad 2. — Qui dilexit me, et tradidit seipsum pro me. VI. 3ª. q. 1. 4. ad 3. — Si enim per legem justificatio, ergo gratis Christus mortuus est. III. 1 2. q. 109. 7. b.

CAPUT III.

O insensati Galatæ. IV. 2 2. q. 72. 2. o. V. 2 2. q. 158. 3. ad 3. — Qui vos fascinavit. II. 1ª. q. 117. ad 3. — Christus redemit nos de maledicto legis, factus pro nobis maledictum. VI. 3ª. q. 46. 4. ad 3. et q. 48. 4. c. — Lex propter transgressionem posita, etc. III. 1 2. q. 92. 4. ad 4. sup. q. 65. 2. c. — Ordinata per angelos. III. 1 2. q. 98. 3. o. et 6. b. — In manu mediatoris. VI. 3ª. q. 26. o. — Lex pædagogus noster fuit in Christo. III. 1 2. q. 98. 2. c. — In Christo Jesu non est servus neque liber. sup. q. 32. 2. c.

CAPUT IV.

Cum essemus parvuli, sub elementis mundi eramus servientes. IV. 2 2. q. 88. 9. o. — At ubi

venit plenitudo temporis. I. 1ª. q. 73. 1. ad 1. — Factum ex muliere. VI. 3ª. q. 41. 4. c. — Quomodo convertimini ad infirma, et egena elementa. III. 1 2. q. 103. 2. c. et VI. 3ª. q. 61. ad 4. et q. 62. 7. b.

CAPUT V.

Testificor enim circumcidenti se, quoniam debitor est universæ legis faciendæ. VI. 3ª. q. 37. principio. et q. 40. 4. c. — Sed fides, quæ per dilectionem operatur. IV. 2 2. q. 4. 2. ad 3. et q. 23. 6. ad 2. — Quis vos fascinavit. s. 3. — Caro enim concupiscit adversus spiritum, et spiritus adversus carnem. III. 1 2. q. 70. 4. o. et q. 71. 2. 2. ad 3. V. 2 2. q. 189. 10. ad 2. — Hæc enim sibi invicem adversantur. III. 1 2. q. 70. 4. c. — Manifesta sunt opera carnis, quæ sunt, etc. III. 1 2. q. 70. 4. o. — Fructus autem spiritus est charitas, etc. II. 1 2. q. 11. 3. ad 2. III. 1 2. q. 70. o. IV. 2 2. q. 4. 3. ad 4. — Qui autem sunt Christi, carnem suam crucifixeruut cum vitiis et concupiscentiis. VII. 3ª. q. 84. 4. c. et 3. ad 3.

CAPUT VI.

Non efficiamini inanis gloriæ cupidi. V. 2 2. q. 132. 1. c. — Considerans teipsum, ne et tu tenteris. II. 1ª. q. 95. 3. o. — Alter alterius onera portate, et sic adimplebitis legem Christi. V. 2 2. q. 108. 1. ad 2. et ad 4. et q. 188. 3. ad 1. sup. q. 13. 2. c. — Nam si quis existimat se aliquid esse, cum nihil sit, ipse se seducit. I. 1ª. q. 43. 1. o. et 2. ad 1. — Opus suum probet unusquisque, et sic in semetipso tantum gloriam habebit, et non in altero. VII. 3ª. q. 80. 4. ad 3. — Qui seminat in carne sua, de carne sua et metet corruptionem. I. 1ª. q. 22. 2. ad 2. III. 1 2. q. 42. 2. c. ad 3. et q. 85. 6. o. IV. 2 2. q. 63. 1. ad 1. — Bonum autem facientes, non deficiamus. V. 2 2. q. 106. 3. o. — Quæ enim seminaverit homo hæc et metet. sup. q. 71. 1. ad 1. — Tempore enim suo metemus, non deficientes. V. 2 2. q. 106. 3. o. — Dum tempus habemus, operemur bonum ad omnes, maxime autem ad domesticos fidei. IV. 2 2. q. 31. 2. o. — Mihi autem absit gloriari, nisi in cruce Domini nostri Jesu Christi. V. 2 2. q. 132. 1. ad 1. — Ego enim stigmata Domini Jesu, in corpore meo porto. V. 2 2. q. 124. 1. ad 1. VI. 3ª. q. 49. 1. ad 3. et 2. c. et 4. o. et q. 66. 2. 3. 9. c. et q. 68. 2. ad 2. VII. 3ª. q. 87. ad 2.

TEXTES TIRÉS

DE L'ÉPITRE AUX ÉPHÉSIENS.

CAPUT I.

Qui prædestinavit nos in adoptionem filiorum. I. 1ª. q. 23. o. III. 3ª. q. 24. o. — Instaurare omnia in Christo, quæ in cœlis, et quæ in terra sunt in ipso. VI. 3ª. q. 48. 6. ad 3. — Operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ. I. 1ª. q. 22. 1. ad 1. II. 1 2. q. 14. 1. ad 2. — Illuminatos oculos cordis vestri. I. 1ª. q. 12. 3. ad 1. — Supra omnem principatum et potestatem, et virtutem, et dominationem. II. 1ª. q. 108. 2. ad 2. et 6. o. — Et ipsum dedit caput supra omnem Ecclesiam. VI. 3ª. q. 8. 1. o. — Ut sciatis quæ supereminens. sup. q. 96. 6. c.

CAPUT II

Facientes voluntatem carnis et cogitationem. V. 2 2. q. 154. 3. c. et q. 162. 3. ad 1. — Eramus natura filii iræ. VI. 3ª. q. 2. 12. c. — Convivificavit nos, et conresuscitavit, et consedere fecit in cœlestibus. VI. 3ª. q. 58. 4. ad 1. — Ut ostenderet in sæculis supervenientibus abundantes divitias gloriæ suæ, in bonitate super nos in Christo Jesu. III. 1 2. q. 114. 10. ad 1. — Legem mandatorum decretis evacuans. III. 1 2. q. 99. 1. o.

CAPUT III.

Ut innotescat principibus et potestatibus in cœlestibus per ecclesiam multiformis gratia Dei. II. 1ª. q. 117. 2. ad 1. — Ex quo omnis paternitas in cœlis, et in terra nominatur. I. 1ª. q. 31. 3. ad 3. et q. 33. 2. ad 4. et q. 45. 3. ad 1. — In charitate radicati, et fundati. IV. 2 2. q. 23. 8. ad 2. — Ut impleamini in omnem plenitudinem Dei. VI. 3ª. q. 7. 10. ad 2.

CAPUT IV.

Solliciti servare unitatem spiritus in vinculo pacis. IV. 2 2. q. 29. 2. o. et 3. ad 1. et V. 2 2. q. 183. 2. ad 3. — Unum corpus. VI. 3ª. q. 8. 3. ad 3. — Et unus spiritus. I. 1ª. q. 30. 2. o. et q. 31. 1. o. et q. 41. 6. o. — Unus Deus. II. 1ª. q. 103. 1. 3. o. III. 1 2. q. 91. — Una fides. IV. 2 2. q. 4. 6. o. et q. 5. 4. c. et q. 10. 5. ad 1. et ad 3. et q. 23. 5. b. VII. 3ª. q. 73. 1. c. — Unum baptisma. VI. 3ª. q. 49. 3. ad 2 et q. 66. 9. o. et q. 67. 3. ad 1. et 4. ad 3. 5. 6. o. et q. 71. 2. ad 3. VII. 3. q. 80. 10. ad 1. et q. 82. 8. c. et q. 83. 3. ad 3. et q. 84. 10. ad 1. et ad 3. — Qui super omnes, et per omnia, et in omnibus vobis. I. 1ª. q. 8. 1. 3. o. et q. 43. 3. c. — Unicuique nostrum data est gratia, secundum mensuram donationis Christi. III. 1 2. q. 112. 4. o. — Quod autem ascendit, quid est nisi quia et descendit primum in inferiores partes terræ? VI. 3ª. q. 49. 6. c. et q. 57 2. ad 2. — Qui descendit ipse est et qui ascendit super omnes cœlos. VI. 3ª. q. 57. 4. 3. o. et q. 58. 3. c. — Ut adimpleret omnia. VI. 3ª. q. 7. 10. o. — Et ipse dedit quosdam, etc. ad consummationem corporis Christi. III. 1 2. q. 112. 4. c. fi. V. 2 2. q. 177. principio. — Ex quo totum corpus compactum et connexum per omnem juncturam, etc. V. 2 2. q. 183. 2. ad 1. — Deponite vos s. pristinam conversationem, veterem hominem. IV. 2 2. q. 19. 2. ad 2. — Sol non occidat super iracundiam vestram. III. 1 2. q. 47. 4. o. — Ut det gratiam audientibus. VI. 3ª. q. 8. 6. ad 2. — Et nolite contristare Spiritum sanctum Dei. VI. 3ª q. 63. 3. ad 1. — Donec occurramus omnes in virum perfectum sup. q. 81. 1. c.

CAPUT V.

Estote imitatores Dei. II. 1 2. q. 19. 9. ad 1. — Christus dilexit nos, et tradidit seipsum pro nobis. VI. 3ª. q. 47. 2. o. et q. 48. 2. c. et q. 49. 1. c. et q. 51. 4. c. et q. 53. 1. c. principio. — Fornicatio autem et omnis immunditia, aut avaritia, nec nominetur in vobis. III. 1 2. q. 72. 2. ad 4. et q. 73. 3. ad 1. — Aut turpitudo. IV. 2 2. q. 144. 2. c. et q. 187. 3. ad 4. — Aut stultiloquium. V. 2 2. q. 148. 6. c. et q. 153. 3. ad 4. — Omnis autem fornicator, aut immundus, etc. non habet hæreditatem, etc. IV. 2 2. q. 23. 3. ad 7. et q. 33. 3. c. et q. 36. 3. c. V. 2 2. q. 153. 3. o. — Aut avarus quod est idolorum servitus. V. 2 2. q. 118. 5. ad 4. — Omnia autem quæ arguuntur, a lumine manifestantur. II. 1ª. q. 117. 1. 2. o. V. 2 2. q. 171. 2. c. — Omne quod manifestatur, lumen est. I. 1ª. q. 64. 2. ad 3. et ad 5. III. 1 2. q. 112. 5.

ad 3 V. 2 2. q. 171. 2. c. — Surge qui dormis, et exurge a mortuis, et illuminabit te Christus. III. 1 2. q. 109. 7. ad 1. — Nolite inebriari vino, in quo est luxuria. III. 1 2. q. 76. 4. ad 2. et ad 4. V. 2 2. q. 150. 4. o. et q. 147. 8. ad 1. — Subjecti invicem, in timore Christi. IV. 2 2. q. 19. 2. ad 3. V. 2 2. q. 104. 1. o. et 5. c. principio. et ad 1. 6. ad 2. VI. 3ª. q. 20. 1. o. — Nemo carnem suam odio habuit. sup. q. 71. 11. 3. — Viri, diligite uxores vestras. IV. 2 2. q. 26. 11. ad 2. et ad 4. — Ut exhiberet sibi gloriosam ecclesiam, non habentem maculam, aut rugam. VI. 3ª. q 8. 3. ad 2. — Hoc sacramentum magnum est, ego autem dico in Christo et ecclesia. VI. 3ª. q. 36. 3. ad 4. et q. 67. 2. ad 3. sup. q. 42. 1. c.

CAPUT VI.

Et vos patres, nolite ad iracundiam provocare filios vestros, etc. c. IV. 2 2. q. 55. 2. ad 1. — Servi, obedite dominis carnalibus, cum timore et tremore, in simplicitate cordis vestri, sicut Christo, etc. V. 2 2. q. 104. 5. ad 1. — Et vos domini, eadem facite illis, remittentes minas. IV. 2 2. q. 65. 2. ad 1. — Non est nobis colluctatio, adversus carnem et sanguinem. III. 1 2. q. 35. 3. ad 3. V. 2 2. q. 123. 1. ad 1. — In omnibus sumentes scutum fidei. IV. 2 2. q. 7. 1. ad 2.

TEXTES TIRÉS

DE L'ÉPITRE AUX PHILIPPIENS.

CAPUT I.

Charitas vestra magis ac magis abundet. III. 1 2. q. 52. o. et q. 66. 1. o. IV. 2 2. q. 24. 4. o.— Quidam ex contentione anuuntiant Christum, non sincere; æstimantes si pressuram excitare vinculis meis. IV. 2 2. q. 38. 1. ad 2. et q. 88. 2. ad 1. — Coactor autem a duobus, desiderium habens dissolvi et esse cum Christo, multo magis melius est. II. 1 2. q. 5. 3. c. et IV. 2 2. q. 24. 8. c. VI. 3ª. q. 46. 6. c. ad 4.

CAPUT II.

In humilitate superiores sibi invicem arbitrantes. V. 2 2. q. 161. 3. o. et 6. ad 1. sup. q. 34. 1. ad 2. — Qui cum in forma Dei esset. I. 1ª. q. 31. 2. ad 2. — Formam servi accipiens. V. 2 2. q. 161. 1. ad 4. VI. 3ª. q. 4. 4. c. — In similitudine hominum factus. VI. 3ª. q. 5. 1. ad 1. — Et habitu inventus ut homo. VI. 3ª. q. 2. 6. ad 1. — Humiliavit semetipsum. V. 2 2. q. 161. 1. ad 4. VI. 3ª. q. 49. 6. c. et q. 53. 1. c. et q. 54. 2. c. et q. 59. 3. o. et 6. c. — Factus obediens usque ad mortem. VI. 3ª. q. 47. 2. o. et q. 48. 2. 3. c. et q. 49. 1. c. et 4. ad 3. et q. 51. 4. c. et q. 53. 1. c. —Propter quod et Deus exaltavit illum. VI. 3ª. q. 49. 6. c. et q. 53. 1. c. et q. 54. 2. c. et q. 59. 3. o. et 6. c.—Deus est enim, qui operatur in vobis et velle et perficere pro bona voluntate. II. 1ª. q. 83. 1. ad 3. et q. 105. 4. o.

CAPUT III.

Propter quem omnia detrimentum feci, et arbitror ut stercora, ut Christum lucrifaciam. V. 2 2. q. 184. 7. ad 1. — Non quod jam acceperim, aut perfectus sim. IV. 2 2. q. 24. 8. ad 1. — Sequor autem si quo modo comprehendam. I. 1ª. q. 12. 7. ad 1. — Quæ retro sunt obliviscens. II. 1 2. q. 13. 3. ad 2. — Quorum Deus venter est. I. 1ª. q. 65. 1. c. II. 1 2. q. 1. 5. b. — Nostra autem conversatio in cœlis est. IV. 2 2. q. 23. 1. ad 7. — Qui reformabit corpus humilitatis nostræ, configuratum corpori claritatis suæ. VI. 3ª. q. 45. 2. ad 3. sup. q. 85. 2. c.

CAPUT IV.

Modestia vestra nota sit omnibus hominibus. V. 2 2. q. 160. 2. ad 1. — Sed in omni oratione et obsecratione cum gratiarum actione, petitiones vestræ innotescant apud Deum. IV. 2 2. q. 83. 17. o. — Pax Dei quæ exuperat omnem sensum, custodiat corda vestra, et intelligentias vestras. III. 1 2. q. 70. 3. c. IV. 2 2. q. 29. o. — Ubique et in omnibus institutus suum, et satiari, et esurire, et abundare, et penuriam pati. II. 1 2. q. 24. 1. ad 3. — Omnia possum in eo qui me confortat. VI. 3ª. q. 43. 4. ad 3. — Gaudete in Domino semper. sup. q. 4. 2. ad 1.

TEXTES TIRÉS

DE L'ÉPITRE AUX COLOSSIENS.

CAPUT I.

Et transtulit in regnum filii dilectionis suæ. I. 1ª. q. 41. 2. ad 2. — Qui est imago Dei invisibilis. I. 1ª. q. 35. 2. o. et q. 47. 1. ad 2. II. 1ª. q. 88. 3. ad 3. et q. 93. 1. ad 3. — Primogenitus omnis creaturæ. I. 1ª. q. 33. 3. ad 2. — Quoniam in ipso sunt universa. VI. 3ª. q. 7. 10. o.— Pacificans per sanguinem crucis ejus, sive quæ in terris. VI. 3ª. q. 35. 8. ad 1.

CAPUT II.

In ipso inhabitat omnis plenitudo divinitatis corporaliter. VI. 3ª. q. 2. 10. ad 2. — Qui est caput omnis principatus et potestatis. VI. 3ª. q. 8. 4. o. — In quo et resurrexistis per fidem. VI. 3ª. q. 66. 2. 3. 9. c. — Donans vobis omnia delicta. VII. 3ª. q. 84. 3. ad 3. — Et ipsum tulit de medio affigens illud cruci. VI. 3ª. q. 48. 6. ad 3. et q. 49. 3. o. et q. 52. 5. c. — Expolians principatus et potestates, traduxit confidenter, palam triumphans illos in semetipso. VI. 3ª. q. 52. 5. o. — Quæ sunt umbra futurorum, corpus autem Christi. III. 1 2. q. 107. 2. c. VI. 3ª. q. 2. 10. ad 2. et q. 47. 2. ad 1.

CAPUT III.

Quod est vinculum perfectionis. IV. 2 2. q. 81. 7. c. V. 2 2. q. 184. 1. o. et 2. 3. c. et q. 186. 7. ad 1. et q. 189. 1. ad 1. VI. 3ª. q. 46. 3. c. — Filii, obedite parentibus per omnia. V. 2 2. q. 104. 5. ad 1. — Servi, obedite per omnia dominis carnalibus, etc. V. 2 2. q. 104. 5. ad 1.

CAPUT IV.

Sermo vester semper in gratia, sale sit conditus. VI. 3ª. q. 71. 2. c.

TEXTES TIRÉS DE LA PREMIÈRE

ÉPITRE AUX THESSALONICIENS.

CAPUT IV.

Et ne quis supergrediatur, neque circumveniat in negocio fratrem suum. IV. 2 2. q. 55. 4. ad 2. et 5. c. — Operamini manibus vestris, sicut præcepimus vobis. V. 2 2. q. 187. 3. o. — Nos qui vivimus, qui relinquimur. III. 1 2. q. 81. 3. ad 1. —Et sic semper cum domino erimus. III. 1 2. q. 98. 3. ad 2. — Rapiemur obviam Christo in aera. sup. q. 84. 1. ad 1. — Nos qui vivimus, qui resi-

dui sumus. sup. q. 74. 7. ad 3. — Dominus in voce archangeli descendet. sup. q. 76. 3. c.

CAPUT V.

Sine intermissione orate. IV. 2 2. q. 83. 14. ad 4. — Spiritum nolite extinguere. V. 2 2. q. 189. 1. ad 4. — Omnia probate. V. 2 2. q. 189. 9. a. 1. ad 1. et 10. ad 1. fin. — Ab omni specie mala abstinete vos. IV. 2 2. q. 43. 1. o. et 4. c. — Repentinus eis superveniet interitus. sup. q. 73. 1. ad 1. — Dies Domini sicut fur. sup. q. 73. 1. ad 2.

TEXTES TIRÉS DE LA DEUXIÈME

ÉPITRE AUX THESSALONICIENS.

CAPUT I.

Supercrescit fides vestra. IV. 2 2. q. 5. 4. o. — In omnibus persecutionibus vestris, et tribulationibus, quas sustinetis in exemplum justi judicii Dei. V. 2 2. q. 108. 4. c. fi. — Ut digni habeamini in regno Dei. I. 1ª. q. 24. 1. c.

CAPUT II.

Cujus adventus est secundum operationem Sathanæ. VI. 3ª. q. 8. 8. c. ad 1. — In omni virtute, et signis, et prodigiis mendacibus, et in omni seductione iniquitatis. II. 1ª. q. 114. 4. ad 2. V. 2 2. q. 178. 1. ad 2.

CAPUT III.

Non enim omnium est fides. I. 1ª. q. 1. 2. ad 1. — Non inquieti fuimus inter vos. IV. 2 2. q. 33. 4. ad 3. — Neque gratis panem manducavimus ab aliquo. V. 2 2. q. 187. 3. c. et ad 3.

TEXTES TIRÉS DE LA

PREMIÈRE ÉPITRE A TIMOTHÉE.

CAPUT I.

Finis præcepti est charitas. III. 1 2. q. 99. 1. ad 2. IV. 2 2. q. 24. 2. ad 3. et q. 43. 4. ad 3. et q. 44. 1. c. et V. 22. q. 170. 1. c. — Lex justo non est posita. III. 1 2. q. 93. 6. ad 1. et q. 96. 3. o. — Plagiariis. III. 1 2. q. 105. 2. ad 10. IV. 2 2. q. 66. 6. ad 2. — Misericordiam consecutus sum, quia ignorans feci in incredulitate. Infr. — Si ideo misericordiam consecutus sum, ut in me primum ostenderet Christus Jesus omnem patientiam, ad informationem eorum qui credituri sunt illi, in vitam æternam. III. 1 2. q. 87. 2. ad 1. et ad 2. — Regi sæculorum immortali, invisibili soli Deo. I. 1ª. q. 51. 3. ad 2.

CAPUT II.

Omnes homines vult salvos fieri. I. 1ª. q. 19. 6. ad 1. et q. 23. 4. ad 3. — Pro omnibus. VI. 3ª. q. 46. 1. ad 3. et 6. c. ad 4. et ad 6. et q. 48. 2. o. et q. 49. 1. 3. c. et q. 68. 1. c. et q. 69. 2. c. VII. 3ª. q. 79. 7 ad 2. — Volo viros orare in omni loco. III. 1 2. q. 102. 4. ad 3. IV. 2 2. q. 84. 3. o. — Similiter mulieres in habitu ornato, cum verecundia. II. 1ª. q. 93. 3. c. fi. V. 2 2. q. 144. 4. o. — Cum sobrietate. V. 2 2. q. 143. c. princ. et q. 149. o. — Ornantes se non tortis crinibus, aut auro, aut margaritis vel veste pretiosa. V. 2 2. q. 169. o. et q. 187. 6. c. — Docere, mulieri non permitto. V. 2 2. q. 177. 2. o. VII. 3ª. q. 73. 1. ad 3. et q. 76. 4. ad 2. sup. q. 39. 1. c. — Adam non est seductus. II. 1ª. q. 94. 4. o. — Mulier autem seducta in prævaricatione fuit. II. 1ª. q. 94. 4. ad 1. et ad 2. III. 1 2. q. 89. 3. ad 2. V. 2 2. q. 163. 1. ad 4. et 4. ad 1. — Salvabitur autem per filiorum generationem, si permanserit in fide et dilectione. VI. 3ª. q. 68. 1. o. — Cum sobrietate. s. 2.

CAPUT III.

Si quis episcopatum desiderat, bonum opus desiderat. V. 2 2. q. 185. 1. o. — Unius uxoris virum. V. 2 2. q. 108. 4. ad 2. — Aperuit angelis. I. 1ª. q. 57. 5. ad 1.

CAPUT IV.

Prohibentium nubere. III. 1 2. q. 103. 4. ad 6. — Exerce teipsum, et pietatem. IV. 2 2. q. 80. c. V. 2 2. q. 101. o. et q. 102. 1. 3. c. et q. 121. 1. ad 2. et q. 122. 5. ad 1. — Corporalis exercitatio, ad modicum utilis est. III. 1 2. q. 68. 7. ad 2. IV. 2 2. q. 30. 4. ad 2. et q. 32. 3. ad 4. — Pietas ad omnia utilis est. III. 1 2. q. 68. 7. ad 2. IV. 2 2. q. 4. 4. ad 2. et q. 32. 5. ad 4. sup. q. 99. 5. ad 4. — Qui est salvator omnium hominum. s. 2. — Promissionem habens vitæ quæ nunc est, et futuræ. IV. 2 2. q. 32. 5. ad 4.

CAPUT V.

Seniorem ne increpaveris, sed obsecra ut patrem. VI. 3ª. q. 42. 2. ad 3. — Si quis suorum, et maxime domesticorum curam non habet, fidem negavit, et est infideli deterior. IV. 2 2. q. 32. 3. ad 1. et 9. o. V. 2 2. q. 189. 6. ad 1. — Qui bene præsunt presbyteri, duplici honore digni habeantur, maxime qui laborant in verbo et doctrina. V. 2 2. q. 102. 2. o. — Dignus est operarius mercede sua. III. 1 2. q. 114. 5. c. VI. 3ª. q. 49. 6. c. — Peccantes coram omnibus argue. VI. 3ª. q. 55. 1. ad 1. — Hæc custodias sine præjudicio, nihil faciens, in alteram partem declinando. IV. 2 2. q. 89. 3. ad 3. — Quorumdam hominum peccata manifesta sunt, præcedentia ad judicium, quorumdam autem subsequuntur. IV. 2 2. q. 67. 2. ad 3. — Nemini cito manum imposueris. sup. q. 36. 4. ad 3. — Volo juvenculas nubere et procreare filios. sup. q. 41. 3. c.

CAPUT VI.

Radix omnium malorum est cupiditas. III. 1 2. q. 77. 3. ad 1. et q. 82. 4. ad 3. et q. 84. 1. o. et 2. c. fi. et 3. ad 1. et 4. ad 4. IV. 2 2. q. 24. 10. ad 2. V. 2 2. q. 119. 2. ad 1. — Usque in adventum Domini. VI. 3ª. q. 36. 4. ad 3. — Et lucem habitat inaccessibilem; quem nullus hominum vidit, nec videre potest. III. 1 2. q. 112. 5. ad 3.

TEXTES TIRÉS DE LA

DEUXIÈME ÉPITRE A TIMOTHÉE.

CAPUT II.

Nemo militans Deo, implicat se negotiis sæcularibus. IV. 2 2. q. 18. 3. ad 2. V. 2 2. q. 182. 2. o. et q. 188. 2. ad 2. — Si negaverimus, et ipse negabit nos. I. 1ª. q. 32. 4. c. et IV. 2 2. q. 1. 6. ad 1. et 7. c. et q. 2. 5. c. et q. 8. 2. o. et 3. 6. c. et q. 11. 2. c. — Nolite contendere verbis. IV. 2 2. q. 10. 7. ad 4. — Firmum fundamentum Dei stat, habens signaculum hoc; novit Dominus, qui sunt ejus. I. 1ª. q. 24. 1. c. fi. V. 2 2. q. 172. 4. b. — In magna autem domo, non solum sunt vasa aurea, etc. V. 2 2. q. 185. 2. c. fi. — Servum Domini non oportet litigare, sed mansuetum esse ad omnes. V. 2 2. q. 116. 1. o. — Cum modestia corri-

picntem eos, qui resistunt veritati. V. 2 2. q. 160. 1. ad 3.

CAPUT III.

Erunt homines seipsos amantes. III. 1 2. q. 77. 4. o. IV. 2 2. q. 19. 6. o. et q. 25. 4. ad 2. ad 3. et 7. o. V. 2 2. q. 117. 1. ad 1. et q. 133. 3. ad 3. — Omnis sapientia divinitus inspirata, utilis est ad docendum, ad arguendum, etc. I. 1ª. q. 1. 1. b.

CAPUT IV.

In reliquo reposita est mihi corona justitiæ. III. 1 2. q. 114. 3. b. et c.

TEXTES TIRÉS

DE L'ÉPITRE A TITE.

CAPUT I.

Secundum agnitionem veritatis, quæ secundum pietatem est. V. 2 2. q. 188. 3. ad 3 — Qui non mentitur Deus. V. 2 2. q. 110. 1. o. et 2. c. — Et eos qui contradicunt, arguere. I. 1ª. q. 1. 1. b. et 8. o. V. 2 2. q. 188. 5. c. — Sed inquinatæ sunt eorum mens, et conscientia. II. 1ª. q. 79. 13. ad 2. — Confitentur quidam se nosse Deum, factis autem negant. IV. 2 2. q. 2. 9. o. V. 2 2. q. 124. 5. o. V. 3ª. q. 7. 3. ad 2.

CAPUT II.

Senes ut sobrii sint, pudici, prudentes, sani in fide, in dilectione et patientia. IV. 2 2. q. 60. 3. c.

CAPUT III.

Dicto obedire. V. 2 2. q. 104. 6. o. — Cum apparuerit benignitas, et humanitas salvatoris nostri Dei, non ex operibus justitiæ quæ fecimus nos. III. 1 2. q. 98. 4. c. VI. 3ª. q. 2. 11. o. et q. 24. 3. c. fi. — Per lavacrum regenerationis. VI. 3ª. q. 62. 2. c. et q. 65. 1. 2 c. et q. 66. 1. ad 1. et 3. 9. c. ad 3. et q. 67. 3. c. VII. 3ª. q. 84. 10. ad 1. — Et renovationis spiritus sancti. VII. 3ª. q. 84. 10. ad 1. — Quem effudit in nos abunde. I. 1ª. q. 36. 1. ad 1. — Hæreticum hominem, post unam et secundam correctionem, devita. IV. 2 2. q. 11. 3. 4. c. ad 1.

TEXTES TIRÉS

DE L'ÉPITRE AUX HÉBREUX.

CAPUT I.

Tanto melior angelis effectus, etc. VI. 3ª. q. 22. 1. ad 1. — Qui cum sit splendor gloriæ, et figura substantiæ ejus. I. 1ª. q. 3. 1. ad 2. — Portansque omnia verbo virtutis suæ. I. 1ª. q. 34. 2. ad 5. II. 1ª. q. 114. 1. b. et 4. ad 1. — Et omnes ut vestimentum veterascent. Et velut amictum mutabis eos, et mutabuntur. I. 1ª. q. 9. 1. 2. o. — Omnes sunt administratorii spiritus, in ministerium nostrum missi. II. 1ª. q. 112. 2. ad 1.

CAPUT II.

Nunc autem necdum videmus omnia subjecta ei. VI. 3ª. q. 20. 1. ad 3. et q. 59. 4. ad 2. — Decebat eum, etc. per passionem consummari. VI. 3ª. q. 50. 1. o. et q. 52 1. c. — Propter quod non confunditur, fratres eos vocare. I. 1ª. q. 33. 3. o. VI. 3ª. q. 28. 3. ad 5. — Ego ero fidens in eum. V. 2 2. q. 129. 6. o. — Quia ergo pueri communicaverunt carni et sanguini. VII. 3ª. q. 80. 1. 2. 3. o. — Et ipse participavit eisdem. VII. 3ª. q. 81. 1. o. et q. 84. 7. ad 4. — Ut per mortem destrueret eum, qui mortis habebat imperium. VI. 3ª. q. 48. 4. o. et 6. ad 3. et q. 52. 1. c. — Et liberaret eos qui timore mortis per totam vitam obnoxii tenebantur servituti. VI. 3ª. q. 48. 4. c. et q. 49. 2. o. — Sed semen Abrahæ apprehendit. VI. 3ª. q. 31. 2. o. — Unde debuit per omnia fratribus assimilari. VI. 3ª. q. 20. 3. ad 1. — Ut repropitiaret delicta populi. VI. 3ª. q. 2. 4. ad 2.

CAPUT III.

Considerare apostolum, et pontificem confessionis nostræ Jesum. VI. 3ª. q. 22. o. et q. 31. 2. ad 2. et q. 59. 4. ad 1. VII. q. 84 7. ad 4.

CAPUT IV.

Non profuit illis sermo auditus, non admistus fidei. IV. 2 2. q. 5. 2. ad 2. — Habentes ergo pontificem magnum. VI. 3ª. q. 22. 1. c.

CAPUT V.

Omnis pontifex, ex hominibus assumptus est. VI. 3ª. q. 22. 1. o. et 3. ad 1. et q. 50. 4. ad 3. — Pro hominibus constituitur in iis quæ sunt ad Deum. VI. 3ª. q. 22. 1. c. ad 1. et 4. c. et q. 26. 1. o. et VII. q. 82. 3. c. — Propterea debet quemadmodum pro populo, ita etiam et pro semetipso offerre pro peccatis. VI. 3ª. q. 22. 4. ad 1. — Exauditus est pro sua reverentia. VI. 3ª. q. 21. 3. 4. o. — Ut offerant dona et sacrificia pro peccatis. sup. q. 61. 9. o.

CAPUT VI.

Non rursum jacientes fundamentum pœnitentiæ ab operibus mortuis. VII. 3ª. q. 84. 6 ad 2. et q. 89. 6. c. — Impossibile est eos qui semel illuminati sunt, etc. et prolapsi sunt, rursum revocari ad pœnitentiam, etc. VII. 3ª. q. 84. 10 ad 1. — Rursum crucifigentes sibimetipsis filium Dei. VII. 3ª. q. 84. 10. c. ad 1. fi. — Terra enim sæpe venientem super se bibens imbrem et germinans herbam opportunam, etc. III. 1 2. q. 70. 1. ad 1. — Proferens autem spinas ac tribulos, reproba est, et maledicto proxima. I. 1ª. q. 23. 1. ad 3. — Homines per majorem sui jurant. IV. 2 2. q. 89. 1. o. et 4. c. V. 2 2. q. 98. 2. c. — Omnis controversiæ finis est juramentum. sup. q. 46. 1. ad 4. — Et incedentem usque ad interiora velaminis. IV. 2 2. q. 17. 2. ad 4. et ad 3. — Hic enim Melchisedech, etc. cui et decimas omnium divisit Abraham. IV. 2 2. q. 87. 1. ad 3.

CAPUT VII.

Sine patre, sine matre, sine genealogia, neque initium dierum, neque finem vitæ habens. VI. 3ª. q. 22. 6. ad 3. — Translato enim sacerdotio, necesse est ut et legis translatio fiat. III. 1 2. q. 107. 2. o. et — Reprobatio quidem fit præcedentis mandati propter infirmitatem et inutilitatem. III. 1 2. q. 98. 2. ad 2. — Nihil enim ad perfectum adduxit lex. III. 1 2. q. 98 2. o. et 1ª. q. I. 1. 10. c. — Talis enim decebat, ut nobis esset pontifex factus impollutus, segregatus a peccatoribus. VI. 3ª. q. 4. 6. ad 1. — Qui non habet necessitatem quotidie, quemadmodum sacerdotes prius pro suis delictis hostias offerre. VI. 3ª. q. 22. 6. ad 2. — Quod minus est a meliore benedicetur. sup. q. 19. 4. 2.

CAPUT VIII.

Talem habemus pontificem. s. 3. — Sacramentorum minister et tabernaculi Dei quod fixit Deus, et non homo. III. 1 2. q. 102. 4. o. — Omnis pontifex ad offerendum munera et hostias constitui-

tur. VI. 3ª. q. 22. 1. c. ad 1. — Cum essent qui offerrent secundum legem munera quæ exemplari et umbræ deserviunt cœlestium. Ibid. — Nunc autem melius sortitus est ministerium, quanto et melioris testamenti mediator est. Gal. 3. et III. 1 2. q. 91. 5. c. ad 1. et q. 98. 1. o et 2. ad 1. et ad 2. et q. 99. 6. c. et q 106. 3. c. et q. 107. 1. c. ad 2. et 2. 3. 4. c. IV. 2 2. q. 1. 7. ad 2. — Quod in melioribus repromissionibus sancitum est. III. 1 2. q. 91. 5. o. et q. 99. 6. o. et q. 107. 1. ad 2. et q. 108. 1. o. V. 2 2. q. 93. 2. ad 3. et q. 140. 1. ad 1. — Quod autem antiquatur et veterascit, prope interitum est. I. 1ª. q. 10. 4. ad 3.

CAPUT IX.

In priori tabernaculo semper introibant sacerdotes sacrificiorum, officia consummantes, in secundo autem semel in anno solus pontifex, non sine sanguine. III. 1 2. q. 102. 4. ad 4. et ad 5. et ad 6. — Hostiæ offeruntur, quæ non possunt juxta conscientiam perfectum facere servientem. III. 1 2. q. 98. 2. o. — Justitiis carnis, usque ad tempus correctionis impositis. VI. 1 2. q. 36. 4. c.— Si enim sanguis hircorum, et taurorum, et cinis vitulæ aspersus, inquinatos sanctificat, ad emundationem carnis. III. 1 2. q. 102. 5. ad 4. et ad 5. ad 6. et q. 103. 2. o. VI. 3ª. q. 37. 4. ad 3. VII. q. 87. 4. ad 1.—Sanguis Christi emundabit conscientiam nostram ab operibus mortuis. VI. 3ª. q. 48. ad 3. et q. 49. 3. ad 1. et VII. 3ª. q. 89. 6. c.

CAPUT X.

Umbram enim habens lex futurorum bonorum, non ipsam imaginem rerum. III. 1 2. q. 101. 2. c. — Nunquam potest accedentes perfectos facere. I. 1ª. q. 1. 10. c. III. 1 2. q. 98. 2. o. — Initiavit vobis viam novam et invicem per velamenti carnem suam. VI. 3ª. q. 62. 5. c. et q. 63. 3. c. — Et sacerdotem magnum, super domum Dei. s. 3. — Non deserentes collectionem nostram, sicut est consuetudinis quibusdam. V. 2 2. q. 109. 8. ad 1. — Voluntarie enim peccantibus nobis, post acceptam notitiam veritatis, jam non relinquitur pro peccatis hostia. s. 6. — Quanto magis putatis deteriora mereri supplicia qui filium Dei conculcaverit, etc. III. 1 2. q. 106. 2. ad 2. V. 2 2. q. 105. ad 3. et q. 189. 4. ad 1. sup. q. 8. 7 ad 2. — Quod si subtraxerit se, non placebit animæ meæ. I. 1ª. q. 3. 2. ad 1.

CAPUT XI.

Est autem fides sperandarum substantia rerum, argumentum non apparentium. I. 1ª. q. 2. 2. ad 1. et IV. 2 2. q. 4. 1. o. et V. 2 2. q. 171. 3. ad 2.— Sine fide autem, impossibile est placere Deo. IV. 2 2. q. 2. 3. o. — Credere oportet accedentem ad Deum, quia est, et inquirentibus se remunerator sit. IV. 2 2. q. 2. 8. ad 1.—A longe eas aspicientes et salutantes, etc. I. 1ª. q. 10. 1. ad 4. et q. 42. 3. ad 2. V. 2 2. q. 175. 1. c.—Circuierunt in melotis, et in pellibus caprinis. V. 2 2. q. 169. 1. ad 2 — Quibus dignus non erat mundus. V. 2 2. q. 188. 2. ad 3. — Hi omnes testimonio fidei probati, non acceperunt repromissionem. III. 1 2. q. 98. 2. c. sup. q. 77. 1. c.

CAPUT XII.

Nondum enim usque ad sanguinem restitistis. V. 2 2. q. 188. 6. ad 3. — Non multo magis obtemperabimus Patri spirituum et vivemus? V. 2 2. q. 183. 6. c. fi. — Et sanctimoniam, sine qua nemo videbit Deum. IV. 2 2. q. 81. 8. o. — Postea cupiens hæreditare benedictionem, reprobatus est. I. 1ª. q. 23. 3. o. — Non invenit pœnitentiæ locum, quanquam cum lacrymis inquisisset eam. VII. 3ª. q. 86. 1. ad 1. — Sed accessistis ad Sion montem, et civitatem Dei viventis Jerusalem cœlestem. I. 1ª. q. 3 1. ad 3.—Et multorum millium angelorum frequentiam. I. 1ª. q. 50. 3. o. II. 1ª. q. 112. 4. ad 2. — Habemus altare, de quo edere non habent potestatem, qui tentant Deum. II. 1ª. q. 112. 2. c. V. 2 2. q. 97. 2. o. — Propter hoc et Jesus, ut sanctificaret per suum sanguinem populum, etc. VI. 3ª. q. 49. 1. o. — Exeamus igitur ad eum extra castra improperium ejus portantes. VI. 3ª. q. 46. 3. o. — Beneficientiæ autem et communionis nolite oblivisci. IV. 2 2. q. 31. 1. o.— Talibus enim hostiis promeretur Deus. IV. 2 2. q. 86. 2. ad 1.

TEXTES TIRÉS DE L'ÉPITRE

DE L'APOTRE SAINT JACQUES.

CAPUT I.

Patientia autem opus perfectum habet. III. 1 2. q. 66. 4. ad 2. V. 2 2. q. 136. 2. ad 1. et q. 184. 1. ad 3. — Vir duplex animo, inconstans est in omnibus viis suis. IV. 2 2. q. 53. 6. ad 2. — Ira viri, justitiam Dei non operatur. VI. 3ª. q. 15. 9. ad 1. — Estote factores verbi, et non auditores tantum, fallentes vosmetipsos. I. 1ª. q. 1. 4. c. fi.— Religio munda et immaculata apud Deum et Patrem, hæc est, visitare pupillos et viduas, etc. IV. 2 2. q. 81. 1. ad 1. — Dæmones credunt et contremiscunt. sup. q. 16. 3. ad 1.

CAPUT II.

Quicumque totam legem servaverit, offendat autem in uno, factus est omnium reus. III. 1 2. q. 73. 1. ad 1. IV. 2 2. q. 5. 3. ad 3. VII. 3ª. q. 88. 1. c. sup. q. 99. 5. c. — Judicium sine misericordia, illi qui non fecerit misericordiam. I. 1ª. q. 21. 4. ad 1. IV. 2 2. q. 67. 4. ad 1. sup. q. 99. 5. 1. — Superexaltat autem misericordia judicium. I. 1ª. q. 21. 3. ad 2. — Ego ostendam tibi ex operibus fidem meam. V. 2 2. q. 124. 5. o. — Dæmones credunt, et contremiscunt. I. 1ª. q. 64. 2. ad 5. et 5. ad 2. IV. 2 2. q. 5. 2. o. et q. 18. 3. ad 2. VII. 3ª. q. 76. 7. c. — Fides sine operibus, mortua est, vel otiosa. IV. 2 2. q. 2. 9. o. V. 2 2. q. 124. 3. o. VI. 3ª. q. 7. 3. ad 2.

CAPUT III.

In multis enim offendimus omnes V. 2 2. q. 184. 2. ad 2. — Si quis in verbo non offendit, hic perfectus est vir. IV. 2 2. q. 72. 1. ad 1. — Lingua ignis est, universitas iniquitatis. Ibid. — Lingua constituitur in membris nostris, quæ maculat totum corpus, et inflammat. Ibid. IV. 2 2. q. 83. 12. ad 2. — Linguam nullus hominum domare potest. IV. 2 2. q. 73. 1. b. c. — Non est ista sapientia de sursum descendens a patre luminum, sed terrena, animalis, diabolica. IV. 2 2. q. 45. 1. ad 1. — Ubi zelus et contentio, ibi inconstantia et omne opus pravum. IV. 2 2. q. 38. 1. o. — Quæ autem desursum est, primum quidem publica est, deinde pacifica, modesta, suadibilis, bonis consentiens, etc. IV. 2 2. q. 45. 6. ad 3. — Fructus autem justitiæ in pace seminatur facientibus pacem. IV. 2 2. q. 29. 1. o.

CAPUT IV.

Unde bella et lites in vobis, nonne ex concupiscentiis vestris? IV. 2 2. q. 41. 2. ad 1. V. 2 2. q. 116. 1. ad 3. — Petitis, et non accipitis, eo quod male petatis. IV. 2 2. q. 83. 15. ad 2. et 16. c. — Amicitia hujus sæculi, inimica est Dei. V. 2 2. q. 144. 1. o. — Quicumque voluerit amicus esse hujus sæculi, inimicus Dei constituitur. Ibid. — Ad invidiam concupiscit spiritus. IV. 2 2. q. 34. 6. ad 2. — Deus superbis resistit, humilibus autem dat gratiam. V. 2 2. q. 162. 1. o. — Subditi estote Deo. IV. 2 2. q. 19. 11. c. et q. 81. 7. c. V. 2 2. q. 104. 4. ad 2. — Nolite detrahere alterutrum. IV. 2 2. q. 73. 2. o. — Qui detrahit fratri, aut qui judicat fratrem suum, detrahit legi et judicat legem. IV. 2 2. q. 74. 2. ad 3.

CAPUT V.

Scienti bonum facere, et non facienti, peccatum est illi. III. 1 2. q. 71. 7. ad 3. IV. 2 2. q. 2. 5. ad 3. — Patientes estote. III. 1 2. q. 66. 4. ad 2. V. 2 2. q. 128. c. et q. 136. 1. o. et 3. c. — Oleo, in nomine Domini. VII. 3ª. q. 72. 3. c. — Inducat presbyteros Ecclesiæ. sup. q. 31. 2. c. — Et oratio fidei salvabit infirmum. III. 1 2. q. 102. 5. ad 3. VI. 3ª. q. 65. 1. ad 4. et q. 48. 1. ad 1. — Et si in peccatis sit, dimittentur ei. VI. 3ª. q. 65. 1. c. sup. q. 25. 1. c. — Qui converti fecerit, etc. II. 1ª. q. 117. 1. 2. o. V. 2 2. q. 189. 9. c. — Confitemini alterutrum peccata vestra. sup. q. 8. 1. 1.

TEXTES TIRÉS

DE LA Ire ÉPITRE DE SAINT PIERRE.

CAPUT I.

Prophetæ non sibimetipsis, vobis autem ministrabant. V. 2 2. q. 174. 2. c. ad 1. et 6. c. — In quem desiderant angeli prospicere. I. 1ª. q. 58. 1. ad 2. III. 1 2. q. 97. 4. ad 3. — Non corruptibilibus, auro et argento redempti estis, sed pretioso sanguine, quasi agni immaculati Christi. VI. 3ª. q. 48. 4. ad 3. et 3. c. et q. 49. 3. ad 1.

CAPUT II.

Omnes honorate. V. 2 2. q. 103. 1. ad 3. — Servi, subditi estote in omni timore dominis, non tantum bonis et modestis, sed etiam discolis. IV. 2 2. q. 69. 1. c. et q. 88. 10. ad 2. — Christus passus est pro nobis. VI. 3ª. q. 48. 6. o. — Ut peccatis mortui, justitiæ vivamus. IV. 2 2. q. 88. 11. ad 1.

CAPUT III.

Parati semper ad satisfaciendum omni poscenti vos rationem, de ea quæ in vobis est fide et spe. IV. 2 2. q. 2. 10. o. sup. q. 36. 2. ad 2. — Ut nos offerret Deo, mortificatos quidem carne, vivificatos autem spiritu. IV. 2 2. q. 88. 11. ad 1. — In quo et iis qui in carcere erant, spiritu veniens prædicavit, qui increduli fuerant aliquando, quando expectabant Dei patientia in diebus Noë, cum facta esset arca. VI. 3ª. q. 52. 2. ad 3. — Quod et vos nunc similis formæ, salvos faciet baptisma. VI. 3ª. q. 66. 11. ad 3. — Conscientiæ bonæ interrogatio in Deum. II. 1ª. q. 79. 13. c. — Per resurrectionem Jesu Christi a mortuis. VI. 3ª. q. 56. 1. ad 4. et q. 62. 3. ad 1. et ad 3.

CAPUT IV.

Propter hoc enim evangelizatum est et mortuis. VI. 3ª. q. 52. 2. ad 3. — Si autem ut christianus, non erubescat. V. 2 2. q. 124. 3. ad 1.

CAPUT V.

Cum apparuerit princeps pastorum. VI. 3ª. q. 8. 6. ad 3. — Dominus superbis resistit, humilibus autem dat gratiam. V. 2 2. q. 162. 1. o. — Ipsi cura est de vobis. I. 1ª. q. 22. 2. ad 2. II. 1ª. q. 103. 5. c. — Salutat vos Ecclesia, quæ est in Babylone. VI. 3ª. q. 8. 4. c. ad 2.

TEXTES TIRÉS DE LA IIe ÉPITRE

DE L'APOTRE SAINT PIERRE.

CAPUT I.

Per quem maxima et pretiosa nobis promissa donavit. I. 1ª. q. 13. 9. ad 1. — Et per hoc efficiamini divinæ consortes naturæ. I. 1ª. q. 13. 9. ad 1. III. 1 2. q. 110. 3. 4. c. et q. 112. 1. c. et q. 113. 9. c. et q. 114. 3. c. fi. IV. 2 2. q. 19. 7. c. VI. 3ª. q. 2. 10. ad 1. et q. 3. 4. ad 3. et q. 62. 1. 2. o. — In scientia autem abstinentiam. V. 2 2. q. 146. 1. c. — Satagite, ut per bona opera vestra, certam vocationem et electionem faciatis. I. 1ª. q. 23. 8. c. — Omnis scriptura, propria interpretatione non fit. V. 2 2. q. 171. 3. ad 1. et 6. b.

CAPUT II.

Deus angelis peccantibus non pepercit. I. 1ª. q. 64. 2. o. III. 1 2. q. 80. 4. ad 2. VI. 3ª. q. 4. 1. c. ad 3. et q. 6. 2. ad 2. et q. 46. 1. ad 4. VII. q. 86. 1. c. — In judicium reservari. sup. q. 89. 8. 3. — Angeli cum sint fortitudine et virtute majores. II. 1ª. q. 93. 3. o. et q. 96. 1. ad 1. et q. 108. 2. ad 3. et q. 112. 1. ad 4. et 1 2. q. 5. 1. ad 3. V. 2 2. q. 172. 2. c. — Non portant adversum se execrabile judicium. VI. 3ª. q. 56. 2. ad 3. — Oculos habentes plenos adulterii, et incessabilis delicti. V. 2 2. q. 154. 1. ad 3. — A quo quis superatus est, hujus et servus est. I. 1ª. q. 63. 8. c. IV. 2 2. q. 64. 2. ad 3. VI. 3ª. q. 48. 4. c. ad 3. — Canis reversus ad vomitum, etc. V. 2 2. q. 189. 9. ad 2.

CAPUT III.

Novos vero cœlos, et novam terram, et promissa ejus expectamus. IV. 2 2. q. 17. 3. ad 1. — Crescite in gratia. III. 1 2. q. 66. 2. ad 1. et q. 112. 4. o. et IV. 2 2. q. 5. 4. ad 3. — Cœli ardentes solventur. sup. q. 74. 2. c.

TEXTES TIRÉS

DE LA Ire ÉPITRE DE SAINT JEAN.

CAPUT I.

Quod audivimus, quod vidimus oculis nostris, quod perspeximus. I. 1ª. q. 12. 12. o.

CAPUT II.

Qui dicit se nosse Deum, et mandata ejus non custodit, mendax est. V. 2 2. q. 111. 1. c. ad 4. — Qui dicit se in Christo manere, debet, sicut ille ambulavit, et ipse ambulare. VI. 3ª. q. 14. 1. o. — Si quis diligit mundum, non est charitas Patris in eo. V. 2 2. q. 188. 2. ad 3. — Omne quod in mundo est, concupiscentia carnis est, et concupiscentia oculorum, et superbia vitæ. III. 1 2. q. 77. 5. o. et q. 108. 3. ad 4. — Qui negat Filium, nec Patrem habet; qui autem confitetur Filium, et Patrem habet. IV. 2 2. q. 3. 1. ad 2. et ad 3. et 2. o. — Unctio docebit vos de omnibus. IV. 2 2. q. 8. 4. ad 1.

CAPUT III.

Scimus quoniam cum apparuerit, similes ei erimus. I. 1ª. q. 4. 3. o. et q. 12. 1. o. et 2. ad 1. et 5 c. et 6. ad 1. IV. 2 2. q. 1. 2. ad 3. — Videbimus eum sicuti est. IV. 2 2. q. 1. 2. ad 3. sup. q. 92. 1. c. — Omne peccatum est iniquitas. V. 2 2. q. 110. 4. ad 3. et q. 139. 1. ad 1. — In hoc apparuit filius Dei, ut dissolvat opera diaboli. VI. 3ª. q. 13. 2. ad 3. — Omnis qui natus est ex Deo, peccatum non facit, quia semen ipsius manet in eo : et non potest peccare, quia ex Deo natus est. I. 1ª. q. 62. 3. c. IV. 2 2. q. 24. 11. ad 1. — Omnis qui natus est ex Deo, peccatum non facit, quia semen ipsius manet in eo : et non potest peccare, quia ex Deo natus est. I. 1ª. q. 62. 3. c. IV. 2 2. q. 24. 11. ad 1. — Omnis qui non est justus, non est ex Deo; et qui non diligit fratrem suum. IV. 2 2. q. 44. 7. c. — Nos scimus, quoniam translati sumus de morte ad vitam, quoniam diligimus fratres. Ibid. — Omnis qui odit fratrem suum, homicida est. IV. 2 2. q. 34. 3. o.— Omnis homicida non habet vitam æternam in se manentem. III. 1 2. q. 88. 6. ad 3. et q. 100. 8. ad 3. IV. 2 2. q. 13. 3. ad 1. et q. 73. 3. V. 2 2. q. 154. 3. o. — Et nos debemus pro fratribus animas ponere. IV. 2 2. q. 26. 5. ad 3. — Non diligamus verbo neque lingua, sed opere et veritate. IV. 2 2. q. 7. c. 44. 7. c.

CAPUT IV.

Nolite credere omni spiritui, sed probate spiritus, si ex Deo sunt. V. 2 2. q. 189. 9. a. 1. et ad 1. 10. ad 1. — Deus charitas est. IV. 2 2. q. 23. 20. — Ipse prior dilexit nos. VI. 3ª. q. 1. 1. c. — Qui manet in charitate, in Deo manet, et Deus in eo. II. 1 2. q. 28. 2. o. III. 1 2. q. 66. 6. c. — Timor non est in charitate, sed perfecta charitas foras mittit timorem. IV. 2 2. q. 19. 6. o. et 8. ad 2. et 10. c. VI. 3ª. q. 7. 6. ad 3. — Timor pœnam habet. IV. 2 2. q. 19. 2. ad 4. — Qui timet, non est perfectus in charitate. IV. 2 2. q. 19. 10. o. — Si quis dixerit, quoniam diligo Deum, et fratrem suum odit, mendax est. V. 2 2. q. 110. 1. ad 2. —Qui non diligit fratrem suum quem videt, Deum quem non videt, quomodo potest diligere? IV. 2 2. q. 26. 2. ad 1. — Et hoc mandatum habemus a Deo, ut qui diligit Deum, diligat et fratrem suum. IV. 2 2. q. 25. 1. o. et q. 44. 7. o.

CAPUT V.

Et omnis qui diligit eum qui genuit, diligit et eum qui natus est ex eo. IV. 2 2. q. 2. 8. ad 3. — In hoc cognoscimus quoniam diligimus natos Dei, cum Deum diligamus, et mandata ejus faciamus. IV. 2 2. q. 25. 1. o. et q. 44. 2. o. — Hæc est charitas Dei, ut mandata ejus custodiamus. IV. 2 2. q. 25. 1. o. — Et mandata ejus gravia non sunt. III. 1 2. q. 107. 4. o. — Omne quod natum est ex Deo, vincit mundum. VI. 3ª. q. 15. 3. ad 2. — Tres sunt qui testimonium dant in cœlo, Pater, Verbum, et Spiritus sanctus. I. 1ª. q. 30. 2. o. et q. 31. 1. o. et q. 41. 6. o. — Et hi tres unum sunt. I. 1ª. q. 31. 2. ad 4. et q. 39. 2. 3. 6. o. — Omnis qui natus est ex Deo, non peccat, sed gratia Dei conservat eum. s. 3. — Et malignus non tanget eum. VI. 3ª. q. 29. 1. ad 3. — Et mundus totus in maligno positus est. s. 2.

TEXTES TIRÉS DE LA

DEUXIÈME ÉPITRE DE SAINT JEAN.

CAPUT I.

Et hæc charitas, ut ambulemus secundum mandata ejus. II. 1 2. q. 99. 1. ad 2. — Qui non confitentur Jesum Christum venisse in carnem. VI. 3ª. q. 16. 3. 4. 7. c. — Videte vosmetipsos, ne perdatis quæ operati estis. VII. 3ª. q. 89. 4. 5. 6. o.

TEXTES TIRÉS DE LA TROISIÈME

ÉPITRE DE L'APOTRE SAINT JEAN.

CAPUT I.

Qui bene facit, ex Deo est. IV. 2 2. q. 31. 2. ad 1.

TEXTES TIRÉS

DE L'ÉPITRE DE SAINT JUDE.

CAPUT I.

Angelos qui non servaverunt suum principatum, sed dereliquerunt suum domicilium, in judicium magni Dei, vinculis æternis sub caligine reservavit. sup. q. 89. 8. c. — Cum Michael archangelus cum diabolo disputans, altercaretur de Moysi corpore, non est ausus judicium inferre blasphemiæ, sed dixit : imperet tibi Deus. IV. 2 2. q. 76. 4. ad 1.

TEXTES TIRÉS

DE L'APOCALYPSE DE SAINT JEAN.

CAPUT I.

Qui est, et qui erat, et qui venturus est. I. 1ª. q. 13. 11. o. et q. 39. 8. ii.—Et princeps regum terræ. I. 1ª. q. 13. 7. ad 1. et ad 6. — Et qui eum pupugerunt. VI. 3ª. q. 46. 4. 6. c. — Ego sum alpha et oméga, principium et finis. I. 1ª. q. 1. 3. ad 1. et 7. c.

CAPUT II.

Quod charitatem tuam primam dereliquisti. III. 1 2. q. 71. 4. c. VII. 3ª. q. 79. 6. ad 2. et q. 84. 10. c. — Vincenti dabo edere de ligno vitæ, quod est in paradiso Dei mei. II. 1ª. q. 102. 1. ad 4. — Vincenti dabo manna absconditum. III. 1 2. q. 112. 5. c. — Et dabo illi calculum candidum, et in calculo nomen novum scriptum. I. 1ª. q. 13. 3. o. — Quod nemo scit, nisi qui accipit. III. 1 2. q. 112. 5. c.

CAPUT III.

Tene quod habes, ut nemo accipiat coronam tuam. I. 1ª. q. 23. 6. ad 1. — Qui vicerit dabo ei sedere mecum in throno meo. VI. 3ª. q. 58. 4. ad 3. — Hæc dicit qui habet clavem David. sup. q. 19. 2. c.

CAPUT IV.

Qui est, et qui erat, et qui venturus est. s. 1. — Et propter voluntatem tuam erant, et creata sunt. I. 1ª. q. 19. 4. o. et q. 20. 3. c. et q. 23. 3. c. et q. 45. 6. c. et q. 46. 1. c. III. 1 2. q. 110. 1. c. VII. 3ª. q. 86. 2. c. — Vidi et ecce in cœlo ostium apertum. sup. q. 17. 1. ad 1.

CAPUT VI.

Usquequo, Domine, sanctus, et verus, non judicas et vindicas sanguinem nostrum. IV. 2 2. q.

83 8. ad 2. — Et vide sub altare animas interfectorum. sup. q. 93. 1. c.

CAPUT VII.

Et absterget Deus omnem lacrymam ab oculis eorum. IV. 2 2. q. 82. 4. ad 3.

CAPUT VIII.

Factum est silentium in cœlo, quasi media hora. VI. 3ª. q. 60. 8. o. — Et alius angelus venit et stetit ante altare, habens thuribulum aureum, et data sunt ei incensa multa, etc. VI. 3ª. q. 37. 3. ad 4. VII. 3ª. q. 83. 3. ad 2.

CAPUT IX.

In diebus illis quærent homines mortem, et non invenient. sup. q. 76. 2. c.

CAPUT X.

Levavit manum suam ad cœlum, et juravit per viventem in sæcula sæculorum. IV. 2 2. q. 89. 10. ad 4.

CAPUT XI.

Qui es, et qui eras, et qui venturus es. s. 1.

CAPUT XII.

Et signum magnum apparuit in cœlo, mulier amicta sole. III. 1 2. q. 103. 3. ad 4. — Et cauda ejus trahebat tertiam partem stellarum cœli, et misit eas in terram. I. 1ª. q. 63. 8. o. — Et projectus est draco ille magnus, serpens antiquus. V. 2 2. q. 163. 2. ad 3. et ad 4.

CAPUT XIII.

Agni qui occisus est ab origine mundi. VII. 3ª. q. 83. 1. c. — Et faciet omnes, etc. habere characterem in dextera manu, aut in frontibus suis. VI. 3ª. q. 63. 3. ad 3.

CAPUT XIV.

Et cantabant quasi canticum novum. V. 2 2. q. 132. 3. ad 3. — Aut acceperit characterem in fronte sua, aut in manu sua. s. 13. — Beati mortui qui in Domino moriuntur. V. 2 2. q. 124. 3. o.

CAPUT XV.

Quia solus pius es. V. 2 2. q. 101. 1. ad 2.

CAPUT XVI.

Qui habebant characterem bestiæ. s. 13. — Qui es, et qui eras sanctus. s. 1. — Quantum glorificavit se et in deliciis fuit, tantum date illi tormentorum. sup. q. 8. 7. 1. et 99. 1. c.

CAPUT XIX.

Et cecidi ad pedes ut adorarem eum, et dixit mihi : Vide ne feceris. V. 2 2. q. 94. 2. ad 1. et q. 103. 2. ad 1. — Qui acceperunt characterem bestiæ. s. 13.

CAPUT XX.

Nec acceperunt characterem ejus in frontibus, aut in manibus suis. s. 13. — Et libri aperti sunt. I. 1ª. q. 24. 1. ad 1.

CAPUT XXI.

Ecce tabernaculum Dei cum hominibus. III. 1 2. q. 102. 4. ad 2. — Et absterget Deus omnem lacrymam ab oculis eorum, etc. neque dolor erit ultra. IV. 2 2. q. 82. 4. ad 3. — Ecce nova facio omnia. I. 1ª. q. 73. 1. ad 3. — Primum cœlum et prima terra. sup. q. 74. 3. 2.—Vidi cœlum novum et terram novam. sup. q. 91. 1. c. — Ego sum alpha et oméga, initium et finis. s. 1. — Et habebat murum magnum et altum, habentem duodecim portas, et in portis angelos duodecim, et nomina inscripta duodecim tribuum. VI. 3ª. q. 51. 2. ad 2. — Mensura hominis, quæ est angeli. III. 1 2. q. 90. 1. c. — Et civitas non eget sole et luna, ut luceant in ea. IV. 2 2. q. 47. 3. ad 2. — Nam charitas Dei illuminabit eam, et lucerna ejus est agnus. I. 1ª. q. 12. 3. c. — Et portæ ejus non claudentur per diem. I. 1ª. q. 73. 1. 2. c.

CAPUT XXII.

Et ostendit mihi fluvium aquæ vivæ, tanquam crystallum, procedentem de sede Dei et agni. II. 1 2. q. 2. 1. ad 3. — In medio plateæ et ex utraque parte fluminis lignum vitæ afferens fructus duodecim. III. 1 2. q. 70. 3. o. — Per singulos menses reddens fructûm suum. III. 1 2. q. 102. 2. o. et 4. c.— Et folia ligni ad sanitatem gentium. III 1 2. q. 70. 3. o. — Et omne maledictum non erit amplius. III. 1 2. q. 59. 3. ad 1. — Et videbunt faciem ejus. IV. 2 2. q. 23. 1. ad 1. — Et non egebunt lumine lucernæ, neque lumine solis, quoniam Dominus Deus illuminabit illos. s. 21. — Ego sum alpha et oméga, primus et novissimus, principium et finis. s. 1. — Veni Domine Jesu. VI. 3ª. q. 44. 3. ad 3.— Gratia Domini nostri Jesu Christi, cum omnibus vobis. VI. 3ª. q. 7. 7. ad 2.

———

II. TABLE ALPHABÉTIQUE

DES PHILOSOPHES, DES POÈTES, DES PAPES, DES CONCILES, DES DOCTEURS ET DES ÉCRIVAINS ECCLÉSIASTIQUES

CITÉS

DANS LA SOMME THÉOLOGIQUE DE SAINT THOMAS.

PHILOSOPHES, ORATEURS ET POÈTES.

Aristote.
Algazel.
Alexandre d'Aphrodisée.
Andronic de Rhodes.
Aristophane.
Averroës.
Avicenne.
Avempace.
Avicebron.
Boëce.
Caïus le jurisconsulte.
Cicéron.
Démocrite.
Droit civil.
Empédocle.
Epicure.
Euclide le géomètre.
Gilbert de la Porrée.
Héraclite.
Horace.
Jules César.
Macrobe.
Ovide.
Platon.
Plotin.
Pittacus de Mitylène.
Porphyre.
Ptolémée l'astronome.
Pythagoras.
Rabbi Moïse, ou Maimonide.
Sénèque le philosophe.
Salluste.
Simplicius, commentateur d'Aristote.
Socrate.
Speusippe.
Térence.
Tite Live.
Trismégiste.
Varron.
Valère Maxime.
Végèce, sur l'art militaire.

PAPES.

Adrien I.
Alexandre I (S.).
Alexandre III.
Agathon.
Anaclet (S.).
Boniface (S.).
Calixte (S.), martyr.
Célestin III.
Damase (S.).
Etienne (S.), martyr.
Etienne V.
Eusèbe (S.).
Fabien (S.), martyr.
Félix (S.).
Grégoire le Grand (S.).
Grégoire VII (S.).
Gélase (S.), martyr.
Honorius III.
Hormisdas (S.).
Innocent II.
Innocent III.
Jean (S.).
Jules (S.).
Léon le Grand (S.).
Léon IV.
Lucien III.
Marcel (S.), martyr.
Martin (S.).
Nicolas I.
Paschal (S.).
Pélage.
Pie (S.).
Sergius (S.).
Soter (S.), martyr.
Sylvestre (S.).
Symmaque (S.).
Telesphore (S.), martyr.
Urbain (S.), martyr.
Urbain II.
Zéphyrien (S.), martyr.

CONCILES.

Conciles d'Agde.
— Auxerre.
— Afrique.
— Arles.
— Carthage IV.
— Chalcédoine.
— Constantinople.
— Ephèse.
— Latran.
— Mayence.
— Meaux.
— Milève.
— Nicée.
— Orange.
— Orléans.
— Reims.
— Tolède.
— Tribur.
— Worms.

DOCTEURS
ET ÉCRIVAINS ECCLÉSIASTIQUES.

Ambroise (S.).
Anselme (S.).
Antoine (S.).
Athanase (S.).
Augustin (S.).
Basile (S.).
Bède le Vénérable.
Bernard (S.).
Benoit (S.).
Cassien.
Chrysostome (S.).
Cyprien (S.).
Cyrille (S.).
Damascène (S. Jean).
Denis l'Aréopagite (S.).
Denis d'Alexandrie (S.).
Didyme.
Eusèbe d'Ephèse.
Eusèbe de Césarée.
Gratien.
Grégoire de Nazianze (S.).
Grégoire de Nysse (S.).
Grégoire le Grand (S.).
Hesychius.
Hilaire (S.).
Hugues de S.-Victor.
Ignace (S.).
Isidore (S.).
Jérôme (S.).
Léon (S.).
Maxime (S.).
Origène.
Pierre Lombard.
Prépositivus.
Prospère (S.).
Raban Maur.
Remi (S.).
Richard de S.-Victor.
Sévérien.
Strabon Walfrède.

OUVRAGES CITÉS
INDÉPENDAMMENT DES ÉCRITS DES AUTEURS PRÉCÉDENTS.

Les Décrétales.
Le Livre des Causes.
Le Livre des Stratagèmes des Francs.
Les Canons des apôtres.
Itinéraire de S. Clément.
Le Livre de l'enfance du Sauveur.
Les Vies des SS. Pères.
La Vérité hébraïque.
Les Gloses sur l'Ecriture.

III. TABLE

INDIQUANT LES ENDROITS DE LA SOMME

OU L'ON TROUVE

UNE RÉFUTATION COMPLÈTE ET SOLIDE DES PRINCIPALES ERREURS SOUTENUES PAR LES HÉRÉTIQUES ET LES PHILOSOPHES MODERNES.

Absolution. Le prêtre seul peut absoudre les péchés. sup. q. 19. 3. o. — Tout prêtre ne peut pas absoudre une personne quelconque. sup. q. 20. 1. — Des dispositions préalables que l'absolution demande dans le pénitent. VII. 3ª. q. 90 — Le prêtre qui absout remet véritablement les péchés. sup. q. 18. 1. et VII. 3ª. q. 84. 3. 4. et 5. — L'effet des clefs est de lier et de délier. sup. q. 18. — Le pouvoir des clefs est exercé efficacement par les mauvais prêtres, pourvu qu'ils soient soumis. sup. q. 18.

Abstinence. C'est avec raison que l'on prescrit à ceux qui jeûnent de s'abstenir de certaines nourritures, par exemple, de viandes, d'œufs et de laitage. V. 2 2. q. 147. 8. o.

Ame. L'âme est spirituelle et subsiste après que le corps est détruit. II. 1ª. q. 75 et q. 76. — Les âmes sont bienheureuses avant le jugement dernier. II. 1ª. q. 93. IV. 2 2. q. 28. 1. ad 1. et q. 83. 1. ad 1. VI. 3ª. q. 51. 3. et q. 59 5. ad 1. sup. q. 69.

Baptême. Le baptême est le sacrement le plus nécessaire. VI. 3ª. q. 68. 1. 2. — On doit baptiser les enfants. VI. 3ª. q. 68. 9. et q. 69. 8. — On ne doit pas réitérer ce sacrement. VI. 3ª. q. 66. 9. o. — Il efface tous les péchés. VI. 3ª. q. 69. 1. — C'est avec raison que l'Eglise fait certaines cérémonies en le conférant. VI. 3ª. q. 71. — On doit exorciser avant le baptême. VI. 3ª. q. 71. 2. o.

Confession. De droit divin la confession doit être faite au prêtre. sup. q. 6. a. 1. 2. 3. et q. 9. a. 1. — On doit confesser tous les péchés mortels. sup. q. 9. 1. — La contrition est un acte de vertu. sup. q. 1. a. 2.

Confirmation. La confirmation est un sacrement. VII. 3ª. q. 72 1. — Elle implique l'onction de l'huile sainte. VII. 3ª. q. 72. 4. — L'évêque seul est le ministre ordinaire de ce sacrement et non tout simple prêtre. VII. 3ª. q. 72. 11.

Ecriture. L'Ecriture sainte est obscure et difficile. I. 1ª. q. 1. 9. ad 2. V. 2 2. q. 1. 9. ad 1. — De la manière dont elle doit être interprétée. I. 1ª. q. 1. a. 9. et 10. — Pourquoi le Christ n'a rien écrit? VII. 3ª. q. 42. 4. o.

Eucharistie. La substance du pain et du vin ne reste pas dans le sacrement de l'Eucharistie. VII. 3ª. q. 75. 1. — Elle est changée au corps et au sang du Seigneur. VII. 3ª. q. 70. 2. — Cette transsubstantiation s'opère, non par la foi de celui qui reçoit le sacrement, mais par la vertu des paroles du prêtre. VII. 3ª. q. 78. 4. — Le Christ tout entier est contenu sous chaque espèce et sous chacune des parties de chaque espèce. VII. 3ª. q. 76. a. 2. et 3. — Les laïques ne doivent recevoir le Christ que sous l'espèce du pain. VII. 3ª. q. 80. a. 12. o. — C'est avec raison qu'on conserve l'eucharistie dans le sanctuaire et qu'on la porte avec honneur aux malades. VII. 3ª. q. 83. 3. 1.

Evêques. Les évêques sont supérieurs aux prêtres. V. 2 2. q. 184. 6. 1. et sup. q. 40. 4. o. — L'état des évêques est parfait. V. 2 2. q. 184. 5. 6. et 9.

Excommunication. Le pouvoir de l'excommunication appartient légitimement à l'Eglise. sup. q. 21. et seq.

Extrême-onction. L'extrême-onction est un sacrement de la loi nouvelle. sup. q. 29. 1. — Il a été institué par le Christ. sup. q. 29. 3. o. — Il a pour but de remettre les péchés des infirmes et de les soulager. sup. q. 30. 1. o.

Fêtes. Sur les fêtes et les motifs qui les ont fait établir. III. 1 2. q. 103. 4. ad 4. V. 2 2. q. 122. 4. et q. 147. 5. c.

Foi. Nous devons croire ce que les conciles ont décidé et ce que les souverains pontifes proposent à notre croyance. IV. 2 2. q. 1. a. 9. et 10. et q. 5. a. 3. — Quelle est la foi qui justifie. III. 1 2. q. 113. 4. c. et 5. — Le péché fait perdre la grâce, mais néanmoins la vraie foi subsiste. IV. 2 2. q. 4. a. 4. o. et q. 19. 3. 1. et q. 24. 12. 4. — La foi seule ne remet pas les péchés. VI. 3ª. q. 49. 1. 5. — L'acte de foi n'est pas méritoire sans la charité. III. 1 2. q. 114. a. 4. ad 4. IV. 2 2. q. 2. 9.

Grâce. La grâce est accordée aussi à ceux qui ne sont pas prédestinés. I. 1ª. q. 23. 6. 1. et q. 24. 3. o. IV. 2 2. q. 24. 11. — De la part de l'homme il faut une préparation ou une disposition à la grâce ou à la justice. III. 1 2. q. 112. 2. et q. 113. 3. — On ne peut connaître que par la révélation si l'on est dans l'état de grâce ou de justice. IV. 2 2. q. 12. 8. o.

Images. Pourquoi on met dans l'église des images du Christ et des saints. IV. 2 2. q. 44. 2. ad 1. — On doit avoir un culte pour l'image du Christ et des saints. VI. 3ª. q. 25. 3.

Indulgences. De la valeur des indulgences. sup. q. 25.

Jeûne. Le jeûne n'est pas contraire à la liberté des fidèles. V. 2 2. q. 147. 3. ad 3. — Tous les fidèles sont tenus, en général, d'observer les jeûnes de l'Eglise, à moins qu'ils n'en soient légitimement empêchés. V. 2 2. q. 147. 3. et 4. — On

doit jeûner les quatre-temps et le carême. V. 2 2. q. 147. 5. — On doit jeûner les veilles des principales fêtes. V. 2 2. q. 147. 5. c.

Justification. La justification de l'impie consiste dans la rémission de la faute et l'infusion de la grâce et de la justice, et la détestation du péché. III. 1 2. q. 113. 1. et 2. et 5. o. — Les justes peuvent pécher et perdre l'Esprit-Saint. III. 1 2. q. 106. 2. ad 2. IV. 2 2. q. 24. 11. V. 2 2. q. 189. 10. 1. VI. 3ª. q. 22. 3. 2. — Celui qui est justifié n'est pas seulement tenu à croire, mais encore à observer les préceptes de Dieu et de l'Eglise. IV. 2 2. q. 71. 6. 4. V. 2 2. q. 96. 5. o. et q. 98. 5. c. et q. 100. 10. 1. — Les préceptes de la justification ne sont pas impossibles à observer. III. 1 2. q. 109. 4. ad 2. IV. 2 2. q. 58. 2. ad 1 et 9. ad 1. et q. 44. 6. ad 1.

Libre arbitre. L'homme a le libre arbitre. II. 1ª. q. 83. — Tout n'arrive pas nécessairement. I. 1ª. q. 19. 8. o. et q. 22. 4. II. 1 2. q. 10. 4.

Loi. La loi humaine oblige au for de la conscience. III. 1 2. q. 96. 4. IV. 2 2. q. 12. 5.

Mariage. Le mariage est un sacrement de la loi nouvelle. sup. q. 42. — Il n'est pas maintenant de précepte pour l'homme. V. 2 2. q. 152. 2. ad 1. — Les ecclésiastiques qui sont dans les ordres ou les religieux qui ont fait solennellement vœu de chasteté ne peuvent se marier, et le mariage qu'ils contractent n'est pas valide. sup. q. 53. o. IV. 2 2. q. 88. 11. — Le mariage n'est pas dissous par l'adultère. sup. q. 62. o.

Marie (la bienheureuse vierge). Marie est la véritable mère du Christ, et par suite on doit dire qu'elle est véritablement la mère de Dieu. VI. 3ª. q. 35. 3. et 4. — Elle doit être honorée plus que tous les saints, c'est-à-dire qu'on lui doit le culte d'hyperdulie. VI. 3ª. q. 25. 5. c. — L'Eglise croit qu'elle n'a jamais fait ni péché actuel, ni péché véniel. VI. 3ª. q. 27. 4. o. — Le Christ a pris de la bienheureuse vierge Marie un corps véritable et une âme intelligente. VI. 3ª. q. 5. o. et q. 31. 4. et 5.

Messe. Du sacrifice de la messe. IV. 2 2. q. 85. et VII. 3ª. q. 83. — Le canon de la messe et toutes les autres prières qu'on y dit respirent la plus grande piété et la sainteté la plus parfaite, et élèvent vers Dieu l'âme de ceux qui offrent le sacrifice. VII. 3ª. q. 83. 4. o. — Le sacrifice de la messe doit être offert dans un lieu et avec des vases consacrés à cet effet. VII. 3ª. q. 83. 3. o. — Les cérémonies de la messe sont tout à fait convenables. VII. 3ª. q. 83 5. o.

Miracles. Les miracles ne sont pas des prestiges du démon. V. 2 2. q. 178. et VI. 3ª. q. 43. 2. ad 3.

Œuvres. Toutes nos œuvres ne sont pas des péchés. II. 1 2. q. 18. 9. 11. et q. 20. — Toutes les bonnes œuvres méritent la vie éternelle. II. 1 2. q. 14. 3. o. — Les bonnes œuvres méritent un accroissement de charité et de grâce. III. 1 2. q. 114. 8. — Les bonnes œuvres sont requises pour arriver à la béatitude. II. 1 2. q. 5. 7. o.

Ordre. L'ordre est un sacrement de la loi nouvelle. sup. q. 34. 3. o. — Ce sacrement perpétue le sacerdoce dans l'Eglise de Dieu. sup. q. 34. — Il n'y a que les évêques qui puissent ordonner. sup. q. 38. 1.

Pape. La primauté de saint Pierre a été une primauté de juridiction. sup. q. 40. 6. et IV. 2 2. q. 30. et VI. 3ª. q. 8. 6. c. — Tous ceux qui refusent de se soumettre au souverain pontife sont schismatiques. IV. 2 2. q. 39. c. sup. q. 40. 6. — C'est au souverain pontife à dresser le symbole de la foi et à réfuter les hérésies qui s'élèvent. IV. 2 2. q. 1. 10. — C'est à lui qu'il appartient de convoquer les conciles généraux et de confirmer leur décision. IV. 2 2. q. 1. 10. — Le souverain pontife tient pleinement la place du Christ dans toute l'Eglise, et c'est pourquoi il a la plénitude de puissance pour dispenser de tous les vœux qui sont susceptibles de l'être. IV. 2 2. q. 88. 12. 3.

Péché. Les enfants naissent avec la tache du péché originel. III. 1 2. q. 81. 1. o. et 3. o. — Les petits enfants des chrétiens ne naissent pas enfants de Dieu. III. 1 2. q. 81. 3. 2.

Pénitence. La pénitence est un sacrement de la loi nouvelle. VII. 3ª. q. 84. 1. et 7. — Elle est la seconde planche après le naufrage. VII. 3ª. q. 84. 6. o. — Ce sacrement est nécessaire à tous ceux qui sont retombés dans le péché, pour qu'ils soient sauvés. VII. 3ª. q. 84. 5. o. — Ces paroles : *Recevez l'Esprit-Saint; ceux dont vous remettrez les péchés*, etc., doivent s'entendre de la puissance de remettre et de retenir les péchés. VII. 3ª. q. 84. 3. ad 3. — Dans le sacrement de Pénitence, toute la peine n'est pas remise simultanément avec la faute; mais la peine éternelle étant remise, il reste le plus souvent la peine temporelle dont on doit s'acquitter. VII. 3ª. q. 86. 4. o. — Il y a dans la pénitence trois parties. VII. 3ª. q. 90. o.

Prières. On doit prier les saints. III. 1 2. q. 83. 4. sup. q. 72. — On doit prier pour les morts. sup. q. 71. — Les saints qui sont dans le ciel prient pour nous. IV. 2 2. q. 83. 11. o.

Purgatoire. Il y a un purgatoire, et les âmes qui s'y trouvent sont secourues par les suffrages des vivants. sup. q. 69. 7. o. et q. 71. VI. q. 52. 8. IV. 2 2. q. 83. 11. ad 3.

Raison. La raison est insuffisante pour nous conduire à la vie éternelle. I. 1ª. q. 1 a. 1. — Elle peut démontrer l'existence de Dieu. I. 1ª. q. 2. a. 2. — Elle ne peut démontrer les mystères. I. 1ª. q. 32. 1. — Elle établit les choses de foi par des preuves extrinsèques. I. 3ª. q. 55. a. 5 et 6.

Religieux. L'état religieux est un état parfait. V. 2 2 q. 186.

Reliques. On doit honorer les reliques des saints. VI. 3ª. q. 15. 6.

Sacrements. Les sacrements sont nécessaires au salut. VI. 3ª. q. 65. 1. — Ils confèrent la grâce. VI. 3ª. q. 62. — Il y a sept sacrements sous la loi nouvelle. VI. 3ª. q. 65. 1. — Il y a trois sacrements qui impriment caractère. VI. 3ª. q. 65. 1. et 6.

Temples. On peut ériger des temples à Dieu en l'honneur des saints. IV. 2 2. q. 85. 2. 3.

Virginité. La virginité est une vertu plus excellente que le mariage. V. 2 2. q. 152. 4.

Vœu. Le vœu est obligatoire. IV. 1 2. q. 88. — On fait à Dieu avec raison et utilité des vœux de virginité et de pauvreté. IV. 2 2. q. 88. 4.

IV. TABLE

INDIQUANT

TOUTES LES ERREURS ET TOUTES LES HÉRÉSIES

CONDAMNÉES PAR S. THOMAS DANS SA SOMME THÉOLOGIQUE.

(Après avoir qualifié la proposition, nous indiquerons l'endroit de la *Somme* où l'on peut en trouver la réfutation.)

ABSOLUTION. — Le dernier des prêtres peut absoudre au sacrement de Pénitence aussi bien que l'évêque et le pape. Hér. sup. q. 20. 1. — Quand il n'y a pas de prêtre là, tout individu, que ce soit une femme ou un enfant, peut également donner l'absolution. Hér. sup. q. 19. 3. — Celui qui se croit absous l'est véritablement, quand même il n'aurait pas eu la contrition. Hér. sup. q. 15. 1 — On doit croire que l'absolution est efficace seulement en raison de la foi de celui qui la reçoit. Hér. sup. q. 17. 3. — Un prêtre qui est dans le péché ne peut absoudre validement. Err. sup. q. 20. 2. — Tout laïque qui est vertueux et instruit peut absoudre et donner une pénitence. Hér. VI. 3ª. q. 62. 2. et sup. q. 19. 4.

ADAM. — Adam et Eve, s'ils fussent restés dans l'état d'innocence, se seraient multipliés à la façon des anges. Err. II. 1ª. q. 95. 2. et 191. 2. — Adam et Eve n'ont pas été créés par Dieu, mais par le principe de la matière. Hér. II. 1ª. q. 90. 2. et 91. 2. — Le péché d'Adam a été ordonné par un décret occulte de Dieu, de telle sorte qu'il a été fait par la volonté et l'impulsion de Dieu. Hér. II. 1ª. q. 94. 4. et 103. 8. — Adam est mort, non par suite de son péché, mais par la condition de sa nature. Hér. II. 1ª. q. 97. 1. III. 1 2. q. 85. 6. et V. 2 2. q. 164. 1. — Adam a été quelque chose de mauvais. Hér. II. 1ª. q. 90. 2. et 91. 2. et q. 97. 2. — L'âme d'Adam a été formée avant son corps. Err. II. 1ª. q. 90. 3. et q. 117. 4. — Le corps d'Adam a été formé d'abord, et son âme a été ensuite créée et a été iufuse en lui. Err. II. 1ª. q. 91. 4. — Adam n'a jamais eu dans l'état d'innocence de quoi se soutenir. Hér. II. 1ª. q. 95. 1. et 3. et V. 2 2. q. 165. 1. — La formation d'Adam du limon de la terre, la production d'Eve tirée de l'une de ses côtes et la tentation du serpent doivent s'entendre daos un sens allégorique et figuratif, et non dans un sens historique. Hér. II. 1ª. q. 91. 1. et q. 92. 3. et q. 94. 4.

ADORATION. — On doit adorer le serpent, parce que le serpent qui trompa Eve c'est le Christ. Hér. I. 1ª. q. 13. 10. et q. 31. 1. — On doit adorer Caïn. Err. I. 1ª. q. 13. 10. — On doit adorer Seth. Err. Ibid. — On doit adorer les anges comme Dieu. Hér. Ibid. — On doit adorer le soleil. Hér. Ibid. — On doit adorer la vierge Marie comme Dieu. Hér. Ibid. et VI. 3ª. q. 25. 5. — On doit adorer le traitre Judas. Hér. I. 1ª. q. 13. 10. — On doit adorer les Sodomites. Err. V. 2 2. q. 154. 12. — On doit adorer le démon. Hér. I. 1ª. q. 13. 10. et IV. 2 2. q. 25. 11. et V. 2 2. q. 94. 2. et 3. — On doit adorer les rats, les mouches, les grenouilles, les arbres. Hér. I. 1ª. q. 13. 10.

AME. — L'âme raisonnable, en tant que raisonnable, n'est pas la forme du corps humain. Hér. II. 1ª. q. 76. a. 1. — L'âme de l'homme n'a pas été faite par Dieu au moyen de son Fils, mais elle a été faite de terre. II. 1ª. q. 75. a. 5. et q. 90. 2. — L'âme raisonnable a été formée avant le corps. I. 1ª. q. 65. 2. et II. 1ª. q. 90. 4. — L'âme raisonnable est de la substance de Dieu, ou elle est la substance de Dieu, ou sa nature. Hér. II. 1ª. q. 75. a. 7. et q. 90. a. 1. — Les âmes ne sont pas créées par Dieu. Hér. II. 1ª. q. 90. 2. et 3. — Les âmes ont été créées par les anges. Hér. II. 1ª. q 90. a. 3. — Les âmes sont issues du feu. Hér. II. 1ª. q. 90. 2. — L'âme de l'homme est corporelle. Err. II. 1ª. q. 75. 1. — Dieu ne crée ni n'infuse des âmes nouvelles. Hér. II. 1ª. q. 90. 2. et 3. et q. 118. a. 2. et 3. — Les âmes ne sont rien. Hér. II. 1ª. q. 75. a. 2. et q. 90. 1. — Les âmes des scélérats se changent après leur mort en démons. Hér. II. 1ª. q. 75. a. 6. — A la mort, l'âme de l'homme se corrompt simultanément avec son corps. Hér. II. 1ª. q. 75. a. 2. et q. 117. a. 4. sup. q. 69. 3. — Nos âmes mourront avec leurs corps, mais à la résurrection elles ressusciteront avec eux. Hér. II. 1ª. q. 75. 2. et q. 117. 4. — Les âmes humaines passent d'un corps dans un autre. Hér. sup. q. 79. 2. — Les âmes des hommes ont péché avant d'être unies au corps, et elles y sont enfermées comme dans une prison par punition. Hér. I. 1ª. q. 65. a. 2. et II. 1ª. q. 117. 4. et q. 118. 3. — En mourant, toute âme retourne à Dieu, et se réunit à lui. Hér. II. 1ª. q. 118. 2. sup. q. 69. 1. — Les âmes des infidèles doivent être aussi bien sauvées que celles des fidèles. sup. q. 68. 2. q. 89. 7. — Les âmes des justes n'ont pas vu Dieu, ne le voient pas, et ne le verront pas avant le jugement général. Hér. sup. q. 69. 2. — Les âmes de ceux qui meurent dans le péché mortel ne des-

cendent pas immédiatement dans l'enfer pour y être tourmentées. sup. q. 69. 2. — La vision par laquelle les âmes des bienheureux voient l'essence divine n'est pas une vision intuitive et qui soit face à face. Hér. I. 1ª. q. 12. 2. — L'âme n'est pas tout entière éternelle, mais il n'y a qu'une partie d'elle-même qui le soit, la partie supérieure, et l'autre ne dure qu'un temps. Hér. II. 1ª. q. 75. 6. — L'âme est Dieu qui habite en toutes choses. II. 1ª. q. 75. 7. — De l'âme intelligente et du corps il ne se forme pas un même troisième, sinon comme du moteur du ciel, et du ciel lui-même. Hér. II. 1ª. q. 76. 1. — Les âmes humaines ont été produites par l'intelligence dont dépend leur gouvernement, toute leur perfection, leur science et leur béatitude. Hér. I. 1ª. q. 8. 3. II. 1ª. q. 84. 4. et 1 2. q. 2. 7. et q. 3. 6. — Notre âme vient de la dernière intelligence qui donne les formes. Hér. I. 1ª. q. 8. 3. — La peine de notre âme n'est que sa séparation de la dernière intelligence. Hér. II 1ª. q. 93. 3. — L'impression de l'âme passe dans un autre corps de manière qu'elle peut le détruire et le faire périr par sa fascination. Err. II. 1ª. q. 117. 3. — L'âme n'est pas un esprit, mais un corps. Hér. II. 1ª. q. 75. 1.

Ange. — Les bons ou les mauvais anges n'ont point été créés par Dieu. Hér. I. 1ª. q. 61. 1. — Il n'y a que sept anges qui aient fait le monde sans que Dieu y ait pris part. Hér. I. 1ª. q. 65. 4. — Les anges ne peuvent être vaincus par les hommes, sinon au moyen de la magie. Err. II. 1ª. q. 115. 5. — Les anges sont de la substance de Dieu. Hér. II. 1ª. q. 75. 7. — L'ange a été mauvais à l'instant même de sa création, et il n'a jamais été bon. Hér. I. 1ª. q. 63. a. 5. — On doit adorer les anges, et on ne doit pas n'adorer que Dieu. Hér. II. 1ª. q. 92. 6. — Les anges n'existent pas, et ne sont rien. Hér. I. 1ª. q. 61. 1. II. 1ª. q. 92. 6. — La création des mauvais anges est l'œuvre de la chair et non de Dieu. Hér. I. 1ª. q. 65. 1. — Il n'y a que dix anges. Hér. I. 1ª. q. 50. 3. — Le second ange est sorti du premier, et ainsi de suite jusqu'à la fin. Hér. I. 1ª. q. 61. 1. et q. 65. 3. — Le dernier ange préside à toutes les choses inférieures, et c'est de lui que vient toute notre perfection, toute notre intelligence, c'est en lui que s'exécute toute notre béatitude, et c'est dans sa séparation que consiste toute la peine de notre âme. Hér. II. 1ª. q. 93. 3. et 1 2. q. 3. a. 7.

Antechrist. — L'antechrist est le pontife romain. Hér. VI. 3ª. q. 8. a. 8. — L'antechrist pervertira tous les chrétiens qui ont l'usage du libre arbitre, de telle sorte qu'ils resteront attachés immuablement à leurs erreurs sans pouvoir être par aucune raison convertis à la foi. Err. II. 1ª. q. 114. 4. — L'antechrist imprimera sur ceux qu'il aura pervertis un caractère si efficace qu'ils persévéreront invariablement dans leurs erreurs, et seront certainement damnés, et ce sera la fin du ciel qui les fera périr corporellement. Err. II. 1ª. q. 114. 4.

Apotres. — Les apôtres ont été des insensés lorsqu'ils se sont laissés mettre à mort, parce qu'ils ne voulaient pas abjurer le Christ en présence des hommes. Hér. IV. 2 2. q. 19. 3. — Il n'y a pas que les évêques qui soient les successeurs des apôtres et qui aient le pouvoir de lier et de délier les péchés. Hér. sup. q. 19. 3.

Ascension. — Depuis l'ascension du Christ, on ne doit plus observer les statuts de l'Église, ils ne sont plus d'aucune valeur. Hér. VI. 3ª. q. 37. 6.

Astres. — Les destinées de l'homme sont fatalement attachées aux astres. Hér. I. 1ª. q. 70. 2.

Augures. — On doit consulter les augures, les devins et le cours des astres pour connaître par là l'avenir. Err. I. 1ª. q. 57. 3. — On doit observer l'avenir d'après les oiseaux. Err. II. 2 2. q. 95. 7.

Aumone. — Celui qui fait l'aumône à ses frais est excommunié, *ipso facto*. Err. V. 2 2. q. 187. 4. — Les aumônes sont d'une si grande vertu que celui qui en fait ne pourra jamais être damné éternellement. Err. V. 2 2. q. 154. 2. et sup. q. 15. 3. — Le supplice éternel n'est réservé qu'à ceux qui ne font pas l'aumône. Err. sup. q. 99. 3. — Il y a plus de mérite à faire une aumône à un pauvre que de donner une aumône pour faire offrir le saint sacrifice de la messe. Err. sup. q. 15. 3.

Baptême. — On doit baptiser, non dans l'eau, mais dans le feu. Hér. VI. 3ª. q. 66. 4. — On doit baptiser en brûlant le front ou les joues. Ibid. — On ne doit pas baptiser au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit, et on ne doit pas se servir de la forme que l'Église emploie d'après le précepte du Christ. Hér. VI. 3ª. q. 66. 6. — On doit baptiser les morts, et ce sacrement, conféré à un vivant à leur place, leur est utile. Err. VI. 3ª. q. 61. 8. — Le baptême n'a aucune vertu. Hér. VI. 3ª. q. 69. 2. et 3. — On doit absolument rejeter ce sacrement. Hér. Ibid. — Le baptême ne communique ni la grâce, ni les vertus théologales. Hér. Ibid. — Le baptême n'a pas la vertu de conférer la grâce. Hér. Ibid. — Le baptême ne confère rien aux pécheurs. Err. Ibid. — On peut baptiser de nouveau. Hér. VI. 3ª. q. 65. 6. et q. 66. 9. — Les hérétiques, quand ils rentront dans la communion de l'Église, doivent être rebaptisés. Err. VI. 3ª. q. 66. 9. — Les petits enfants, quand ils sont parvenus à l'âge de discrétion, doivent être rebaptisés. Hér. VI. 3ª. q. 68. 9. et q. 69. 1. — Le baptême ne sert de rien aux enfants. Hér. VI. 3ª. q. 68. 9. et q. 69. 1. — On ne peut conférer le baptême à quelqu'un si on ne lui confère l'eucharistie. Err. VI. 3ª. q. 68. 6. — Le chrême est tellement nécessaire pour le baptême, que sans cela le sacrement n'est pas valide. Err. VI. 3ª. q. 66. 4. — Il n'y a pas de précepte qui oblige à recevoir le baptême. Hér. VI. 3ª. q. 68. 1. — On ne doit d'aucune manière mêler de l'huile pour le baptême. Err. VI. 3ª. q. 66. 4. — Les enfants n'ont pas besoin d'être baptisés à cause du péché originel, parce qu'ils ne l'ont pas. Hér. VI. 3ª. q. 68. 9. — Le sacrement de Baptême est libre. Hér. VI. 3ª. q. 68. 1. — Après le baptême, ceux qui tombent dans le péché en sacrifiant aux dieux doivent être éloignés de la communion des saints mystères, et il n'y a que Dieu qui puisse leur accorder la rémission de leur faute, les prêtres ne le peuvent pas. Err. I. 1ª. q. 48. 4. sup. q. 10. 5. et q. 18. 2. — Quoique le baptême efface le péché originel, cependant il ne remet pas tout péché, parce qu'après le baptême il reste encore dans

celui qui est baptisé la concupiscence de la chair, qui est un péché. Hér. VI. 3ª. q. 69. 1. — On doit baptiser au nom du Père, par le Fils, dans l'Esprit-Saint. Err. VI. 3ª. q. 66. 5. — On ne doit pas baptiser les petits enfants avant qu'ils n'aient l'âge de raison. Hér. V. 2 2. q. 189. 5. et VI. 3ª. q. 68. 3. — Il vaut mieux omettre de baptiser les petits enfants que de le faire sans qu'ils aient la foi. Hér. Ibid. — Chacun est libre de conserver pendant quelques années ses enfants sans les faire baptiser, et on ne peut obliger personne de le faire en conscience après un temps déterminé. Err. Ibid. — Le baptême ne sert de rien à celui qui le reçoit sans avoir préalablement la foi. Hér. VI. 3ª. q. 68. 8. — Ceux qui sont baptisés ne reçoivent ce sacrement que pour être damnés éternellement. Hér. VI. 3ª. q. 69. 1. — Le baptême des enfants ne vient pas de Dieu. Hér. VI. 3ª. q. 68. 9. — Les petits enfants qui ont été baptisés ne seront pas moins punis dans l'éternité que les voleurs et les homicides. Hér. VI. 3ª. q. 69. 2. — Dire que le péché ne subsiste pas dans les enfants après leur baptême, c'est fouler aux pieds la doctrine de saint Paul et celle du Christ. Hér. VI. 3ª. q. 68. 9. et q. 69. 1. — C'est une erreur de dire qu'il faut pour le baptême de l'huile, du sel, des exorcismes et toutes les autres choses que les rites de l'Eglise exigent. Err. VI. 3ª. q. 66. 10. — C'est une erreur de dire que les femmes peuvent administrer le baptême, ou que des hommes qui ne sont pas chargés de prêcher la parole de Dieu le fassent. Err. VI. 3ª. q. 67. 2 et 3. — Le baptême n'est pas un remède parfait pour le salut des enfants aussi bien que pour celui des adultes. Hér. VI. 3ª. q. 68. 9. et q. 69. 1. — Le baptême ne confère la grâce et les vertus ni aux enfants, ni aux adultes. Hér. VI. 3ª. q. 69. 4. et 6. — Au lieu du baptême d'eau, il y a un autre baptême spirituel qui est la consolation de l'esprit, que les manichéens se glorifiaient de conférer par l'imposition des mains à ceux qui entraient dans leur secte. Hér. VI. 3ª. q. 69. 1. et 2.

Béatitude. — Les bienheureux ne voient pas dans le ciel l'essence de Dieu. Hér. I. 1ª. q. 12. 1. II. 1ª. q. 3. 8. sup. q. 92. 3. — La béatitude consiste dans la vision, non de l'essence de Dieu, mais de la clarté de cette essence. Hér. I. 1ª. q. 12. 1. II. 1 2. q. 3. 8. sup. q. 92. 1. — Les bienheureux ne peuvent voir Dieu en lui-même d'aucune manière, mais ils ne le voient que dans les créatures. Hér. I. 1ª. q. 12. 1. II. 1 2. q. 3. 8. sup. q. 92. 1. — La béatitude consiste dans les délices de la chair; car, après la résurrection, il y aura le règne terrestre du Christ, dans lequel les hommes jouiront de toutes les joies charnelles. Hér. II. 1 2. q. 2. a. 6. et q. 4. a. 4. et 7. — Quand le Christ sera venu du ciel, il y aura encore mille ans à vivre matériellement comme nous le faisons maintenant. Hér. II. 1 2. q. 2. 6. et q. 4. 7. sup. q. 81. 4. et q. 83. 1. — La béatitude et la misère ne seront pas éternelles. Hér. I. 1ª. q. 62. 8. II. 1 2. q. 5. 4. sup. q. 16. 3. et q. 94. 2. et q. 98. 1. — Il y aura des alternatives de bonheur et de peines. Hér. Ibid. — Les âmes des bienheureux devront retourner dans des corps mortels, où elles souffriront, et d'où elles sortiront de nouveau pour arriver à la béatitude. Hér. Ibid. — Les petits enfants baptisés ne parviendront pas à la béatitude et au royaume des cieux, parce qu'ils n'ont pas acquis de mérites en combattant contre les vices. Hér. VI. 3ª. q. 69. 4. — Nous pouvons obtenir ici-bas la béatitude finale avec toute la perfection qu'elle aura dans le ciel. Hér. I. 1ª. q. 12. 11. II. 1 2. q. 5. 3. IV. 2 2. q. 8. 1. — Toute nature intellectuelle est naturellement bienheureuse en elle-même, et l'âme n'a pas besoin de la lumière de la gloire qui l'élève à la vision de Dieu et à sa jouissance. Hér. I. 1ª. q. 12. 4. et 5. et q. 62. 1. — Aucune âme n'est bienheureuse avant le jour du jugement, parce qu'avant cette époque aucune âme ne verra Dieu. Hér. II. 1 2. q. 4. 5. VI. 3ª q. 69. 5. — Tous les bienheureux sont égaux dans la gloire. Hér. I. 1ª. q. 12. 6. et II. 1 2. q. 5. 2. — Dans la béatitude céleste il n'y a aucune différence dans les récompenses. Hér. I. 1ª. q. 12. 6. sup. q. 92. 3. et q. 93. 2. — L'âme des bienheureux et des contemplatifs perd son être dans son genre propre, et revient à cet être idéal qu'elle a eu dans l'entendement divin. Hér. II. 1 2. q. 3. 2. — Dans les bienheureux, la vision intuitive de l'essence divine et sa jouissance sera détruite selon l'ordre de Dieu, et elle ne persévérera pas jusqu'au jugement final, ni depuis ce jugement à jamais. Hér. I. 1ª. q. 12. 2. II. 1 2. q. 5. 4. — La béatitude de l'homme consiste dans la connaissance de la dernière intelligence. Hér. sup. q. 85. 3. — L'homme peut acquérir naturellement la béatitude. Hér. II. 1 2. q. 4. 5.

Bénédiction. — Toutes les bénédictions que fait l'Eglise sur le pain, le vin, l'eau, l'huile, le sel, l'encens, la cire, les palmes, les vêtements, les calices et toutes les autres choses dont on se sert dans l'Eglise, ne sont d'aucune valeur; mais ce sont plutôt des pratiques nécromanciennes que des pratiques religieuses. Hér. I. 1ª. q. 73. 3. et IV. 2 2. q. 76. 2.

Bête. — Toutes les bêtes sont capables de raison. Err. II. 1ª. q. 93. 2. IV. 2 2. q. 83. 10.

Bible. — La Bible est une fiction et l'Evangile un délire. Hér. I. 1ª. q. 13. 4. — On doit n'admettre que le texte pur des livres saints, et on doit le lire et le proposer au peuple dans l'Eglise ou dans les écoles, sans aucune interprétation, parce que nous sommes tous éclairés par Dieu surnaturellement. Err. I. 1ª. q. 1. 9. et 10.

Cérémonies. — On ne doit faire dans l'Eglise aucune cérémonie. Err. IV. 2 2. q. 81. 7. — Les cérémonies de l'Eglise sont indifférentes; qu'on les observe ou qu'on ne les observe pas, on ne pèche point. Err. V. 2 2. q. 93 2. — Le culte extérieur est inutile. Hér. IV. 2 2. q. 81. 7. V. 2 2. q. 122. 4. et q. 134. 2.

Chair. — La chair de l'homme a été produite par le démon. Hér. I. 1ª. q. 65. 1. — Il n'y a que la chair qui pèche. Hér. V. 2 2. q. 156. 1. — On doit avoir de l'indulgence pour la liberté de la chair, parce que tous les vices qui viennent de là ne sont pas des péchés. Hér. IV. q. 55. 1.

Chant. — On ne doit pas chanter dans l'Eglise. Err. IV. 2 2. q. 91. 2. — Les chants de l'Eglise sont du temps perdu. Err. Ibid. — Ceux qui chantent dans l'Eglise doivent être appelés des prêtres de Baal. Hér. Ibid. — Paul de Samosate

a défendu de chanter les psaumes ordinaires, et il suffisait de chanter ceux qu'il avait composés à sa propre louange. Err. Ibid.

CHRIST. — Le Christ n'est pas Dieu par nature. Hér. VI. 3ª. q. 6. 6. et q. 16. 8. et 9. — Le Christ n'a eu que la nature humaine. Hér. VI. 3ª. q. 35. 2. — Le Christ est le fils adoptif de Dieu. Hér. VI. 3ª. q. 35. 4. — Le Christ est né de saint Joseph. Hér. VI. 3ª. q. 28. o. — Le Christ n'est pas Dieu, mais Dieu habite en lui par une prérogative spéciale. Hér. VI. 3ª. q. 6. 6. et q. 16. 8. — Le Christ n'est pas Dieu, mais on doit l'appeler déifère. Hér. VI. 3ª. q. 6. 6. et q. 16. 8. — Le Christ, quant à la divinité, n'a pas existé avant Marie, et il n'a pas eu la substance propre de la divinité, mais la déité qui appartient au Père a seulement habité en lui. Hér. VI. 3ª. q. 16. 9. — Le Christ, Dieu et image de Dieu, n'a pas existé avant les siècles, mais il est devenu le Fils de Dieu dans le temps où il a pris chair dans le sein de la Vierge. Hér. VI. 3ª. q. 16. 9. — Le Christ est seulement une créature supérieure à toutes les autres. Hér. VI. 3ª. q. 16. 8. — Le Christ est la vertu de Dieu, mais il n'est qu'une créature et qu'un homme comme les autres. Hér. Ibid. — La nature divine du Christ a souffert. Hér. 3ª. q. 16. 5. — La nature divine du Christ a été crucifiée. Hér. 3ª. q. 26. 5. et q. 46. 12. — Le Christ a souffert sa passion dans sa divinité, de telle sorte que la divinité est morte avec l'humanité et ressuscitée avec elle. Hér. Ibid. — Le Christ n'a pas fait ses miracles par sa puissance divine, mais par des arts magiques. Hér. VI. 3ª. q. 43. 2. et q. 44. 4. — Le Christ, le Fils de Dieu le Père, n'a pas pris un corps humain passible et une âme intelligente ou raisonnable qui l'anime véritablement et par elle-même. Hér. VI. 3ª. q. 5. 4. et q. 14. 1. — Le Christ n'a pas été un homme véritable. Hér. VI. 3ª. q. 5. 1. — Le Christ a pris sa chair, non dans le sein de sa mère, mais des éléments. Hér. VI. 3ª. q. 31. 4. et q. 14. 1. et q. 35. 3. et a. 8. — Le Christ n'a pas été un homme véritable, mais un homme fantastique et un fantôme. Hér. VI. 3ª. q. 15. a. 5. et 6. et 7. et q. 22. a. 3. — Le Christ n'est pas né de la femme, il n'a pas eu un corps, il n'est pas mort véritablement et il n'a pas souffert, mais sa passion a été simulée. Hér. VI. 3ª. q. 5. 1. et q. 15. a. 5. et 6. et 7. et q. 55. a. 8. et q. 46. a. 6. — Le Christ est un homme véritable, mais il n'est pas de même nature que nous. Hér. II. 1ª. q. 50. 1. VI. 3ª. q. 2. 1. et q. 51. 1. — Le Christ envoyé par son Père a amené avec lui un corps céleste. Hér. II. 1ª. q. 90. 1. — Quoique le Christ se soit incarné, cependant au moment de son incarnation sa chair a été changée en la divinité. Hér. II. 1ª. q. 75. 7. VI. 3ª. q. 2. 1. et q. 16. 10. et sup. q. 90. 2. — L'âme du Christ après le crucifiement de son corps a été reçue dans le ciel, et sa chair est rentrée dans la terre et n'a jamais été glorifiée. Hér. VI. 3ª. q. 57. 2. — Le Christ a pris une humanité égale à sa divinité. Hér. II. 1. q. 75. 7. — Le corps du Christ a été créé, mais il a été incorruptible dès sa conception. Hér. VI. 3ª. q. 14. 1. — La chair du Christ qu'il a prise dans le sein de la sainte Vierge a été incorruptible avant sa passion. Hér. Ibid. — L'humanité du Christ est partout comme sa divinité. Hér. I. 1ª. q. 8. 4. — La nature humaine du Christ est la progéniture de l'Esprit-Saint et non la créature de Dieu. Hér. VI. 3ª. q. 32. 3. — Le Christ n'a pas pris son corps dans le sein de la Vierge, mais il l'a tiré de la substance de Dieu le Père. Hér. VI. 3ª. q. 5. 2. et q. 31. 1. — Le corps n'a pris que le corps et il n'a pas pris d'âme. Hér. VI. 3ª. q. 5. 3. — Le Christ a pris une âme qui n'avait pas d'intelligence, mais le Verbe divin a tenu lieu de l'intelligence. Hér. VI. 3ª. q. 5. 4. — Il n'y a eu dans le Christ qu'une seule volonté et qu'une seule opération, l'opération divine. Hér. VI. 3ª. q. 18. a. 1. q. 19. 1. q. 21. 1. — L'esprit de crainte du Seigneur n'a pas existé dans le Christ. Hér. IV. 2 2. q. 19. 11. et VI. 3ª. q. 7. 6. — Il y a dans le Christ deux hypostases. Hér. VI. 3ª. q. 2. 3. et q. 16. 12. et q. 25. 1. — Il y a eu dans le Christ deux personnes, l'une appartenant à la divinité et l'autre à l'humanité. Hér. VI. 3ª. q. 2. 2. et q. 16. 12. et q. 25. 1. — Le Christ n'a pas été un dans sa divinité et son humanité; mais en lui le fils de Dieu et le fils de l'homme sont deux personnes distinctes. Hér. VI. 3ª. q. 2. 2. et q. 16. 12. et q. 17. 2. et q. 25. 1. — Dans le Christ il y a deux personnes, l'une qui a souffert et l'autre qui est restée en dehors de ses souffrances, étant simplement spectatrice de sa passion. Hér. VI. 3ª. q. 6. 2. et q. 16. a. 12. et q. 25. 1. — Le Christ n'a pas été crucifié et n'est pas mort pour tous les hommes, ni pour les péchés de tous les hommes. Hér. VI. 3ª. q. 47. 4. — Le Christ n'a pu ni naître, ni mourir. Hér. VI. 3ª. q. 46. 1. — Le Christ mourra avant de paraître à la fin du monde pour faire périr l'antechrist. VI. 3ª. q. 54. 2. — Le Christ ne s'est pas incarné pour délivrer l'homme. Hér. VI. 3ª. q. 1. a. 2. et sup q. 76. 1. — On ne doit pas espérer son salut de la majesté du Christ ou de sa présence corporelle. Hér. VI. 3ª. q. 1. a. 1. — Le Christ n'est pas le sauveur de tous les hommes. Hér. VI. 3ª. q. 1. 2. et q. 46. 2. et q. 48. 5. — Le Christ n'est pas ressuscité, mais il ressuscitera un jour. Hér. VI. 3ª. q. 53. a. 1. et 2. — Le Christ est ressuscité le jour du sabbat. Err. VI. 3ª. q. 51. 4. et q. 53. 2. — Le Christ n'est pas descendu aux enfers. Hér. VI. 3ª. q. 52. 1. — Le Christ est resté dans l'arche d'alliance pendant les quarante jours qui se sont passés depuis sa résurrection à son ascension. Err. VI. 3ª. q. 55. 3. — Le Christ n'a pas mangé, il n'a pas souffert et n'est pas mort véritablement. Hér. VI. 3ª. q. 15. a. 5. 6. et 7. — Le Christ n'est pas ressuscité et il n'est pas monté au ciel. Hér. VI. 3ª. q. 53. 1. et q. 57. 1. — Le Christ a été condamné parce qu'il s'est désespéré sur la croix. Hér. VI. 3ª. q. 18. 6. et q. 50. 2. — Le Christ n'est pas un, mais plusieurs. Hér. VI. 3ª. q. 4. 2. et q. 16. 1. — Le Christ qui est arrivé n'est pas le Christ véritable qui a été promis, mais on doit en attendre un autre avec les juifs. Hér. VI. 3ª. q. 47. 5. — Il y a dans le Christ deux volontés et deux opérations avant l'union charnelle, et après l'union elles ont été tellement confuses que la nature divine a souffert ce qui appartient à l'humaine et réciproquement. Hér. VI. 3ª. q. 18. 1. et q. 19. 1. et 9. 21. 1. — Le Christ a été présent dans l'enfer selon son corps. Hér. VI. 3ª. q. 52. 3. — Dans le Christ les deux natures ont été unies non par une union personnelle ou subsistante, mais par une

union habituelle d'après laquelle, quoiqu'il ne fût qu'un homme, il participait cependant à la vertu divine qui l'assistait pour faire des miracles. Hér. VI. 3ª. q. 17. 2. et q. 35. 8. — Il n'est rien dit du Christ expressément dans l'Ancien Testament. Hér. VI. 3ª. q. 47. 5. — Le Christ a été crucifié par les démons, et il doit être crucifié de nouveau dans les siècles à venir. Hér. VI. 3ª. q. 46. I. et q. 54. 2. — Le corps du Christ est entré près des apôtres par la fenêtre ou par une ouverture quelconque. Err. sup. q. 83. 3. — Le Christ ne s'est montré dans le monde que comme une ombre, et il a ainsi rempli toute l'économie du mystère de la Rédemption. Hér. VI. 3ª. q. 1. 1. — Le corps du Christ, lorsqu'il est monté au ciel, est devenu pleinement Dieu. Hér. I. 1ª. q. 73. 7. — La nature humaine que le Verbe s'est unie en personne est véritablement Dieu dans un sens naturel et propre. Hér. VI 3ª. q. 2. 2. et q. 16. 5. — L'âme du Christ voit Dieu aussi clairement et aussi vivement qu'il se voit lui-même. Hér. VI. 3ª. q. 10. 4. et q. 58. 3. — Les chrétiens croient sans raison les articles de foi qui leur sont propres. Hér. IV. 2 2. q. 2. a. 9.

CIRCONCISION. — On doit encore circoncire les enfants sous la loi nouvelle. Hér. III. 1 2. q. 103. 4. — On doit observer la circoncision avec l'Évangile. Ibid. — On doit pratiquer toutes les observance de l'ancienne loi. Ibid.

CONCILES. — Les décisions des conciles généraux, leurs causes et leurs décrets sont sans valeur. Hér. IV. 2 2. q. 1. 9.

CONFESSION. — La confession des péchés n'est pas de droit divin. Err. sup. q. 6. 2.—Le sacrement de pénitence quant à la collation de la grâce appartient à la nature et non à l'institution du Nouveau et de l'Ancien Testament. Err. sup. q. 10. 1.—Dans la confession on obtient la rémission de ses péchés par le seul repentir et on obtient le pardon de ses mauvaises pensées, de même qu'on les déplore sans avoir besoin de les soumettre aux clefs. Hér. VI. 3ª. q. 69. 1. et q. 84. 5. — La confession est inutile et superflue. Hér. 3. q. 69. 1. et q. 84. 5. — Il n'est pas nécessaire de confesser ses péchés à un prêtre, mais il suffit de les confesser à Dieu. Hér. sup. q. 6. 1. et q. 8. 2. — On doit absolument abolir la confession sacramentelle. Hér. sup. q. 6. 1. et q. 8. 2. — On ne doit pas confesser tous ses péchés, et il n'est pas nécessaire de les examiner tous. Hér. sup. q. 9. 2. — Quand nous voulons confesser absolument tous nos péchés, nous montrons par là que nous ne voulons rien devoir à sa miséricorde. Hér. VI. 3ª. q. 84. 2. et sup. q. 9. 2. — Dans la confession on ne reçoit pas la grâce par laquelle on est justifié. Hér. sup. q. 5. 3. et q. 10. 1. — Tous les hommes de quelque condition qu'ils soient peuvent entendre les confessions et absoudre le pénitent. Hér. sup. q. 8. a. 1. et 2. — Le pape ne peut pas donner le pouvoir général d'entendre les confessions; et celui qui s'est adressé à quelqu'un qui tenait du pape ce pouvoir est tenu de se confesser de nouveau à son curé, comme à son propre prêtre. Err. sup. q. 8. 5. — On ne doit pas s'approcher de la pénitence pour Pâque, comme le pape l'a ordonné. Err. sup. q. 6. 5. — La confession a été publique autrefois, et la confession secrète n'était pas encore établie au temps de saint Jérôme. Err. q. 7. I. et q 9. 3. et 4.

CONFIRMATION. — La confirmation n'est pas un sacrement, elle ne confère pas la grâce, mais elle n'est qu'une simple cérémonie. Hér. VII. 3ª. q. 72. 1. et a. 7. — Tout prêtre peut conférer ce sacrement. Err. VII. 3ª. q. 72. 11. — Le pape et les évêques se sont réservé le droit de confirmer par cupidité. Err. Ibid. — Le sacrement de confirmation a été établi par l'Eglise au concile de Meaux. Err. VII. 3ª. q. 72. 1. — Le baptême ne vaut rien quand il a été donné à un enfant qui ne veut pas recevoir la confirmation. Err. VII. 3ª. q. 72. 8.

CONTINENCE. — Personne ne peut garder la continence. Err. sup. q. 81. 3. — Il n'y a pas de cause raisonnable pour soumettre les clercs à la loi de la continence. Err. V. 2 2. q. 186. 4. et VI. 3ª. q. 28. 4.—La continence de la chasteté aussi bien que celle du jeûne sont condamnables. Err. V. 2 2. q. 155. I. et VI. 3ª. q. 28. 4. — La continence n'est pas une vertu. Err. V. 2 2. q. 155. 1. ni la chasteté non plus. Err. V. 2 2. q. 151. 1.—Coitum promiscuum hominum licere, ut quilibet quolibet sine peccato uti possit. Hér. sup. q. 49. 6. — Coitum libidini satisfacere in quolibet actu turpi melius est quàm intus in corde tentari. Hér. V. 2 2. q. 154. 12. sup. q. 64. 5. — Coitum quemcumque carnalem, urente carnis libidine, non esse peccatum, sed osculum, quia ad hoc non inclinat natura, sed ad coitum est inclinatio naturalis. Hér. V. 2 2. q. 141. 4. et sup. q. 64. 5. et q. 65. 4. — Coitum soluti cum solutâ, qui simplex fornicatio dicitur, non est peccatum. Hér. V. 2 2. q. 154. 2. sup. q. 65. 4.—Coitum qui est simplex fornicatio qui credit non esse peccatum, non est hæreticus. Err. sup. q. 65. 4. — Coire tenetur mulier cum quolibet eam petente et è contra. Hér. V. 2 2. q. 154. 12. — Communes debere esse uxores. Hér. sup. q. 54. 3. — Luxuria nullum esse peccatum. Hér. V. 2 2. q. 153. 3. — Adulteria, stupra, etc. Deus ut bonus non punit. Hér. sup. q. 65. 3.

CONTRITION. — La contrition par laquelle on repasse ses péchés dans l'amertume de son âme, en considérant leur nombre, leur gravité, la béatitude éternelle qu'ils nous ont fait perdre et la damnation qu'ils nous ont fait mériter, rend l'homme hypocrite et ajoute à son péché. Hér. VII. 3ª. q. 85. 5. et sup. q. 1. a. 1. et 2. et q. 2. a. 6.— La contrition seule, sans le dessein de se confesser, efface les péchés. Hér. sup. q. 1. 1. — Personne ne doit répondre au prêtre qu'il est contrit, et le prêtre ne doit pas le demander. Err. sup. q. 3. I. q. 17. 3. — Celui qui croit fortement qu'il est absous, l'est véritablement quelle que soit sa contrition. Err. sup. q. 5. 1. et q. 17. 3.

CORPS. — Le corps est mauvais de sa nature, et c'est pour cela qu'il a été produit par le mauvais principe. Hér. I. 1ª. q. 44. 1. et q. 65. 1. — Les parties inférieures du corps humain n'ont pas été produites par Dieu, mais par le démon. Hér. I. 1ª. q. 44. 1. q. 65. 1. II. 1ª. q 92. 3. — L'image de Dieu à laquelle l'homme a été fait a été imprimée au corps de l'homme et non à son âme. Hér. I. 1ª. q. 3. 1. et II. 1ª. q. 93. 6. — Le corps de l'homme ne sera pas sauvé, il n'y aura que son âme. Err. IV. 2 2. q. 25. 5. — On ne doit pas croire

à la résurrection de la chair, parce que la création du corps n'a pas été digne de l'âme. Hér. I. 1ª. q. 65. 1.

CRÉATION. — La création ne consiste pas à tirer quelque chose du néant. Hér. I. 1ª. q. 45. 1. — Rien ne peut avoir l'être après avoir été absolument dans le néant. Hér. I. 1ª. q. 45. 1. et q. 61. a. 2.—La création de toute la chair n'est pas l'œuvre de Dieu, mais des mauvais anges. Hér. I. 1ª. q. 44. 1. q. 65. 1. II. 1ª. q. 91. 2. — Toute œuvre nouvelle présuppose une matière préexistante. Err. I. 1ª. q. 45. 2.—Les créatures ont été produites par le mauvais principe. Hér. I. 1ª. q. 44. 1. — Elles ont été produites non par Dieu, mais par une vertu supérieure. Hér. Ibid. — Elles sont éternelles à Dieu. Hér. I. 1ª. q. 10. 5. et q. 61. 2.

DÉMON. — Le démon est mauvais de sa nature et il ne pouvait être bon. Hér. I. 1ª. q. 63. 4. — Le démon n'a pas été préalablement un bon ange créé par Dieu. Hér. I. 1ª. q. 63. 4. — Le démon est un principe et une substance mauvaise. Hér. I. 1ª. q. 63. 4. — Depuis le premier instant de sa création le démon a été mauvais, et il n'a jamais eu de quoi se retenir dans le bien. Hér. I. 1ª. q. 63. 5. — Les démons doivent être sauvés un jour. Hér. I. 1ª. q. 64. 2. — Après le jugement ils éprouveront la miséricorde de Dieu. Hér I. 1ª. q. 64. 3. — Le diable n'existe pas, ni les mauvais esprits, ni les enchantements excités par le démon. Hér. I. 1ª. q. 65. 1. et II. 1ª. q. 111. 4. — Le diable a fait ce monde et tout ce qu'il renferme. Hér. I. 1ª. q. 65. 1. et q. 65. 1. et II. 1ª. q. 92. 3.

DIEU. — Il y a deux Dieux, l'un bon duquel viennent tous les biens, et l'autre mauvais duquel viennent tous les maux. Hér. I. 1ª. q. 11. 3. et q. 21. 1. et q. 39. 3. et q. 44. 1. — Le Dieu bon est le principe unique qui a produit le Dieu mauvais, et le Dieu mauvais a produit le monde dans sa malice. Hér. I. 1ª. q. 21. 1. — Le Dieu mauvais est l'auteur de l'Ancien Testament. Hér. I. 1ª. q. 39. 3. — Le Dieu dont les prophètes ont parlé n'est pas le Père de Notre-Seigneur Jésus-Christ, car on ignore le père du Christ, tandis qu'on connait le Dieu des prophètes et on le nomme. Hér. I. 1ª. q. 39. 3. — Le Dieu bon donne la vie et ne donne pas la mort. Err. I. 1ª. q. 39. 3. — Le Dieu mauvais vivifie les corps et les fait périr. Err. I. 1ª. 39. 3. — Le Dieu de l'Ancien Testament est mauvais. Hér. I. 1ª. q. 37. 3. — C'est le Dieu mauvais ou le diable qui est le créateur des corps. Hér. I. 1ª. q. 39. 3. — En Dieu il y a quelque chose de composé. Err. I. 1ª. q. 3. 7. et q. 14. 4. et sup. q. 90. 3. — Dieu est corporel. Err. I. 1ª. q. 3. 1. — Dieu a des membres comme les hommes. Hér. I. 1ª. q. 3. 1. et q. 12. 3. — Dieu n'a créé ni le feu, ni les ténèbres. Hér. I. 1ª. q. 19. 9. — Dieu n'est pas seulement l'auteur des maux, mais il l'est encore du péché. Hér. I. 1ª. q. 19. 9. et q. 49. 2. et II. 1ª. q. 105. 4. et III. 1 2. q. 79. 2. — Dieu non-seulement permet le péché, mais il l'opère encore efficacement. Hér. I. 1ª. q. 19. 9. et q. 49. 2. et II. 1ª. q. 105. 4. et III. 1 2. q. 79. 2. — Dieu est menteur. Hér. I. 1ª. q. 16. 3. — Dieu peut mentir par sa puissance ordinaire. Hér. I. 1ª. q. 16. 3. — Dieu est la matière première. Hér. I. 1ª. q. 25. 1. — La création actuelle égale la toute-puissance de Dieu, et par conséquent Dieu ne peut faire que ce qu'il a fait et il ne peut le faire autrement. Hér. I. 1ª. q. 14. 16. et q. 25. 6. — Dieu agit d'après la nécessité de sa nature. Hér. I. 1ª. q. 14. 8. et q. 15. 1. et q. 19. 10. — Dieu n'existe pas en trois personnes. Hér. I. 1ª. q. 31. 1. — Dieu n'est pas l'auteur de tous les biens. Hér. I. 1ª. q. 6. 4. — Il y a quelque chose d'éternel indépendamment de Dieu. Hér. I. 1ª. q. 10. 3. — Dieu n'a pas de lui-même la prescience du mal, mais il l'a par le démon qui est son adversaire. Hér. I. 1ª. q. 14. 10. — Dieu n'est pas l'auteur des peines. Hér. I. 1ª. q. 19. 9. — Dieu n'est pas tout-puissant. Hér. I. 1ª. q. 25. 4. — Il n'y a pas de Dieu, et il n'y a pas de Providence. Hér. I. 1ª. q. 2. 1. et q. 22. 1. — Il n'y a ni Dieu, ni Christ, ni démon, ni ciel, ni enfer. Hér. I. 1ª. q. 2. 1. — Nous pouvons comprendre la nature de Dieu. Err. I. 1ª. q. 12. 7. et q. 56. 3. — Dieu a créé le genre humain pour la damnation éternelle. Hér. I. 1ª. q. 19. 6. q. 23. 1. et q. 24. 1. et II. 1ª. q. 93. 8. — Dieu ne permet pas seulement que les péchés que font les hommes se fassent, mais ils se font encore par sa volonté et d'après son impulsion. Hér. I. 1ª. q. 19. 9. et q. 49. 2. et II. 1ª. q. 105. 4. et III. 1 2. q. 79. 2. — Tous les péchés que les hommes font sont absolument les œuvres de Dieu. Hér. I. 1ª. q. 19. 9. et q. 49. 2. et II. 1ª. q. 105. 4. et III. 1 2. q. 99. 2. — Dieu ne requiert de nous qu'une chose, c'est que nous le connaissions. Hér. IV. 2 2. q. 44. 2. — La loi de Dieu et la volonté de Dieu sont souvent contraires entre elles. Hér. I. 1ª. q. 19. 4. — Dieu ne crée pas les âmes et ne les met pas dans les corps. Hér. II. 1ª. q. 90. 2. et 3. — Dieu est changeant. Hér. I. 1ª. q. 9. 1. et II. q. 86. 8. — Dieu n'est pas un. Hér. I. 1ª. q. 11. 3. et II. q. 39. 1. — Dieu est cruel. Hér. I. 1ª. q. 20. 1. 2. et q. 21. 3. — C'est une tautologie ridicule que de dire : *Dieu de Dieu, lumière de lumière, vrai Dieu de vrai Dieu*. Err. hérét. I. 1ª. q. 39. 4. — On dit que Dieu est la fin de toutes choses, parce que toutes les choses doivent retourner en lui, pour y reposer d'une manière immuable et ne former en lui qu'un seul individu. Err. I. 1ª. q. 44. 4. et II. 1ª. q. 103. 2. — Dieu est l'essence et l'âme de toutes les créatures. Err. I. 1ª. q. 3. 8. — Dieu ne fait rien. Err. I. 1ª. q. 73. 1. — Rien de nouveau ne peut provenir de Dieu immédiatement. Err. I. 1ª. q. 45. 2. — Rien de variable ne peut venir de Dieu qui est invariable. Err. I. 1ª. q. 49. 1. — De Dieu qui est un il ne procède rien qui ne soit un numériquement. Err. I. 1ª. q. 47. 1. — Dieu ne précède pas la créature d'une priorité de durée. Hér. I. 1ª. q. 46. 1. — En Dieu la bonté, la sainteté et les autres perfections n'expriment rien de positif et ne sont que négatives. Err. I. 1ª. q. 4. 1. et q. 13. 2. — Dieu ne connait pas chaque chose dans la forme qui lui est propre. Err. I. 1ª. q. 14. 6.

ECRITURE SAINTE. — Il est permis aux laïques et aux femmes aussi bien qu'aux prêtres d'expliquer l'Ecriture sainte. Err. I. 1ª. q. 32. 4. — L'Ecriture sainte n'est pas la doctrine enseignée par Moïse, les prophètes, le Christ et les apôtres, elle est imparfaite et inutile pour le salut. Hér. I. 1ª. q. 1. a. 1. et 6. — Les libertins se moquaient de l'Ecriture en disant qu'ils suivaient l'esprit de

vie. Hér. Ibid. — Carpocrate, Cerdon, les manichéens rejetèrent tout l'Ancien Testament. Hér. I. 1ª. q. 1. 1. — Luther a rejeté le livre des Machabées. — Marcion, Cerdon rejetèrent les Evangiles de saint Matthieu, saint Marc et saint Jean. — Cérinthe rejeta les Evangiles de saint Marc, saint Luc et saint Jean. — Il rejeta aussi les Actes des apôtres. — Basilide rejeta l'Epître à Timothée et à Tite. — Ebion, toutes les Epîtres de saint Paul. — Luther rejeta l'Epître de saint Jacques. — Toutes ces propositions qui ont pour but de mutiler le canon des livres saints sont autant d'hérésies condamnées dans la première question de la *Somme*). — Les Ecritures renferment des choses qui ne sont pas vraies, mais que leurs auteurs ont ajoutées pour l'ornement du récit. Hér. I. 1ª. q. 13. 14. IV. 2 2. q. 44. 3. V. 2 2. q. 110. 3.

Eglise. — L'Eglise universelle n'a pas le pouvoir d'interpréter les paroles de l'Ecriture. Hér. I. 1ª. q. 32. 4. — L'Eglise a le pouvoir de discerner les paroles de Dieu des paroles des hommes, mais elle n'en est pas juge. Hér. Ibid. — Il n'est pas nécessaire au salut de croire que l'Eglise romaine ait la primauté sur les autres. Hér. Ibid. — L'Eglise peut errer, et elle l'a fait quelquefois, et elle n'est pas tellement certaine dans ses définitions qu'elle ne puisse se tromper. Hér. Ibid. — Les chefs de l'Eglise n'ont pas reçu du Christ l'autorité nécessaire pour faire des lois. Hér. Ibid. — Il est contraire à l'Ecriture que les ecclésiastiques possèdent quelque chose. Err. IV. 2 2. q. 43. 8. V. 2 2. q. 129. 8. q. 185. 6. — Le pape et tous les ecclésiastiques qui possèdent des biens sont hérétiques. Hér. IV. 2 2. q. 43. 8. — On doit s'emparer des biens de l'Eglise. Err. IV. 2 2. q. 13. 8. — L'Eglise ne peut excommunier. Err. IV. 2 2. q. 76. 1. — L'Eglise ne doit pas poursuivre les méchants. Err. sup. q. 19. 2. — L'Eglise romaine n'est pas la première de toutes les Eglises. Hér. IV. 2 2. q. 1. 10. — Elle s'est écartée des traditions des apôtres. Hér. Ibid. — Hors de l'Eglise catholique romaine on peut être sauvé chacun dans sa secte. Hér. sup. q. 99. 3. — Ceux qui obéissent à l'Eglise romaine sont damnés. Hér. sup. q. 19. 3 et 5. — L'Eglise que composent le pape, les cardinaux, les clercs et les religieux n'est pas l'Eglise de Dieu. Hér. Ibid. — L'autorité de l'Eglise romaine est absolument nulle, et elle a depuis longtemps cessé à cause de la malice des prélats. Hér. sup. q. 17. 1. et q. 19. 3.

Esprit-Saint. — L'Esprit-Saint a été créé et fait, mais il n'est pas Dieu. Hér. I. 1ª. q. 36. 1. et q. 42. 1. et 2. — L'Esprit-Saint n'est ni Dieu, ni une créature. Hér. I. 1ª. q. 35. 1. et q. 36. 1. et q. 42. 1. — L'Esprit-Saint est le mouvement créé qui existe dans les choses. Hér. I. 1ª. q. 36. 1. et q. 42. 2. — L'Esprit-Saint ne peut pas voir le Fils. Hér. I. 1ª. q. 42. 6. — L'Esprit-Saint est l'âme du monde. Hér. I. 1ª. q. 36. 1. et q. 42. 2. — Il n'a été rien autre chose qu'une colombe. Hér. Ibid. — L'Esprit-Saint ne procède pas éternellement du Père et du Fils. Hér. I. 1ª. q. 36. 4. — Il procède du Père et du Fils comme de deux principes et non comme d'un seul. Hér. Ibid. — Il ne procède pas du Fils, mais seulement du Père. Hér. I. 1ª. q. 36. 2.

Eucharistie. — On ne peut consacrer avec du pain, parce que le pain est la créature du démon. Hér. VII. 3ª. q. 74. 1. — On ne peut consacrer avec du pain azyme. Hér. VII. 3ª. q. 74. 4. — On doit consacrer en disant sept fois le *Pater* et en bénissant le pain et le vin. Err. VII. 3ª. q. 83. 4. — Les mots *hoc est corpus meum* indiquent seulement la présence du corps du Christ, mais non la conversion du pain. Hér. VII. 3ª. q. 78. 2. et 5. — La substance du pain et celle du vin sont anéanties, et ne sont pas converties au corps et au sang du Christ. Hér. VII. 3ª. q. 75. 3. — Le sacrement de l'Eucharistie ne renferme la chair du Christ qu'en figure. Hér. VII. 3ª. q. 75. 1. — Le corps du Christ n'est pas dans le sacrement de l'Eucharistie autrement qu'ailleurs. Hér. Ibid. — Ce n'est pas le corps, mais la vertu du corps qui est dans l'Eucharistie. Hér. Ibid. — Le Christ n'est pas réellement présent dans l'Eucharistie. Hér. Ibid. — Ces paroles: *Hoc est corpus meum*, doivent s'entendre métaphoriquement comme celles-ci : *Petra autem erat Christus*. Hér. Ibid. — Dans l'Eucharistie la substance du pain et du vin matériel subsiste. Hér. VII. 3ª. q. 75. a. 2. et 4. et 6. — Il n'y a pas de transsubstantiation, et on peut dire avec Luther : Le pain est le corps du Christ; le vin est son sang. Hér. VII. 3ª. q. 75. a. 2. 4. et 6. — Tout homme qui est en état de grâce peut consacrer; et celui qui est dans le péché mortel, serait-il prêtre, ne le peut pas. Hér. VII. 3ª. q. 83. a. 4. et 3. — On ne lit nulle part d'une manière expresse de quelles paroles le Christ s'est servi pour consacrer. Hér. VII. 3ª. q. 78. o. — Pour la consécration du calice on ne doit pas prendre du vin, mais de l'eau. Hér. VII. 3ª. q. 74. 3. — On ne doit pas mêler de l'eau avec le vin dans le calice. Err. VII. 3ª. q. 74. 6. — La réception du sacrement de l'Eucharistie n'est ni utile, ni nuisible. Hér. VII. 3ª. q. 79. o. — Ce sacrement ne peut être utile qu'au salut du corps. Hér. VII. 3ª. q. 79. 1. — Le corps du Christ n'est véritablement dans l'Eucharistie que quand on le reçoit. Hér. VII. 3ª. q. 83. 3. — On ne doit pas conserver le sacrement de l'Eucharistie dans le tabernacle ou dans un autre lieu. Err. Ibid. — Dans l'Eucharistie le corps et le sang du Christ sont reçus par les bons, mais ils ne le sont pas par les méchants. Hér. VII. 3ª. q. 80. 3. — On doit nécessairement communier sous les deux espèces. Hér. VII. 3ª. q. 80. 12. — Celui qui ne communie que sous une espèce agit contre le précepte du Christ et fait un péché, quand même il serait laïque. Hér. Ibid. — Le Christ n'est pas également renfermé sous les deux espèces. Hér. VII. 3ª. q. 76. 2. — Les accidents du pain et du vin ne subsistent pas sans sujet dans le sacrement, Dieu ne peut le faire. Hér. VII. 3ª. q. 77. 1. — La manducation du corps et du sang du Christ n'est pas réelle, elle n'est que spirituelle. Hér. VII. 3ª. q. 80. 1. — Après la consécration de l'hostie, le Christ ne reste pas tout entier sous chaque partie de l'hostie, quelque petite qu'elle soit. Hér. VII. 3ª. q. 76. 3. — Cette forme (*hoc est corpus*) n'est pas nécessaire pour la consécration de l'Eucharistie. Hér. VII. 3ª. q. 78. o. —

Il n'y a pas de forme précise pour la consécration. Hér. Ibid. — Le Christ n'a pas reçu son corps dans la cène, et c'est pour cela que les prêtres ne doivent pas le prendre, mais l'administrer au peuple sous les deux espèces. Hér. VII. 3a. q. 81. 1. et q. 82. 4. — Il vaut mieux recevoir l'Eucharistie après avoir mangé qu'à jeun. Err. VII. q. 80. 8.

Evangile. — L'Evangile n'est pas une loi véritable. Hér. III. 1 2. q. 90. 4. — La doctrine de l'Evangile et des apôtres est contraire à la loi ancienne. Hér. III. 1 2. q. 107. a. 3. et 4. — Les hommes qui vivent sous l'Evangile ne sont pas obligés aux bonnes œuvres prescrites par la loi de Dieu. Hér. III. 1 2. q. 90. 4. — L'Evangile du Christ n'est pas l'Evangile du royaume, et par conséquent il n'édifie pas. Hér. III. 1 2. q. 107. 4. — Après l'Evangile du Christ il en viendra un autre, et par conséquent au sacerdoce du Christ succédera un autre sacerdoce. Hér. III. 1 2. q. 107. 1. — A l'avénement de l'Evangile de l'Esprit-Saint, l'Evangile du Christ sera détruit. Hér. Ibid.

Evêque. — Un évêque n'est pas supérieur à un simple prêtre par la dignité et l'autorité. Hér. sup. q. 24. 1. et q. 38. 1. — La juridiction de l'évêque est nulle. Hér. sup. q. 22. 1. et q. 26. 2. — La supériorité du pape sur les évêques ne vient pas du Christ, mais des hommes. Hér. sup. q. 25. 3. — L'ordre des évêques, celui des prêtres et de tous les ministres ne sont rien. Hér. sup. q. 40. 4. — Tout évêque occupe le rang le plus élevé par sa puissance de juridiction. Hér. sup. q. 26. 3. — L'évêque ne peut entendre les confessions des paroissiens. Err. q. 40. 4. — Il ne peut donner le pouvoir général de les entendre. Err. Ibid.

Excommunication. — On ne doit pas craindre l'excommunication lancée par le pape ou par tout autre prélat. Err. sup. q. 21. 1. et q. 23. a. 1. et 2. — L'excommunication lancée par le pape ou par un autre prélat est une mesure de l'antechrist. Hér. sup. q. 21. 1. — Aucun prélat ne doit excommunier quelqu'un avant de savoir qu'il a été excommunié par Dieu. Err. sup. q. 21. 2. — Ceux qui cessent de pécher ou d'écouter la parole de Dieu, parce que les hommes les ont excommuniés, le deviennent réellement et seront regardés comme des traîtres et des antechrists au jour du jugement. Err. V. 2 2. q. 185. 1. — Les excommunications ne sont que des peines extérieures et ne privent pas l'homme des prières communes et des autres biens spirituels de l'Eglise. Err. sup. q. 19. 1. et q. 23. 2. — L'excommunication, la suspense, l'interdit, ne sont que des moyens que le clergé emploie pour satisfaire ses passions, se procurer de l'argent et se donner de l'importance. Err. VII. q. 89. 3.

Fêtes. — Toutes les fêtes sont abrogées et on ne doit faire la fête d'aucun saint. Err. V. 2 2. q. 122. 4. — On doit travailler les jours de fête parce que c'est une bonne œuvre. Err. Ibid.

Foi. — On n'a pas besoin de chercher à se rendre compte de sa foi, mais chacun doit rester dans sa persuasion. Hér. IV. 2 2. q. 2. 10. — On ne doit rien croire par la foi de ce qui surpasse la portée de notre intelligence. Hér. IV. 2 2. q. 2. 3. — Aucun péché grave n'est imputable à ceux qui ont la foi, de sorte que quand même on serait un usurier, un avare, un voleur, si on a la foi, on sera sauvé. Hér. sup. q. 3. 4. — La foi seule suffit sans aucune autre bonne œuvre pour faire son salut. Hér. IV. 2 2. q. 44. 2. — On perd la foi par tout péché mortel quel qu'il soit. Hér. IV. 2 2. q. 4. 3. — On ne doit croire que ce qui est évident ou que ce que l'on peut démontrer par des choses évidemment certaines. Hér. I. 1a. q. 46. 2. — En matière de foi on doit se reposer sur le raisonnement plutôt que sur l'autorité de l'Ecriture et sur les témoignages. Hér. I. 1a. q. 1. 8. et q. 46. 2. — Il est permis d'abjurer la foi. Hér. IV. 2 2. q. 3. 2. — La foi ne dépend pas des saintes Ecritures et n'est pas obligée de s'y conformer, mais on doit au contraire plier l'Ecriture à ses décisions. Hér. IV. 2 2. q. 1. 1.

Grace. — L'homme sans la grâce du Christ peut remplir tous les préceptes divins et arriver à la vie éternelle par ses mérites. Hér. I. 1a. q. 12. 4. et q. 23. 1. et II. 1a. q. 82. 4. et q. 102. 4. et I. 2a. q. 4. 5. et III. 1 2. q. 109. 5. et 6. — On ne doit pas rejeter la grâce comme une chose inutile, mais on doit la rechercher parce qu'avec son secours on fait plus aisément son salut. Err. II. 1a. q. 82. 4. et q. 101. 4. — On ne peut plus perdre la grâce du moment qu'on l'a reçue une fois dans le baptême. Hér. II. 1a. q. 82. 4. et III. 1 2. q. 114. 9. — L'homme peut se préparer à recevoir la grâce par ses seules facultés naturelles. Hér. I. 1a. q. 23. 1. II. 1a. q. 82. 4. et q. 102. 4. et III. 1 2. q. 111. 7.

Homme. — Le genre humain a été créé par Dieu principalement pour la damnation et la mort éternelle. Hér. I. 1a. q. 19. 6. et q. 23. 1. et q. 24. 1. et II. 1a. q. 93. 8. — On ne doit pas admettre qu'il y ait eu un premier homme. II. 1a. q. 91. 2. — L'homme peut donner de lui-même l'Esprit-Saint. Hér. I. 1a. q. 43. 8. — Le corps humain a été l'œuvre du démon. Hér. I. 1a. q. 65. 1. et II. 1a. q. 91. 2. et q. 92. 3. — Tout homme doit vivre librement sans tenir compte de la loi. Err. V. 2 2. q. 104. 1. — La nature humaine dans le Christ a égalé la Divinité. Hér. VI. 3a. q. 20. 1.

Images. — L'image du Christ est une idole. Hér. VI. 3a. q. 25. 3. — C'est une idolâtrie que de mettre des images dans les temples, soit qu'elles appartiennent au Christ, soit qu'elles appartiennent à un saint. Hér. VI. 3a. q. 25. 3. et 4. — C'est une idolâtrie que d'offrir de l'encens aux images. Hér. Ibid. — L'image de Dieu à laquelle l'homme a été fait a été imprimée au corps et unie à l'âme. Hér. I. 1a. q. 2. 1. et II. 1a. q. 93. 6.

Indulgences. — C'est une folie de croire aux indulgences du pape et des évêques. Err. sup. q. 25. 2. — Le pape n'a aucune autorité pour accorder des indulgences. Err. sup. q. 26. 3. et q. 71. — On ne peut appliquer à personne les mérites des saints. Err. VI. 3a. q. 48. 2. — Il n'y a aucun autre trésor dans l'Eglise que les mérites du Christ qu'il applique seulement à chacun selon sa foi. Err. sup. q. 25. 2. — Les indulgences qu'on obtient n'ont pas de valeur devant Dieu pour la rémission de la peine due aux péchés actuels. Err. sup. q. 25. 1. — Il y a six genres de personnes auxquelles elles ne sont ni nécessaires, ni utiles; ce

sont les morts et ceux qui sont sur le point de mourir; les infirmes, ceux qui sont empêchés légitimement; ceux qui n'ont pas commis de crimes, ceux qui en ont commis, mais qui ne sont pas publics; ceux qui font des œuvres meilleures. Err. sup. q. 29. 2.

Jeûne. — Le jeûne n'est d'aucun mérite devant Dieu. Err. V. 2 2. q. 147. 1.—On ne doit pas souffrir de la faim à cause du jeûne, parce que par là on abrège sa vie. Err. V. 2 2. q. 147. 1. — Les jeûnes que la loi prescrit sont tristes, et pour ce motif ils ne sont pas agréables à Dieu qui aime celui qui donne avec un visage gai. Err. V. 2 2. q. 147. 3. — Il est contraire à la raison et à l'Écriture de ne faire qu'un seul repas et de s'abstenir dans les temps de jeûne de certains aliments. Err. V. 2 2. q. 147. 6. et 8. — On n'est pas tenu d'observer les jeûnes de l'Église quand on est arrivé à un certain état de perfection. Err. V. 2 2. q. 147. 4.

Jugement. — Il n'y a pas de jugement général après le jugement particulier. Hér. VI. 3ª. q. 59. 5. — Au jour du jugement tous les hommes ne comparaîtront pas devant le tribunal du Christ avec leurs corps pour y rendre compte de leurs œuvres. Hér. sup. q. 89. 5. et 6.

Justification. — Nous ne sommes pas justifiés et sauvés d'après la miséricorde de Dieu, à cause du Christ, sans nos mérites, mais c'est par nos propres œuvres et nos vertus que nous acquérons devant Dieu la véritable et solide justice, et nos péchés nous sont remis non par la foi du Christ, mais d'après nos efforts. Hér. III. 1 2. q. 109. 5. et q. 113. 5.— La justice est imputée à l'homme, mais elle n'est pas véritable. Hér. III. 1 2. q. 110. 2. — La justification de l'homme était produite par la circoncision et les œuvres de la loi. Err. III. 1 2. q. 103. 3. — Nous sommes sauvés par la seule justice du Christ et non par la nôtre, et quelles que soient nos œuvres nos péchés nous sont remis gratuitement à cause du Christ. Err. I. 1ª. q. 6. 4.

Libre arbitre. — On ne doit pas attribuer les actions des hommes au libre arbitre, mais au destin. Hér. I. 1ª. q. 70. 2. et II. 1ª. q. 115. 4. et q. 116. 4. — Tout dépend de l'état des corps célestes, de manière que si l'on connaissait bien leurs mouvements, on pourrait prédire toutes les choses futures. II. 1ª. q. 116. 1. — L'homme n'a pas le libre arbitre. Hér. II. 1ª. q. 82. 2. et q. 83. 1. — Celui qui pèche librement et volontairement après avoir reçu la grâce, ne peut plus la recevoir. Hér. I. 1ª. q. 48. 4. — Depuis le péché le libre arbitre n'existe que de nom, et tout en faisant ce qu'il peut il pèche néanmoins mortellement. Hér. I. 1ª. q. 48. 4. et II. 1ª. q. 82. 2. et q. 83. 1.

Loi. — On doit observer la loi ancienne simultanément avec la nouvelle relativement à tous ses préceptes. Hér. III. 1 2. q. 103. 4. — La loi ancienne était mauvaise et venait du mauvais principe. Hér. III. 1 2. q. 98. 2. et 3. — La loi de Dieu est absolument inutile et elle n'est nécessaire ni avant, ni après la justification. Hér. III. 1 2. q. 98. 1. et 3. — On ne peut légitimement imposer aucune loi aux chrétiens, à moins qu'ils ne le veuillent bien. Err. III. 1 2. q. 95. 2. et q. 96. 5. et 6 et V. 2 2. q. 104. 6. — Le souverain pontife et l'Église n'ont pas le droit de faire des lois qui règlent les mœurs. Hér. — Les lois ecclésiastiques n'obligent pas au for de la conscience. Err. sup. q. 25. 3.—Les lois humaines n'obligent pas au for de la conscience. Err. III. 1 2. q. 96. 5.

Mal.—Le mal vient de Dieu, et non-seulement il laisse faire le péché, mais il en est encore lui-même la cause efficiente. Hér. I. 1ª. q. 19. 9.—Le mal vient tantôt de Dieu et tantôt de la matière première. Err. I. 1ª. q. 49. 2. — La nature du mal est coéternelle avec Dieu. Err. I. 1ª. q. 48. 1. — Le mal est une substance. Err. I. 1ª. q. 48. 1. — Le mal n'est rien et le péché n'existe que dans l'opinion de ceux qui pensent qu'ils pèchent. Err. I. 1ª. q. 48. 2. et 3. — Il y a des créatures qui sont mauvaises d'elles-mêmes. Hér. I. 1ª. q. 49. 3. — Il y a un Dieu mauvais. Hér. I. 1ª. q. 49. 3. — Le mal plaît à Dieu autant que le bien. Hér. I. 1ª. q. 49. 2.

Mariage. — Le mariage ne confère pas la grâce. Hér. sup. q. 42. 3.—Il n'est pas un sacrement. Hér. sup. q. 42. 1. — Il est une invention humaine. Hér. sup. q. 41. 1. — Il est mauvais par lui-même et on doit le condamner. Hér. VI. 3ª. q. 29. 2. et sup. q. 41. 1. — Il doit être dissous pour cause d'adultère. Err. sup. q. 59. 6. et q. 67. 1.—Le mariage charnel est un péché mortel. Hér. I. 1ª. q. 72. — Le mariage est une fornication si les époux ne gardent pas la continence. Hér. sup. q. 41. 3. et q. 64. 1. — Quaslibet alias immunditias magis esse licitas quam copulam carnalem. Hér. sup. q. 41. 3. — Matrimonium spirituale id asserunt libertini, in quo promiscui fiunt concubitus, dummodo alter altero sit contentus, et hoc observandum tradunt matrimonium carnale, Ecclesiæ sacramentum dissolventes. Hér. sup. q. 42. 1. et 3. — Ceux qui s'unissent ensemble par le mariage pèchent. Hér. V. 2 2. q. 153. 2. — On ne se serait pas marié si Adam n'eût péché. Err. V. 2 2. q. 153. 2. — Le mariage est égal à la virginité. Hér. V. 2 2. q. 152. 4. — On ne doit pas admettre à la communion ceux qui sont mariés. Err. V. 2 2. q. 153. 1. — Ceux qui sont mariés doivent se séparer. Err. sup. q. 67. 1. — On ne doit pas permettre les secondes noces. Err. sup. q. 63. 1. — Tout le monde est obligé de se marier. Err. sup. q. 41. 2. — Pour contracter mariage il suffit du consentement intérieur seul. Err. sup. q. 45. 2.

Martyre. — C'est une folie de souffrir le martyre pour la confession du Christ, parce qu'on peut le nier sans se rendre coupable. Hér. IV. 2 2. q. 19. 3. et V. 2 2. q. 124. 5. — On ne doit pas souffrir le martyre pour confesser de bouche le Christ, parce que celui qui ne nie le Christ que de bouche à cause de la persécution, demeure dans la foi (c'est-à-dire qu'il ne pèche pas mortellement). Hér. IV. 2 2. q. 19. 3. et V. 2 2. q. 124. 5. — Il est permis de se tuer soi-même dans le désir du martyre. Err. IV. 2 2. q. 64. 5.— On ne doit pas vénérer les tombeaux des martyrs. Hér. sup. q. 96. 6.

Matière. — La matière des éléments dont le monde a été fait n'a pas été produite par Dieu, mais elle lui est coéternelle. Err. I. 1ª. q. 10. 3. et q. 44. 2. et q. 46. 1. 2. et 3. — La matière est mauvaise et elle a été produite par un autre mau-

vais principe. Err. I. 1a. q. 44. 2. — La matière première est Dieu. Hér. I. 1a. q. 44. 2.

MÉRITE. — Nos bonnes œuvres ne méritent que des récompenses corporelles et non des récompenses spirituelles. Err. III. 1 2. q. 114. 9. et 10. — L'homme peut mériter la vie éternelle sans le secours de la grâce. Hér. III. 1 2. q. 114. 5. — Les mérites de l'homme sont nuls pour acquérir la vie éternelle. Hér. III. 1 2. q. 114. 4. — On ne doit absolument rien accorder aux mérites et à la justice des hommes. Hér. II. 1 2. q. 21. 4.

MESSE. — Par le sacrifice de la messe on ne loue Dieu que de bouche. Err. VI. 3a. q. 83. 1. — Par le sacrifice de la messe le prêtre n'offre rien à Dieu. Hér. VII. 3a. q. 83. 1 — Les messes qu'on appelle des sacrifices sont une impiété et une idolâtrie. Hér. VII. 3a. q. 83. 1. — Conserver l'usage de la messe, c'est nier le Christ. Hér. VII. 3a. q. 83 1. — On ne peut pas offrir la messe pour les péchés, et elle ne peut servir ni aux vivants ni aux morts, mais au prêtre seul. Hér. VII. 3a. q. 83. 1. — C'est une impiété que de chanter la messe. Hér. VII. 3a. q. 83. 1. — On ne peut pas appliquer la messe pour les péchés, pour tenir lieu de satisfaction et pour tous les autres besoins de l'Eglise. Hér. VII. 3a. q. 83 1.

MIRACLES. — Il ne se fait aucun miracle véritable dans l'Eglise. Hér. II. 1a. q. 105. 7. — Les miracles des saints sont des prestiges des démons. Hér. II. 1a. q. 105. 7. et V. 2 2. q. 178. 1.

MOINE — Aucun moine ne peut être sauvé dans un ordre particulier s'il ne l'apostasie. Hér. V. 2 2. q. 184 5. et q. 186. 1. et q. 194. 10. — Un moine qui est dans un ordre particulier est incapable d'observer les commandements de Dieu. Err. V. 2 2. q. 184. 5. et q. 186. 1. et q. 89. 10. — Saint Benoit, saint Dominique et saint François ont été damnés parce qu'ils ont établi des ordres religieux, à moins qu'ils ne s'en soient repentis. Err. V. 2 2. q. 184. 10 — Les moines ont la libre faculté de sortir des monastères et de se marier, s'ils le veulent. Err. V. 2 2. q. 189. 5. et 10. — Tous ceux qui sont dans les monastères sont damnés, parce qu'ils sont hors de la charité et qu'ils faussent la doctrine du Christ. Err. V. 2 2. q. 186. 6. 1.

MONDE. — Le monde existe de toute éternité. Hér. I. 1a. q. 10. 5. et q. 46. 1. 2. et 3. — Le monde n'a pas été créé par Dieu, mais par les anges et les archanges. Hér. I. 1a. q. 45. 5. et q. 65. 1. — Le monde a été produit par le mauvais principe dans sa malice. Hér. I. 1a. q. 45. 5. et q. 49. 3. et q. 65. 1. — Après la résurrection générale des morts, le monde doit rester dans l'état où il est maintenant, et il ne doit pas être changé de manière à devenir un ciel nouveau et une terre nouvelle. Hér. sup. q. 74. 1. et 2. et q. 91. 1.

OBÉISSANCE. — On ne doit pas obéir aux prélats de l'Eglise, sinon pour les choses qui sont manifestement contenues dans l'Ecriture. Err. III. 1 2. q. 96. 4. et suiv. — Ceux qui sont arrivés à l'état de perfection ne sont pas tenus d'obéir à une puissance humaine. Hér. III. 1 2. q. 96. 5.

OEUVRES. — Toutes nos œuvres de quelque manière qu'elles soient faites sont des péchés. Hér. sup. q. 14. 5. — On ne doit tenir aucun compte de nos œuvres, puisqu'elles sont incertaines et que par elles-mêmes elles ne sont rien. Err. II. 1 2. q. 20. 4. — L'homme ne doit faire aucune bonne œuvre quand il est arrivé à l'état de la perfection. Hér. II. 1a. q. 102. 5. et V. 2 2. q. 106. 6. — Il appartient à l'homme imparfait de s'exercer à des œuvres de vertu, et c'est pour cela que l'âme parfaite en est exempte. Hér. II. 1a. q. 102. 5. et V. 2 2. q. 106. 6. — Nos œuvres méritent des récompenses temporelles et spirituelles, mais non la vie éternelle. Hér. II. 1a. q. 21. 4. — Il n'y a pas d'œuvres indifférentes, elles sont toutes bonnes ou mauvaises, parce que tout ce que fait l'homme vertueux est bien, et tout ce que fait l'homme vicieux est mal. Err. II. 1 2. q. 18. 8. — Les œuvres des autres ne servent de rien, même celles des saints. Err. sup. q. 13. 2. et q. 71. 4.

ONCTION (EXTRÊME-). — Le sacrement de l'extrême-onction ne sert pas aux infirmes pour leur salut corporel. Err. sup. q. 30. 2. et q. 32. 1. — Le sacrement de l'extrême-onction ne produit aucun effet. Hér. sup. q. 29. 1. et q. 30. 1. — Le sacrement de l'extrême-onction n'a pas été institué par Dieu. Hér. sup. q. 29. 3.

ORDRE. — L'ordre sacré n'est pas un sacrement. Hér. sup. q. 34. 3. — L'ordre ne confère pas la grâce. Hér. sup. q. 35. 1. — Un ordre ne l'emporte pas sur un autre par la dignité et la puissance, mais tous les chrétiens sont au même rang. Hér. sup. q. 32. 5. et q. 37. 2. — Le sacrement de l'ordre n'est rien autre chose qu'un rite, par lequel on choisit celui qui parle dans l'Eglise. Hér. sup. q. 34. 3. — On ne doit pas compter parmi les ordres mineurs, le portier, l'exorciste et l'acolyte. Err. sup. q. 37. 2. — On peut donner aux femmes les ordres sacrés. Hér. sup. q. 39. 1. — Le pape et les évêques se réservent l'ordination des clercs par cupidité. Err. sup. q. 38. 1.

PAPE. — Saint Pierre n'est pas et n'a pas été le chef de l'Eglise catholique. Hér. sup. q. 40. 6. — On ne peut raisonnablement affirmer de soi ou d'un autre sans révélation qu'on est le chef d'une Eglise particulière qui est sainte, ou que le pontife de Rome est le chef de l'Eglise romaine. Hér. sup. q. 40. 6. — Un pape ou un prélat prévaricateur n'est pasteur qu'équivoquement, et il est véritablement un brigand et un voleur. Hér. sup q. 40. 6. — Il n'y a pas la moindre apparence qu'il faille un chef unique pour gouverner l'Eglise sous le rapport spirituel et qui vive toujours avec l'Eglise militante. Hér. sup. q. 40. 6. — C'est une vraie tyrannie que d'élever le pape au-dessus des autres pontifes. Hér. sup. q. 24. 1. — Le pontife romain ne peut pas dispenser des lois que l'Eglise universelle a établies. Hér. sup. q. 6. 6. — Après l'ascension du Christ le pape n'est pas resté son vicaire général. Hér. sup. q. 24. 1. — Le pape ne peut absoudre quelqu'un, s'il n'a pas une sainteté égale à celle de saint Pierre. Hér. sup. q. 24. 1. — Le pontife romain n'est que l'égal des autres évêques. Hér. sup. q. 20. 1. — Le pape n'a pas été établi au-dessus de tous les autres par le Christ, mais par l'élection des hommes. Hér. sup. q. 24. 1. — Le pape est l'antechrist. Hér. sup. q. 21. 1. — La puissance du pontife romain s'est élevée après saint Jérôme. Err. sup. q. 24. 1. — Le patriarche de Constantinople n'est pas inférieur au pontife de Rome et ne lui est pas soumis. Hér. sup. q. 40. 6. — Il est

certain qu'il n'appartient pas au pape de décréter des articles de foi, et de faire des lois qui se rapportent aux mauvaises et aux bonnes œuvres. Hér. IV. 2 2. q. 1. 10. — Le pape n'a de juridiction coactive sur les fidèles qu'autant que l'empereur lui en accorde. Hér. sup. q. 24. 1. — Malgré sa primauté, le pape n'est pas immédiatement le curé des autres, ou bien il ne peut en prendre soin immédiatement. Err. sup. q. 8. 5. et q. 20. 2.

PAUVRETÉ. — La pauvreté volontaire est vaine. Err. V. 2 2. q. 186. 3. — La pauvreté habituelle est permise, mais il n'en est pas de même de la pauvreté actuelle. Err. V. 2 2. q. 186. 3. — La pauvreté volontaire n'est pas seulement inutile, mais elle est encore coupable. Err. V. 2 2. q. 186. 3.

PÉCHÉS. — Les péchés sont égaux en cette vie aussi bien que les mérites. Hér. IV. 2 2. q. 24. 4. — Tous les pécheurs sont également coupables et seront également punis. Hér. III. 1 2. q. 87. 5. — Tous les hommes auront la même peine ou la même gloire. Hér. I. 1ª. q. 12. 6. et q. 20. 2. — Le péché originel n'existe pas. Hér. III. 1 2. q. 81. 1. et seq. — Les enfants qui meurent sans baptême seront néanmoins bienheureux, mais ils seront hors du royaume de Dieu; car on ne les baptise pas pour effacer le péché originel, mais on le fait pour qu'ils soient reçus dans la grâce des enfants de Dieu. Hér. sup. q. 69. 6. — Le péché ne vient pas du libre arbitre, mais du démon. Err. II. 1ª. q. 114. 3. — Personne n'est certain qu'il ne pèche pas mortellement. Err. III. 1 2. q. 113. 7. — Il y a un certain nombre de péchés qui est irrémissible, de sorte que celui qui l'atteint ne peut plus obtenir son pardon. Err. I. 1ª. q. 48. 4. — Il y a des pécheurs ici-bas qui sont tellement obstinés dans le mal, qu'ils ne peuvent pas se repentir selon la loi commune. Err. I. 1ª. q. 48. 4. — Les hommes ne peuvent pas pécher. Hér. I. 1ª. q. 48. 4. — C'est un péché que de déplorer un péché sans avoir de douleur pour les autres. Err. VII. 3ª. q. 86. 3. — Celui qui est dans le péché n'a plus ni autorité ecclésiastique, ni autorité civile. Hér. sup. q. 26. 4. — Dieu n'accorde aux pécheurs ni puissance, ni dons. Hér. sup. q. 26. 4. — On ne pèche pas en voulant une chose autrement que Dieu veut qu'on la veuille. Err. II. 1ª. q. 94. 4. et q. 79. 2. — On ne doit pas admettre à la pénitence ceux qui retombent dans le péché, mais on doit les rejeter comme la proie du démon. Hér. I. 1ª. q. 88. 4. — Ceux qui pèchent mortellement après leur baptême et ceux qui sacrifient aux dieux doivent être rejetés de la communion des divins mystères, et les prêtres n'ont pas le pouvoir de remettre leurs péchés, il n'y a que Dieu qui le puisse. Err. sup. q. 10. 3. — On ne doit pas punir les pécheurs avant le jour du jugement. Hér. VI. 3ª. q. 59. 5. — Dieu n'a jamais menacé de la damnation éternelle ceux qui pèchent, mais seulement ceux qui sont pour les autres une cause de scandale et de mauvais exemples. Hér. sup. q. 99. 3.

PÉNITENCE. — Le sacrement de pénitence n'a pas trois parties. Hér. VII. 3ª. q. 90. 2. — Le péché est remis aussitôt qu'on en a de la douleur, sans qu'on fasse de pénitence et sans qu'on le confesse. Hér. sup. q. 10. 5. — Le sacrement de pénitence, quant à la collation de la grâce, appartient à la nature et non à l'institution du Nouveau ou de l'Ancien Testament. Err. sup. q. 10. 1. — La peine qui est due à la faute est remise tout entière après que la faute a été pardonnée. Err. III. 1 2. q. 86. 9. et sup. q. 86. 4. — La pénitence n'augmente pas la gloire et ne diminue pas non plus la peine de l'enfer. Err. sup. q. 86. 4.

PRÉDESTINATION. — Tous les crimes que commettent ceux que Dieu a prédestinés à la vie éternelle ne leur nuisent point, et ceux qui se conduisent bien ne retirent aucun fruit de leurs bonnes œuvres si Dieu les a destinés à la mort. Hér. I. 1ª. q. 23. 6. et 8. — Celui que Dieu a prédestiné à la vie, quoiqu'il fasse de mauvaises œuvres, ne peut jamais être membre du démon; et au contraire, celui qui est prédestiné à la mort, quelque bien qu'il fasse, ne peut jamais être membre de Dieu. Hér. I. 1ª. q. 20. 4. et q. 23. 6. et 8. — La grâce de la prédestination est le lien par lequel le corps de l'Eglise et chacun de ses membres se trouve indissolublement uni au Christ. Err. I. 1ª. q. 20. 4. et q. 23. 8. — Celui qui est prédestiné demeure toujours membre de l'Eglise, quoiqu'il soit privé quelquefois de la grâce adventive, mais non de la grâce de la prédestination. Err. I. 1ª. q. 23. 4. — Tout dépend de la prédestination seule et de la prescience divine; les bonnes œuvres ne servent de rien à personne, et les mauvaises ne sont pas non plus nuisibles. Hér. I. 1ª. q. 23. 6. ad 8. — Si vous considérez la volonté humaine par rapport à la prédestination, la liberté n'existe ni dans les œuvres extérieures, ni dans les œuvres internes. Hér. I. 1ª. q. 22. 4. et q. 23. 6.

PRÊTRES. — Tous les chrétiens sont prêtres et ont une puissance égale, sans distinction d'état ni de sexe. Hér. VII. 3ª. q. 82. 1. — Ce n'est pas la dignité qui fait le prêtre, mais ce sont les mérites. Err. sup. q. 20. 1. et q. 31. 1. et q. 36. 3. — Les prêtres ne doivent pas garder le célibat. Err. V. 2 2. q. 186. 4. — Les prêtres et les autres ministres de l'Eglise romaine n'ont ni le pouvoir d'ordre, ni celui de juridiction. Hér. sup. q. 19. 3.

PRIÈRES. — La prière seule suffit pour obtenir la vie éternelle, quand même on serait privé du baptême et de tout le reste. Hér. IV. 2 2. q. 83. 15. — On ne doit jamais cesser la prière actuelle. Err. IV. 2 2. q. 83. 14. — Les prières sont inutiles, parce que tout arrive nécessairement. Hér. I. 1ª. q. 19. 8. et q. 22. 4. — On ne doit admettre aucune prière ni aucune autre formule déprécatoire que l'Oraison dominicale. Err. IV. 2 2. q. 83. 14. — Les prières que fait l'Eglise, soit pour les infidèles et les autres pécheurs, afin qu'ils se convertissent, soit pour les fidèles, afin qu'ils persévèrent, sont inutiles. Hér. IV. 2 2. q. 83. 2. 7. — On ne doit pas prier pour une personne particulière. Erreur. IV. 2 2. q. 83. 7. — Une prière que l'on fait pour un seul individu ne lui est pas plus utile qu'à d'autres. Err. sup. q. 71. 12. — Les prières spéciales appliquées à une personne par les prélats ou les religieux ne lui sont pas plus utiles que des prières générales, toutes choses égales d'ailleurs. Err. sup. q. 71.

13. — Nous ne devons prier Dieu et l'adorer qu'en esprit, et nous ne devons pas l'invoquer et l'adorer vocalement, parce qu'il est esprit. Hér. IV. 2 2. q. 81. 7. et q. 83. 12. — Tous ceux qui s'obligent à prier pour ceux qui les secourent dans l'ordre temporel sont simoniaques. Err. IV. 1 2. q. 52. 4. V. 2 2. q. 100. 3. — Les prières, les amendes, les litanies et toutes les autres choses semblables sont comprises dans l'ordre de la nature. Hér. IV. 2 2. q. 83. 3.

Prophétie. — Les prophètes ont été inspirés par un esprit contraire, et c'est pour cela qu'ils ont dit des choses contradictoires. Hér. V. 2 2. q. 171. 6. — Les prophètes ont été des énergumènes qui ne comprenaient pas ce qu'ils disaient. Hér. V. 2 2. q. 172. 6. — La prophétie est naturelle, parce qu'elle découle de la dernière intelligence. Err. V. 2 2. q. 172. 1. — Les prophéties ne sont que des rêves. Hér. V. 2 2. q. 174. 3. — La prophétie est la connaissance des choses futures qui existe en nous naturellement. Err. V. 2 2. q. 172. 1. — L'homme ne peut suffisamment se disposer à la grâce de la prophétie, et Dieu ne choisit personne en particulier pour prophétiser, mais il prend celui qui s'est disposé à cela par ses moyens naturels. Err. V. 2 2. q. 172. 3.

Providence. — Avec la providence divine il n'y a pas de choses contingentes. Hér. I. 1ª. q. 8. 3. et q. 22. 2. — Il n'y a pas de providence pour les choses humaines. Hér. I. 1ª. q. 8. 3. et q. 22. 2. — (Voy le libre arbitre.)

Purgatoire. — Il n'y a pas de purgatoire où les âmes soient reçues après la mort pour être purifiées de leurs fautes, avant d'être reçues dans les tabernacles éternels. Hér. sup. q. 69. 7.— Les âmes qui sont dans le purgatoire ne sont pas sûres de leur salut, du moins elles ne le sont pas toutes. Hér. sup. q. 71. 6. — Les âmes qui sont dans le purgatoire pèchent sans cesse, tant qu'elles demandent le repos et qu'elles ont horreur des peines. Hér. sup. q. 71. 6. — Les âmes qui sont délivrées du purgatoire par les suffrages des vivants sont moins heureuses que si elles avaient satisfait par elles-mêmes. Err. sup. q. 71. 6.

Reliques. — Les reliques des saints, leurs chairs et leurs ossements ne doivent pas être vénérés par le peuple, ni tirés de leur tombeau pour être mis dans une châsse avec honneur. Hér. VI. 3ª. q. 25. 6. — Ceux qui vénèrent les reliques des saints commettent une idolâtrie. Hér. VI. 3ª. q. 25. 6.

Résurrection. — La resurrection de la chair ne doit pas avoir lieu. Hér. sup. q. 75. 1. — Le corps ressuscité doit être, après la résurrection, plus subtil que l'air et le vent, de telle sorte qu'on ne puisse ni le voir, ni le palper. Hér. sup. q. 79. 1. et q. 82. 1. — Les corps ressuscités seront de nouveau mortels après la résurrection, et ils devront être ensuite anéantis beaucoup de siècles après. Hér. sup. q. 82. 1. et q. 86. 2. — Dans la résurrection les corps des hommes seront ronds, et la différence de sexes sera détruite. Err. sup. q. 81. 2. et 3.—La résurrection des morts est impossible, parce qu'un mort ne peut revenir vivant, et que, s'il revient, ce n'est plus le même numériquement. Hér. sup. q 75. 3.

Sacrement.— C'est une hérésie que de dire que les sacrements de la loi nouvelle donnent la grâce à ceux qui n'y mettent pas d'obstacle. Hér. VI. 3ª. q. 62. 1. — Aucun sacrement ne peut conférer la grâce, en quelque disposition que l'on soit pour le recevoir. Hér. VI. 3ª. q. 62. 1. — Il n'y a dans l'Eglise aucun sacrement. Hér. VI. 3ª. q. 61. 4. — Il n'y a que trois sacrements, le Baptême, la Pénitence, l'Eucharistie, qui aient été institués dans l'Ecriture; les quatre autres l'ont été humainement par l'Eglise. Hér. VI. 3ª. q. 64. 2. — Il n'y a que deux sacrements, le Baptême et la Confirmation. Hér. VI. 3ª. q. 65. 1. — Tous les sacrements de l'Eglise ne servent de rien pour le salut. Hér. VI. 3ª. q. 61. 1. et q. 62. 4. — Aucun sacrement n'imprime caractère, c'est là une invention des théologiens. Hér. VI. 3ª. q. 63. 1. — Les sacrements du Christ n'effacent pas les péchés, mais ils les couvrent et empêchent qu'ils ne soient imputés. Hér. VI. 3ª. q. 62. 3. et VII. 3ª. q. 86. 1.

Saints. — On ne doit honorer, ni vénérer les saints. Hér. IV. 2 2. q. 83. 4. et VI. 3ª. q. 26. 1.— On ne doit pas demander les suffrages des saints qui sont dans le ciel. Hér. VI. 3ª. q. 26. 1. et sup. q. 72. 2. — Satan a établi les fondements de l'invocation des saints sur les saints Pères qui ont le plus d'autorité. Hér. sup. q. 72. 2. (Voyez Reliques).

Science. — Les études générales, les universités, les grades et les chaires ont été établis par le pape et les évêques à l'imitation des gentils, et ne servent pas plus à l'Eglise que le démon. Err. II. 1ª. q. 117. 1. et 1 2. q. 3. 6. — On doit considérer les sciences et les lettres comme un fléau. Err. II. 1ª. q. 117. 1. et 1 2. q. 3. 6. — On peut en sûreté de conscience contredire en matière grave un sentiment commun à tous les scolastiques. Err. témér. I. 1ª. q. 32. 2. et q. 40. 1. — Ce n'est pas une hérésie ni une chose voisine de l'hérésie que de contredire tous les théologiens sur un point qui regarde la foi ou les mœurs. Err. I. 1ª. q. 32. 2. et q. 40. 1.

Symbole. — On doit anéantir le symbole de Nicée. Hér. I. 1ª. q. 39. 4. et IV. 2 2. q. 1. a. 9. et 10. — Le symbole de saint Athanase est faux parce qu'il suppose un quatrième Dieu, et il est sacrilége parce qu'il détruit l'unité du Christ. I. 1ª. q. 27. 4. et IV. 2 2. q. 1. a. 9. et 10.

Temple. — Les temples consacrés au nom de Dieu ne sont d'aucune utilité et ne servent à rien dans l'Eglise de Dieu. V. 2 2. q. 134. 2.

Trinité. — Il n'y a pas Trinité en Dieu, mais il n'y a que l'unité. Hér. I. 1ª. q. 31. 1. — Il y a trois Dieux. Hér. I. 1ª. q. 39. 3. — Les témoignages de la Trinité tirés de la Genèse et du symbole de saint Athanase ne prouvent rien. Hér. I. 1ª. q. 31. 1. — Le nom de la Trinité est futile et vain parce qu'on ne le rencontre pas dans l'Ecriture. Hér. I. 1ª. q. 27. 4. et q. 33. 1. et 2. — Si Dieu était trin et un, il serait quelque chose de composé. Hér. I. 1ª. q. 39. 3. — Il n'y a aucune chose qui soit le Père, le Fils et l'Esprit-Saint, ni l'essence, ni la substance, ni la nature. Hér I. 1ª q. 39. 2. — L'unité des personnes divines n'est pas propre et véritable, mais elle est collective, comme on dit que beaucoup d'hommes ne font qu'un peuple, et beaucoup de fidèles une Eglise. Hér. I. 1ª. q. 39. 2. — Il n'y a qu'une nature

commune aux trois personnes, mais il n'y a pas qu'une essence. Hér. I. 1ª. q. 39. 2. — Il y a trois substances ou trois natures semblables. Hér. I. 1ª. q. 39. 1. et 2. — Le Père et le Fils ne sont pas consubstantiels. Hér. I. 1ª. q. 30. 1. et 2. — Il n'y a pas de personnes en Dieu, quoique le Père et le Fils et le Saint-Esprit soient trois. Hér. I. 1ª. q. 29. 4. et q. 30. 1. — C'est la même personne que désigne le Père, le Fils et l'Esprit-Saint sous des noms différents. Hér. I. 1ª. q. 28. 3. et q. 30. 1. et 4. — Les personnes sont inégales. Hér. I. 1ª. q. 42. 1. — Le Père de Jésus-Christ n'est pas celui dont il est parlé dans la loi et les prophètes, parce que l'un est connu et que l'autre ne l'est pas. Hér. I. 1ª. q. 39. 3. — Dieu le Père n'a pas toujours existé. Hér. I. 1ª. q. 33. 3. — Dieu le Père a existé avant le Fils. Hér. I. 1ª. q. 42. c. — Le Père est d'une autre nature que le Fils. Hér. I. 1ª. q. 39. 1. — Dieu le Père est appelé Fils selon qu'il est né de la Vierge, et on dit qu'il est l'Esprit-Saint selon qu'il sanctifie la créature raisonnable. Hér. I. 1ª. q. 28. 1. et q. 30. 4. — Le Père a souffert puisqu'il est la même personne que le Fils. Hér. I. 1ª. q. 28. 1. et q. 30. 4. et q. 39. 1. — Le Fils n'est pas le Verbe de Dieu. Hér. I. 1ª. q. 34. 2. — Le Fils de Dieu est cette énergie qui existe dans la prédication de la parole de Dieu. Hér. I. 1ª. q. 31. 2. — Le Fils est une simple créature. Hér. I. 1ª. q. 41. 3. et q. 42. 1. — Le Fils est autant éloigné du Père que les apôtres le sont du Christ. Hér. I. 1ª. q. 42. 1. — On ne doit pas prier le Fils avec le Père. Hér. I. 1ª. q. 42. 1. — Le Père est inénarrable au Fils, car le Verbe ne peut voir le Père parfaitement ni le connaître. Hér. I. 1ª. q. 34. 2. et q. 42. 6. — Le Fils ne connaît pas non plus parfaitement sa substance. Hér. I. 1ª. q. 34. 2. et q. 41. 6. — Le Verbe se dit de l'essence seulement, et non de la personne. Hér. I. 1ª. q. 34. 1.

Usure. — Ce n'est pas un péché de se livrer à l'usure. Hér. IV. 2 2. q. 77. 1. et 2. — L'usure n'est pas défendue, et on n'est pas obligé de restituer ce qu'on a ravi à quelqu'un de cette manière. Hér. IV. 2 2. q. 77. 1. et 2.

Virginité. — La virginité n'est pas plus méritoire devant Dieu que le mariage. Hér. V. 2 2. q. 152. 4. — On ne doit réserver aucune grâce pour la virginité, ni réserver aucun ordre de chasteté, mais tout doit être absolument confondu. Err. sup. q. 96. 4. — La sainte Vierge n'a fait aucun progrès et n'a pu en faire aucun dans la grâce, et elle n'a rien obtenu sous le rapport de la grâce au jour de la Pentecôte. Err. VI. 3ª. q. 27. 5. — Marie n'a pas été une femme, ni la véritable mère du Christ. Hér. VI. 3ª. q. 29. 1. — Indépendamment du Christ, la sainte Vierge a eu d'autres enfants. Hér. VI. 3ª. q. 28. 3. — Marie n'est pas vierge. Hér. VI. 3ª. q. 28. 3. — On doit adorer la vierge Marie comme Dieu et lui offrir un sacrifice. Hér. VI. 3ª. q. 25. 5. — On ne doit pas dire que Marie est la mère de Dieu, mais la mère du Christ ou d'un homme. Hér. VI. 3ª. q. 35. 4. — La vierge Marie était bonne par nature et elle avait la propriété de faire le bien par elle-même. Err. VI. 3ª. q. 27. 5. — Il appartient à Marie de remettre les fautes et les péchés et de donner les vertus et les mérites, la foi, l'espérance et la charité. Err. VI. 3ª. q. 27. 5. — La volonté de Marie a été contraire à la justice et à l'obéissance, parce qu'elle n'a pas aimé la mort de son Fils. Hér. VI. 3ª. q 27. 3. et 4.

Voeux. — Les vœux ne servent de rien, et même on doit condamner tous les vœux privés ou monastiques, parce qu'ils paraissent imposer aux hommes une nécessité et les contraindre. Hér. IV. 2 2. q. 88. 4. et V. 2 2. q. 186. 6. — On ne peut vouer à Dieu que ce qu'il a ordonné, parce qu'il n'y a que cela qui lui soit évidemment agréable. Err. IV. 2 2. q. 88. 2. et V. 2 2. q. 186. 7. — Les œuvres que l'on fait sans vœu sont destinées à une plus grande récompense que celles que l'on fait nécessairement d'après un vœu. Err. IV. 2 2. q. 88. 6. — Aujourd'hui les vœux ne sont utiles que pour donner à ses actions plus de jactance et de présomption. Err. IV. 2 2. q. 89. 8. et VI. 3ª. q. 28. 4. — Il est plus parfait de vivre sans vœu qu'avec un vœu. Err. IV. 2 2. q. 88. 6. et V. 2 2. q. 186. 6.

V. TABLE

A L'USAGE DES PRÉDICATEURS,

OU L'ON INDIQUE

TOUS LES PASSAGES DE LA SOMME THÉOLOGIQUE

QUI PEUVENT SERVIR A EXPLIQUER LES ÉPITRES ET LES ÉVANGILES DE TOUS LES DIMANCHES ET DE TOUTES LES FÊTES DE L'ANNÉE.

Ier DIMANCHE DE L'AVENT.

ÉPIT. ROM. XIII.

Cum credidimus. Sur la foi. IV. 2 2. q. 4. — Est-il nécessaire de croire pour être sauvé? IV. 2 2. q. 2. a. 5. — Ce que l'on doit croire a-t-il dû être distingué sous forme d'articles particuliers? IV. 2 2. q. 1. 6. — Ces articles sont-ils convenablement énumérés et formulés dans le Symbole? IV. 2 2. q. 1. 8. et 9. — Des choses qui sont de foi. IV. 2 2. q. 1. 10.

Nox præcessit. De la loi ancienne et de la loi nouvelle. III. 1 2. q. 107.

Non in commessationibus. V. 2 2. q. 148. — *Et ebrietatibus.* V. 2 2. q. 150. — *Non in cubilibus.* V. 2 2. q. 151. — *In contentione et æmulatione.* Voyez sur la discorde. IV. 2 2. q. 37. — Sur la contention IV. 2 2. q. 38. — Sur l'envie. IV. 2 2. q. 36.

Induimini Dominum Jesum. Comment on peut revêtir le Christ. VI. 3ª. q. 69. 9.

ÉVANG. LUC, XXI.

Erunt signa in sole. Sur les signes qui précéderont le jugement. — Dans quel sens est-il dit que le soleil, la lune et les étoiles cesseront de donner leur lumière? — Comment les voûtes des cieux seront ébranlées à l'avénement du Seigneur? sup. q. 73.

Filium hominis venientem. De la puissance judiciaire du Christ. — Doit-on la lui attribuer spécialement? — S'étend-elle aux anges et à toutes les choses humaines? VI. 3ª. q. 59. — Du jugement général. sup. q. 88. 89. et 90. VI. 3ª. q. 59. 5.

Cum potestate magna. Si les réprouvés en voyant la puissance judiciaire du Christ connaîtront qu'il est Dieu. sup. q. 70.

IIe DIMANCHE DE L'AVENT.

ÉPIT. ROM. XV.

Quæcumque scripta sunt. De la nécessité de l'Ecriture sainte, de sa nature, des sens qu'elle renferme. I. 1ª. q. 1. passim. — L'Ecriture sainte est-elle vraie dans toutes ses parties? V. 2 2. q. 110. a. 3.

Sapere in alterutrum. De la discorde que l'on doit éviter. IV. 2 2. q. 38.

Christum ministrum fuisse circumcisionis. Le Christ n'a-t-il dû prêcher qu'aux Juifs et a-t-il dû prêcher aux gentils? VI. 3ª. q. 42. 2. — Ne doit-on attribuer la conversion des Juifs qu'à la justice et à la vérité, et celle des gentils à la miséricorde de Dieu exclusivement. I. 1ª. q. 21. 4. ad 2.

ÉVANG. MATT. XI.

Non es qui venturus es. Est-ce que Jean a douté que le Christ fût le Messie promis dans la loi et les prophètes? IV. 2 2. q. 2. a. 7. ad 2.

Qui non fuerit scandalisatus. De la foi. IV. 2 2. q. 1. — De la foi simple et de la foi que la charité anime. IV. 2 2. q. 6 a. 3. — Est-il nécessaire pour être sauvé de croire explicitement le mystère de l'Incarnation? IV. 2 2. q. 2. a. 7.

Hominem mollibus vestum. Le soin que l'on donne à sa tenue extérieure peut-il être une vertu ou un vice? V. 2 2. q. 169. — Les prêtres et ceux qui ont charge d'âme dans l'Eglise pèchent-ils en faisant usage de vêtements précieux, surtout dans le ministère de l'autel? V. 2 2. q. 169. 1. 2. — Les religieux pèchent-ils en mettant des habits plus grossiers que ceux du vulgaire? V. 2 2. q. 169. 1. 2. — Des fautes que les femmes peuvent commettre sous ce rapport. V. 2 2. q. 169. 2.

Sur le culte extérieur voy. l'évangile du Ier dim. après l'octave de la Pentecôte.

Et plus quam prophetam. Jean a-t-il été un prophète plus grand que Moïse? V. 2 2. q. 174. 4. 3. — Comment a-t-il été plus qu'un prophète? VI. 3ª. q. 38. 1. 2.

Qui præparavit viam tuam ante te. Comment Jean a-t-il préparé la voie du Christ? VI. 3ª. q. 38. 1.

IIIe DIMANCHE DE L'AVENT.

ÉPIT. PHILIP. IV.

Gaudete. Sur la joie. IV. 2 2. q. 28. — Et les vices qui lui sont opposés. IV. 2 2. q. 35. et 36.

Modestia. De la modestie. V. 2 2. q. 160. — Des différentes espèces de modestie. V. 2 2. q. 161.

Dominus enim prope est. Comment dit-on

que Dieu est partout et qu'il est en toutes choses par son essence, sa puissance et sa présence? I. 1ª. q. 8. a. 2. et 3. — De quelle manière dit-on qu'il existe spécialement dans la créature raisonnable? I. 1ª. q. 8. 3. — Comment dit-on qu'il est spécialement dans les saints? I. 1ª. q. 8. 3. et 4.

In omni oratione. De la prière. IV. 2 2. q. 83.

Nihil solliciti sitis. Est-il défendu d'avoir de la sollicitude pour les biens temporels? IV. 2 2. q. 55. 6. — Doit-on s'inquiéter de l'avenir? IV. 2 2. q. 55. 7. — Voy. l'évangile du XVe dim. après la Pentecôte.

Et pax. De la paix. IV. 2 2. q. 29.

ÉVANG. JEAN, I.

Et confessus est et non negavit. De l'humilité et des degrés de cette vertu. V. 2 2. q. 161. — De la vertu de la vérité. V. 2 2. q. 109. — Du mensonge. V. 2 2. q. 110. — Le mensonge est-il un péché? V. 2 2. q. 110. et 3.

Quid ergo baptizas? Du baptême de Jean. VI. 3ª. q. 38. — Du sacrement de Baptême. VI. 3ª. q. 58. — De la loi et de la grâce. V 2 2. q. 109.

Neque propheta. De la prophétie. V. 2 2. q. 171.

Cujus ego non sum dignus. De la perfection de Dieu. I. 1ª. q. 4. — Ce qui appartient à la nature humaine dans le Christ peut-il se dire de l'homme-Christ et réciproquement? VI. 3ª. q. 60. et princip. a. 4.

IVe DIMANCHE DE L'AVENT.

ÉPIT. I. COR. IV.

Ut ministros Christi. Du sacrement de l'Ordre. sup. q. 34. et seq. — De la puissance des évêques et de la différence qu'il y a entre les évêques et les prêtres. sup. q. 40. 6. et IV. 2 2. q. 87. 4. 2.

Hic jam quæritur. Du jugement et principalement du jugement téméraire que l'on doit éviter IV. 2 2. q. 60. 2. et 3.

Nihil mihi conscius sum. Peut-on savoir si l'on a la grâce? III. 1 2. q. 112. 5.

Illuminabit abscondita. Du livre de vie. I. 1ª. q. 24. — Après la résurrection connaîtra-t-on tous les péchés qu'on a faits? sup. q. 87. 1. — Pourra-t-on lire alors ce qu'il y a dans la conscience d'un autre? sup. q. 87. 2.

ÉVANG. LUC, III.

Prædicans baptismum pœnitentiæ. Du baptême de Jean. VI. 3ª. q. 38. o.

In remissionem peccatorum. Le baptême de Jean conférait-il la grâce? VI. 3ª. q. 38. 3. o.

Et venit in omnem regionem Jordanis. Pourquoi était-il convenable que Jean menât une vie austère, tandis que le Christ n'a pas dû faire de même? VI. 3ª. q. 40. 2. ad 1.

Et videbit omnis caro salutare Dei. De l'incarnation. VI. 3ª. q. 1. et suiv. — De la vie que le Christ a menée. I. 3ª. q. 40. o.

POUR LE JOUR DE NOEL.

ÉPIT. TIT. III.

Apparuit benignitas et humanitas. De la bonté infinie de Dieu. I. 1ª. q. 6. et q. 7. et VI. 3ª. q. 1 a. 2.

Non ex operibus quæ fecimus nos. L'homme ne pourrait-il pas mériter la vie éternelle? III. 1 2. q. 114. 3.

Sed secundum misericordiam suam. De la miséricorde de Dieu. I. 1ª. q. 21. — Comment la vie éternelle est la grâce ou la miséricorde? III. 1 2. q. 114. 3. 2. — Comment nous naissons tous enfants de colère et soumis au péché? III. 1 2. q. 81. 1. et 3.

Per lavacrum regenerationis. Pourquoi le Christ a-t-il voulu donner aux hommes la grâce de recevoir les sacrements? VI. 3ª. q. 61. 1. — De quelle manière appelle-t-on le baptême le bain de la régénération. VI. 3ª. q. 66. 1. ad 1. et a. 3. c.

ÉVANG. LUC. II.

Exiit edictum. Pourquoi le Christ a-t-il voulu naître lorsque César Auguste fit le dénombrement de tout l'univers? VI. 3ª. q. 35. 8. ad 1. — Pourquoi ne s'est-il pas incarné immédiatement après le péché d'Adam? VI. 3ª. q. 1. 5. — N'a-t-il pas dû différer son incarnation jusqu'à la fin du monde? VI. 3ª. q. 1. 6.

Quæ vocatur Bethleem. Pourquoi le Christ voulut naître à Bethléem? VI. 3ª. q. 35. 7. — Pourquoi le prophète dit-il *que la loi sortira de Sion et la parole du Seigneur de Jérusalem*, puisque ce n'est pas à Jérusalem, mais à Bethléem qu'il est né? VI. 3ª. q. 35. 7. ad 1. — N'aurait-il pas été plus convenable que le Christ naquît à Rome qui était la maîtresse du monde, pour que sa foi se répandît dans tout l'univers? VI. 3ª. q. 35. 7. 3.

Maria desponsata. Pourquoi le Christ voulut-il naître d'une vierge qui fût mariée? VI. 3ª. q. 29. 1.

Et peperit filium. A-t-il été convenable que le Christ, qui était né de toute éternité et qui était parfait, naquît temporellement? VI. 3ª. q. 35. 2. — Pourquoi le Christ voulut-il naître d'une femme? VI. 3ª. q. 31. 4. — La bienheureuse Marie toujours vierge a-t-elle été la véritable mère du Christ? VI. 3ª. q. 35. 3. — Peut-on l'appeler la mère de Dieu? VI. 3ª. q. 35. 4. — A-t-elle souffert des douleurs dans son enfantement? VI. 3ª. q. 35 6.

Primogenitum. Le Christ étant appelé le fils aîné de Marie, s'ensuit-il qu'elle ait eu après lui d'autres enfants? VI. 3ª. q. 28. 3. 4.

Quia non erat ei locus in diversorio. Pourquoi le Christ voulut-il manquer de place dans une hôtellerie? VI. 3ª. q. 35. 7. 2. — Pourquoi voulut-il mener en ce monde une vie pauvre? VI. q. 40. 3.

Et ecce angelus Domini. La naissance du Christ a-t-elle dû être annoncée par les anges? VI. 3ª. q. 35. 5.

Et timuerunt timore magno. Pourquoi les pasteurs ont été saisis de crainte à l'arrivée de l'ange qui n'était pas un mauvais esprit? I. 1ª. q. 41. 3. et q. 42. 1.

Ecce evangelizo vobis. N'a-t-il pas été inutile que la naissance du Christ fût annoncée aux pasteurs, puisqu'auparavant elle avait été annoncée à Marie, à saint Joseph, et qu'il suffit de deux témoins pour prouver une chose? VI. 3ª. q. 36. 2.

— L'ange n'aurait-il pas dû annoncer la naissance du Christ plutôt aux prêtres dans le temple, qui connaissaient la loi, qu'aux bergers? VI. 3ª. q. 36. 3. et 4.

Quia natus est vobis Salvator. Du mystère de l'incarnation. VI. 3ª. q. 1. et seq.

POUR LE JOUR DE LA FÊTE DE S. ETIENNE.

ÉPIT. ACT. VI.

Stephanus autem plenus gratia et fortitudine. De l'office des diacres. sup. q. 37. 3. et 4. — Du don de force. VI. 22. q. 123.—La plénitude de la grâce n'est-elle pas propre au Christ? VI. 3ª. q. 7. a. 10.

Prodigia et signa. Des miracles. V. 2 2. q. 178.

Disputantes cum Stephano. Doit-on discuter publiquement avec les infidèles? IV. 22. q. 1. a. 7.

Vos semper Spiritui sancto resistitis. Du péché contre l'Esprit-Saint. IV. 22. q. 140. — Saint Etienne a-t-il fait une contumélie à l'égard des Juifs? IV. 22. q. 72. 2. 2.

Jesum stantem. Comment a-t-il vu Jésus debout, puisqu'il était monté au ciel et qu'il y était assis à la droite de Dieu son Père? VI. 3ª. q. 58. 1. 3.

Video cœlos apertos. A qui le ciel est-il ouvert? VI. 3ª. q. 49. 3. ad 3.

Domine, ne statuas illis hoc peccatum. De l'amour parfait des ennemis. IV. 2 2. q. 25. 6.

ÉVANG. MATT. XXIII.

Ecce ego mitto ad vos. De l'ingratitude. V. 2 2. q. 107. — Doit-on retirer ses bienfaits aux ingrats? Ibid. — Du martyre. V. 2 2. q. 124. — De la confession constante de la foi et de la vérité. IV. 2 2. q. 3.

Ut veniat super vos omnis sanguis. Est-on puni pour le péché d'un autre? III. 1 2. q. 78. 8.

Quoties volui congregare. Est-ce que la volonté de Dieu ne s'accomplit pas toujours? De la volonté du signe et de la volonté du bon plaisir. I. 1ª. q. 19. 6. et 11.

POUR LE JOUR DE S. JEAN APOTRE ET ÉVANGÉLISTE.

ÉPIT. ECCLÉS. XV.

Qui timet Deum. Du don de crainte. IV. 2 2. q. 19. — Il y a quatre espèces de crainte. IV. 2 2. q. 19. a. 2.

Et firmabitur in illo et non flectetur. Quand on est en état de grâce peut-on en sortir par le péché? II. 1 2. q. 19. 10. et IV. 2 2. q. 24. 11.

Spiritu sapientiæ et intellectus. Du don de sagesse. IV. 2 2. q. 8.

In medio ecclesiæ aperuit os ejus. Celui qui pèche peut-il négliger toute activité propre pour ne mettre sa confiance que dans le secours divin, et tout attendre de l'Esprit-Saint qui l'assiste et le dirige dans ses prédications? IV. 2 2. q. 13. 4. 1.

ÉVANG. JEAN, XX.

Quem diligebat Jesus. Le Christ a-t-il aimé saint Jean plus que saint Pierre? I. 1ª. q. 20. 4. ad 2.

Tu me sequere. De la vie contemplative. V. 2 2. q. 180. — De l'état de perfection. V. 2 2. q. 184.

Quod discipulus ille non moritur. Tous les hommes mourront-ils? IV. 2 2. q. 81. 3. 1. — La mort est-elle la peine de nos premiers parents? V. 2 2. q. 164. 1.

POUR LES SAINTS INNOCENTS.

ÉPIT. CAP. XIV.

Habentes nomen ejus. De la cause du martyre. V. 2 2. q. 124. 5. — Est-ce la foi seule ou plutôt les œuvres de toutes les vertus, selon qu'elles se rapportent à Dieu, qui sont cause du martyre? Ibid. — De l'auréole des martyrs. sup. q. 96. c.

Et cantabunt quasi canticum novum. Quel est ce cantique nouveau qui n'est chanté que par les martyrs et les vierges? V. 2 2. q. 152. 5. ad 3.

Si sequuntur agnum. De quelle manière dit-on qu'ils suivent l'agneau partout où il va? V. 2 2. q. 152. 5. 3.

ÉVANG. MATT. II.

Angelus Domini apparuit in somnis Joseph. L'ange a-t-il apparu à Joseph d'une manière aussi excellente qu'à Marie? VI. 3ª. q. 30. 3. 2.

Et fuge in Ægyptum. Des misères du Christ. VI. 3ª. q. 14. et 15.

Et mittens occidit omnes pueros. Les saints Innocents ont-ils été des martyrs? V. 2 2. q. 124. 1. 1.

A bimatu et infra. Pourquoi Hérode a-t-il tué tous les enfants qui n'avaient pas encore deux ans? VI. 3ª. q. 36. 6. 3. — Des trois baptêmes. VI. 3ª. q. 66. 11. — Du baptême des petits enfants. VI. 3ª. q. 68. 9. — Le baptême délivre-t-il de toutes les peines et de toutes les misères de la vie? VI. 3ª. q. 69. 4.

POUR LE DIMANCHE DANS L'OCTAVE DE LA NATIVITÉ.

Sub elementis mundi hujus servientes. La loi ancienne était-elle une loi de servitude et de crainte? III. 1 2. q. 107. 1. et 2. et q. 91. 5.

At ubi venit plenitudo temporis. Le Christ est-il né dans le temps convenable? VI. 3ª. q. 35. 8.

Misit Filium. De la mission de la personne divine. I. 1ª. q. 43.

Factum ex muliere. Le Christ a-t-il pris sa chair de Marie? VI. 3ª. q. 31. 2. et 4. — Le mot *mulier* indique-t-il que Marie n'ait pas été vierge en concevant le Christ? VI. 3ª. q. 28. 1. ad 3.

Factum sub lege. Le Christ a-t-il vécu conformément à la loi? VI. 3ª. q. 40. 4. et III. 1 2. q. 102. 2. ad 4. — Pourquoi a-t-il voulu ne pas prendre sur lui le fardeau? VI. 3ª. q. 37. 1.

Ut adoptionem filiorum Dei. De l'adoption des enfants de Dieu. VI. 3ª. q. 23. — Comment Dieu admet-il par bonté la créature raisonnable à l'héritage de la béatitude? VI. 3ª. q. 23. 1. — Quelle différence y a-t-il entre le fils adoptif de Dieu et le fils naturel? VI. 3ª. q. 23. 2. — Com-

ment on ne devient le fils adoptif de Dieu que par la grâce et la charité. VI. 3ª. q. 23. 3. — Sur l'adoption, voyez l'Epitre du VIIIe dimanche après l'octave de la Pentecôte.

ÉVANG. LUC. II.

Positus est hic in ruinam. Du scandale. IV. 2 2. q. 43. — Le scandale passif peut-il exister sans le scandale actif et réciproquement? IV. 2 2. q. 43. 1. 4.

Et tuam ipsius animam pertransibit gladius. Quel est ce glaive qui a passé à travers l'âme de la bienheureuse Vierge? VI. 3ª. q. 27. 4. 2.

Et erat Anna prophetissa. Comment la naissance du Christ a-t-elle été manifestée à Siméon et à Anne? VI. 3ª. q. 36. 3. — Pourquoi Siméon, qui attendait la consolation d'Israël, a-t-il connu le Christ le dernier, et pourquoi les mages et les bergers, qui n'attendaient pas le Christ avec la même ardeur, l'ont-ils connu avant lui? VI. 3ª. q. 36. 6. ad 1.

A templo. La prière demande-t-elle à être faite dans un lieu déterminé? IV. 2 2. q. 84. 3. — Pourquoi choisit-on un lieu déterminé pour prier? IV. 2 2. q. 84. 3. ad 2. — Pourquoi adorons-nous le visage tourné vers l'Orient plutôt que vers l'Occident? IV. 2 2. q. 84. 3. ad 3.

Jejunii. Du jeûne. V. 2 2. q. 14. 7.

Obsecrationibus. De la prière. IV. 2 2. q. 83. — Du chant de l'Eglise. IV. 2 2. q. 81.

In civitatem suam Nazareth. Pourquoi Nazareth est appelée la cité du Christ, et pourquoi est-il né, non à Nazareth, mais à Bethléem? VI. 3ª. q. 35. 7. ad 2.

Plenus sapientia. L'ignorance a-t-elle existé dans le Christ? VI. 3ª. q. 15. 3.

POUR LA CIRCONCISION.

ÉPIT. TIT. III.

Apparuit gratia Dei. De la manifestation du Christ après sa naissance. VI. 3ª. q. 36. — Comment la grâce du Sauveur a-t-elle apparu à ceux auxquels la naissance du Christ n'a pas été manifestée? VI. 3ª. q. 36. 1. ad 2.

Impietatem. Sur l'infidélité. IV. 2 2. q. 10.

Sobrie. Sur la tempérance. IV. 2 2. q. 18.

Pie. Sur la religion. IV. 2 2. q. 81.

Qui dedit semetipsum pro nobis. Comment le Christ a-t-il été la cause de sa passion et de sa mort? VI. 3ª. q. 47. 1.

Ut nos redimeret ab omni iniquitate. Avons-nous été délivrés du péché par la passion du Christ? VI. 3ª. q. 49. 1. — Avons-nous aussi été délivrés de la peine du péché? VI. 3ª. q. 49. 3.

Et mundaret sibi populum acceptabilem. Avons-nous été réconciliés avec Dieu par la passion du Christ? VI. 3ª. q. 40. 4.

ÉVANG. LUC. II.

Postquam consummati sunt dies octo. Pourquoi on différait la circoncision jusqu'au huitième jour. VI. 3ª. q. 70. 3. ad 3.

Ut circumcideretur. La circoncision a-t-elle été établie d'une manière convenable? VI. 3ª q. 70. 2. — Conférait-elle la grâce sanctifiante? Ibid. 4. — De l'efficacité des sacrements. VI. 3ª. q. 62. et 63.

Puer. Pourquoi le Christ a-t-il voulu être circoncis, quoiqu'il n'eût pas contracté le péché originel? VI. 3ª. q. 37. 1. — Le Christ ayant mérité pour nous le salut éternel dès le commencement de sa conception, et surtout en répandant pour nous son sang le jour même de sa circoncision, pourquoi a-t-il voulu souffrir sur la croix et mourir? VI. 3ª. q. 48. 1. ad 2. et q. 46. 1. o. et q. 37. 1. ad 3. — Est-il permis maintenant de se faire circoncire? III. 1 2. q. 103. 4.

Et vocatum est nomen ejus Jesus. Est-il convenable qu'on ait donné ce nom au Christ? VI. 3ª. q. 37. 2. o. — Des noms de Dieu. I. 1ª. q. 13. o. — Pouvions-nous être sauvés d'une autre manière que par le Christ? III. 1 2. q. 91. 5. ad 2. et IV. 2 2. q. 2. 7. et VI. 3ª. q. 68. 1. et q. 46. 1. 2. 3.

POUR LE JOUR DE L'ÉPIPHANIE.

ÉPIT. IS. LX.

Illuminare. Est-ce que sans la grâce l'homme ne pourrait connaître aucune vérité? III. 1 2. q. 109. 1. — Dans l'état d'innocence le premier homme aurait-il eu la science de toutes choses? II. 1ª. q. 94. 3. — Dans l'état d'innocence les enfants auraient-ils eu immédiatement après leur naissance la science parfaite et l'usage de raison? II. 1ª. q. 101. 1. et 2. — L'ignorance est-elle l'effet du péché? III. 1 2. q. 85. 3. o.

Quia venit lumen tuum. Comment le Christ est-il le chef de l'Eglise et agit-il par l'action et le mouvement de sa grâce sur ses membres? VI. 3ª. q. 8. 6. — De quelle manière le Christ est-il la lumière et le salut des nations, quoiqu'il ne leur ait pas prêché par lui-même? VI. 3ª. q. 42. 1. ad 1.

Et fortitudo gentium venerit tibi. Le Christ est-il venu pour sauver les nations? VI. 3ª. q. 36. 3. ad 3. q. 42. 1. o. et q. 46. 4. — De la conversion des nations. VI. 3ª. q. 35. 6. ad 3. et V. 2 2. q. 175. 1. c.

ÉVANG. MATT. II.

In Bethleem. Pourquoi le Christ voulut-il naître à Bethléem? VI. 3ª. q. 35. 7. o. et q. 46. 10. ad 1.

Ecce magi. Quels furent ces mages? VI. 3. q. 36. 3. ad 2. et 3. 8. — D'où venaient-ils? VI. 3. q. 36. 3. ad 3. et 4. et 6. ad 3.

Jerosolymam. Pourquoi l'étoile n'a-t-elle pas conduit les mages à Bethléem où le Christ était né? VI. 3. q. 36. 8 ad. 3.

Dicentes, ubi est qui natus est? Pourquoi les mages n'ont pas craint d'annoncer du vivant du roi des Juifs qu'un autre roi était né? VI. 3ª q. 36. 8. ad 2. — Pourquoi à la naissance du Christ une étoile nouvelle a-t-elle apparu dans le ciel? VI. 3ª. q. 44. 2. ad 3.

Stellam ejus. Quelle fut l'étoile qui apparut aux mages? VI. 3ª. q. 36. 7. o. — Fut-elle créée au commencement du monde comme les autres étoiles célestes? Ibid. — Cette étoile a-t-elle été une comète? VI. 3ª. q. 36. 7. ad 3. — En quel temps cette étoile a-t-elle apparu aux mages? VI.

3ª. q. 36. 6. ad 3. — Cette étoile a-t-elle été un signe certain de la naissance du Christ? VI. 3ª. q. 36. 3. ad 4.

In Oriente. L'étoile a-t-elle apparu en Judée aux mages qui étaient en Orient ou bien s'est-elle plutôt montrée en Orient, les précédant jusqu'en Judée. VI. 3ª. q. 36. 7. c. — Lorsque les nations de l'Occident ont été sauvées par le Christ aussi bien que celles de l'Orient, pourquoi cette étoile n'a-t-elle apparu qu'en Orient? VI. 3ª. q. 36. 3. ad 3.

Venimus adorare eum. Les mages sont-ils venus convenablement adorer le Christ? VI. 3ª. q. 36. 8. o. — En quel temps sont-ils venus après la naissance du Christ? VI. 3ª. q. 36. 6. — Pourquoi Hérode et toute la ville de Jérusalem ont été troublés? VI. 3ª. q. 36. 2. ad 3.

Antecedebat eos. Cette étoile ayant montré distinctement la maison où le Christ était né, a-t-elle été voisine de la terre? VI. 3ª. q. 36. 7.

Adoraverunt eum. Sur l'adoration du Christ. VI. 3ª. q. 25.

Obtulerunt ei munera. Par ces présents reconnaissaient-ils que le Christ, qui était né sans laisser paraître sa royauté, était véritablement Dieu et extérieurement homme. VI. 3ª. q. 36. 8. ad 3.

LE DIM. DANS L'OCT. DE L'ÉPIPHANIE.

ÉPIT. ROM. XII.

Exhibeatis corpora vestra hostiam sanctam. L'offrande que l'on fait de son corps par des bonnes œuvres, comme le jeûne, la continence, le martyre, devient-elle un sacrifice? IV. 2 2. q. 85. 3. c. et ad 2. — Des parties de la tempérance. V. 2 2. q. 144. et seq.

Ut probetis quæ sit voluntas Dei bona. Est-il permis de douter de la bonté de la volonté de Dieu et de l'éprouver? V. 2 2. q. 97. 2. ad 2.

Non plus sapere quam oportet. Est-il nécessaire de s'imposer certaines limites dans la contemplation de la sagesse? V. 2 2. q. 148. 1. ad 1. — De l'humilité et de l'orgueil. V. 2 2. q. 161. et 162.

Unicuique sicut Deus divisit mensuram fidei. La foi est-elle infuse par Dieu dans l'homme? IV. 2 2. q. 6. 1. o. — Est-elle plus grande dans un individu que dans un autre? IV. 2 2. q. 5. 4. o.

Sicut in uno corpore multa membra habemus: ita multi unum corpus sumus in Christo. Puisque l'âme intellectuelle est une forme unique, pourquoi est-elle composée de parties diverses? II. 1ª. q. 76. 3. ad 3. — Doit-il y avoir dans l'Église des états et des offices divers. V. 2 2. q. 183. 2. o.

ÉVANG. LUC. II.

Secundum consuetudinem diei festi. Des différentes fêtes de l'ancienne loi, de leur institution et de leur signification. III. 1 2. q. 102. 4. ad 10. — Quelles sont les fêtes du Nouveau Testament qui ont succédé à celles de l'Ancien Testament? III. 1 2. q. 103. 4. ad 4. — De l'observation du sabbat et du dimanche. V. 2 2. q. 122. 4.

Et non cognoverat parentes ejus. Pour quelle raison on dit que saint Joseph est le père du Christ? VI. 3ª. q. 28. 1. ad 1.

Interrogantem eos. Pourquoi Jésus interrogeait-il les docteurs, puisqu'il ne voulait rien apprendre d'eux? VI. 3ª. q. 12. 3. ad 1.

Super prudentia et responsis ejus. De la science du Christ. VI. 3ª. q. 10. 11. 12.

Et erat subditus illis. De la piété envers les parents. V. 2 2. q. 101. — De l'obéissance. V. 2 2. q. 104.

Et mater ejus conservabat omnia verba hæc. De quelle manière la sainte Vierge a-t-elle fait usage de la sagesse dans la contemplation? VI. 3ª. q. 27. 3. ad 3.

Proficiebat sapientia. Le Christ a-t-il fait des progrès dans la science et a-t-il appris quelque chose? VI. 3ª. q. 12. o.

Et gratia. Comment a-t-il pu faire progresser sa grâce, puisqu'il en a eu la plénitude dès le commencement? VI. 3ª. q. 7. 12.

IIe DIM. APRÈS L'ÉPIPHANIE.

ÉPIT. ROM. XII.

Habentes donationes secundum gratias indifferentes. Comment la plénitude de la grâce qui est dans le Christ, comme dans le chef, se répand-elle sur ses membres et agit-elle sur eux de différentes manières? V. 2 2. q. 182. 2. — Des dons. III. 1 2. q. 68. — Des grâces gratuitement données. III. 1 2. q. 111. 1. 4. 3.

Prophetia. De la prophétie. V. 2 2. q. 171. et seq. — La prophétie peut-elle être naturelle? V. 2 2. q. 172. 1. o.

Honorem invicem prævenientes. L'honneur n'est-il pas dû proprement aux supérieurs? V. 2 2. q. 103. 2. o.

Spe gaudentes. La joie est-elle l'effet de l'espérance et non de la charité? IV. 2 2. q. 28. 1.

Benedicite persequentibus vos. La charité oblige-t-elle à donner à un ennemi des signes et des témoignages d'affection? IV. 2 2. q. 25. 7. o. — Devons-nous prier pour les ennemis? IV. 2 2. q. 83. 8. o.

Nolite maledicere. Est-il permis de maudire quelqu'un? IV. 2 2. q. 76. 1. o.

ÉVANG. JEAN, II.

Nuptiæ factæ sunt. Du sacrement de Mariage. sup. q. 41. et seq. — Confère-t-il la grâce? sup. q. 42. 3. — La virginité n'est-elle pas plus excellente que le mariage? V. 2 2. q. 152. 4. — Des biens qui rendent le mariage honorable. sup. q. 49. o.

Dixit mater Jesu ad eum. Peut-on dire que la bienheureuse Vierge est la mère du Christ en raison de sa naissance temporelle? VI. 3ª. q. 35. 3. o.

Nondum venit hora mea. En quel temps le Christ a-t-il commencé à faire des miracles? A-t-il souffert sa passion dans le temps convenable? VI. 3ª. q. 43. 3.

Dicit ei Jesus : Implete hydrias aqua. Des miracles du Christ. VI. 3ª. q. 43. o.

Bonum vinum ponit. Pourquoi l'eau changée en vin s'est-elle trouvée un vin excellent? VI. 3ª. q. 44. 3. ad 2.

Hoc fecit Jesus initium signorum in Cana Galilææ. Ce miracle a-t-il été absolument le

premier de tous ses miracles? VI. 3ª. q. 43. 3. o. et q. 36. 4. ad 3. — Voy. l'évangile du IVe dim. de Carême.

Et manifestavit gloriam suam. Les miracles du Christ étaient-ils suffisants pour montrer sa divinité? VI. 3ª. q. 43. 4. o.

Et crediderunt in eum discipuli. Fut-ce après le miracle que le Christ fit dans les noces de Cana que ses disciples crurent enfin en lui? VI. 3ª. q. 34. 3. ad 3.

IIIe DIM. APRÈS L'ÉPIPHANIE.

ÉPIT. ROM. XIII.

Nolite esse prudentes apud vosmetipsos. Est-ce que quand on s'attribue ce qu'on a reçu de Dieu on tombe dans l'orgueil? V. 2 2. q. 162. 4. — La vraie prudence existe-t-elle dans les pécheurs? IV. 2 2. q. 47. 13. o. — Se trouve-t-elle dans tous ceux qui ont la grâce? IV. 2 2. q. 47. 14. — Est-elle en nous d'après la nature? IV. 2 2. q. 47. 15.

Sed etiam coram hominibus. Est-ce un péché de vouloir plaire aux hommes? V. 2 2. q. 115. 1. ad 1.

Cum omnibus hominibus pacem habentes. Dans quelles choses et dans quels hommes se trouve la paix véritable? IV. 2 2. q. 29. 2. ad 3.

Non vos defendentes. Est-il permis de se défendre, si cela est nécessaire? IV. 2 2. q. 40. 1. ad 2. et q. 64. 7. ad 5. et V. q. 188. 3. ad 1. — Peut-on tuer quelqu'un en se défendant? IV. 2 2. q. 64. 7. o.

Mihi vindictam. La vengeance ne doit-elle être attribuée qu'à Dieu, et n'est-elle pas permise à l'homme? V. 2 2. q. 108. 1. o.

Sed et si esurierit inimicus. Est-on tenu de donner à manger à un ennemi qui est dans le besoin? IV. 2 2. q. 25. 9. c.

ÉVANG. MATT. VIII.

Ecce leprosus. Pourquoi l'hérésie est-elle désignée par la lèpre? III. 1 2. q. 102. 5. ad 4 — De l'hérésie. IV. 2 2. q. 11. — L'hérésie a-t-elle pour objet les choses qui sont de foi? IV. 2 2. q. 11. 2. — Doit-on condamner à mort les hérétiques? IV. 2 2. q. 11. 3. — Doivent-ils être reçus par l'Eglise? IV. 2 2. q. 11. 4. — Peut-on dire qu'un hérétique a la foi au sujet des articles sur lesquels il n'en a pas? IV. 2 2. q. 5. 3.

Adorabat eum. De l'adoration du Christ. VI. 3ª. q. 25.

Tetigit eum. Le Seigneur n'a-t-il pas violé la loi en touchant un lépreux? III. 1 2. q. 107. 2. ad 4. — Pourquoi le Seigneur a-t-il touché le lépreux, puisqu'il eût pu le guérir par sa seule parole? VI. 3ª. q. 44. 3. ad 2.

Vide nemini dixeris. Pourquoi le Seigneur a-t-il commandé au lépreux déjà guéri de ne le dire à personne, puisque son intention n'était pas qu'il gardât le silence? V. 2 2. q. 104. 4. ad 1. VI. 3ª. q. 13. 4. ad 2. q. 44. 3. ad 4.

Vide et ostende te sacerdoti. Pourquoi le Seigneur envoyait-il au prêtre le lépreux qu'il avait guéri? III. 1 2. q. 102. 5. ad 7. et q. 103. 2. ad 2. et ad 3.

Domine, non sum dignus. Le centurion, en disant qu'il n'était pas digne, a-t-il plus honoré Dieu que Zachée qui s'en est rendu digne? VII. 3ª. q. 80. 10. ad 3.

Et dico huic vade et vadit. De l'obéissance et de la désobéissance. V. 2 2. q. 104. et 105. — Les inférieurs sont-ils tenus d'obéir en tout à leurs supérieurs? V. 2 2. q. 104. 5. — Combien l'obéissance est agréable à Dieu. V. 2 2. q. 104. 3.

Audiens autem Jesus, miratus est. Comment le Christ s'est-il étonné, lui qui connaissait auparavant la foi du centurion? VI. 3ª. q. 15. 8. o.

Tantam fidem. La foi peut-elle être plus grande dans l'un que dans l'autre? IV. 2 2. q. 5. 4. o.

In regno cœlorum. Pourquoi appelle-t-on la béatitude céleste le royaume des cieux? II. 1 2. q. 4. 7.

IVe DIM. APRÈS L'ÉPIPHANIE.

ÉPIT. ROM. XIII.

Nemini quicquam debeatis. Des devoirs que nous avons à remplir envers ceux qui sont au-dessus de nous par leur dignité. V. 2 2. q. 102. 2. ad 3.

Nisi ut invicem diligatis. De l'amour du prochain. IV. 2 2. q. 25. — Comment quelqu'un est notre prochain? IV. 2 2. q. 44. 7. o. — Quelle est la raison de l'amour du prochain? IV. 2 2. q. 25. 1. et 12. ad 3. et q. 44. 7. c.

Legem implevit. Si celui qui aime le prochain remplit toute la loi, la loi ne contient-elle donc qu'un précepte? III. 1 2. q. 99. 1. ad 2. q. 105. 2. ad 1. IV. 2 2. q. 44. 2. ad 4. — Doit-il y avoir deux préceptes au sujet de la charité? IV. 2 2. q. 44. 2. o. — Ces deux préceptes suffisent-ils? IV. 2 2. q. 44. 3. o.

Nam non adulterabis. De chacun des préceptes du Décalogue. V. 2 2. q. 122. o. et III. 1 2. q. 100. et a. 3. usque ad 12.

ÉVANG. MATT. VIII.

Ascendente Jesu in naviculam. Le Christ a-t-il pris un corps charnel ou terrestre avec ses défauts? VI. 3ª. q. 5. 2. o. et q. 14. et seq.

Ita ut operiretur fluctibus, et erat illis ventus contrarius. Est-il juste que les gens vertueux soient affligés en ce monde? I. 1ª. q. 21. 4. ad 2. — Pourquoi les pécheurs prospèrent-ils et les innocents sont-ils punis? IV. 2 2. q. 87. 7. ad 2. — Comment toutes les choses arrivent-elles également au bon et au méchant? III. 1 2. q. 114. 10. ad 4.

Voyez à cet égard l'évangile du IIIe dim. après Pâques.

Dicentes : Domine, salva nos, perimus. De la crainte qui est opposée à la force. V. 2 2. q. 125.

Modicæ fidei. La foi est-elle plus grande dans l'une que dans l'autre? IV. 2 2. q. 5. 4. o.

Temperavit ventis et mari. Le Christ a-t-il fait des miracles à l'égard de tous les éléments? VI. 3ª. q. 44. 4. ad 3.

Ve DIM. APRÈS L'ÉPIPHANIE.

ÉPIT. COL. III.

Induite vos viscera misericordiæ. Des choses qui peuvent principalement exciter l'homme à la

miséricorde. IV 2 2. q. 30. 1. — Le défaut n'est-il pas une raison de compassion? IV. 2 2 q. 30. 2. — Combien est grande la vertu de la miséricorde? IV. 2 2. q. 30. 4.

Modestiam. En quoi la modestie consiste? V. 2 2. q. 160. 1. et 2.

Patientiam. Qu'est-ce que la patience? V. 2 2. q. 136. 1. — La patience est-elle la plus grande des vertus? V. 2 2. q. 136. 2. o.

Supportantes invicem. Comment doit-on supporter les méchants? V. 2 2. q. 108. 1. ad 1. et ad 4.

Super omnia autem hæc charitatem habete. La charité est-elle la première des vertus théologales? IV. 1 2. q. 66. 6. — Est-elle absolument la plus excellente de toutes les vertus? IV. 2 2. q. 23. 6. o.

Vinculum perfectionis. — La perfection de la vie chrétienne ne se considère-t-elle pas spécialement d'après la charité? V. 2 2. q. 184. 1. o. VI. 3ª. q. 46. 3. c.

Omnia in nomine Domini. La bonté de la volonté et de l'action dépend-elle de la bonté de la fin? III. 1 2. q. 18. 7. 8. o.

ÉVANG. MATT. XIII.

Homini qui seminavit. Quel doit être celui qui est chargé de l'office de la prédication? VI. 3ª. q. 41. 3. ad 1. V. 2 2. q. 185. 1. ad 4.

Superseminavit zizania. Des discussions que l'on peut soutenir avec ceux qui ne croient pas. IV. 2 2. q. 10. 7. — Ce qu'on entend par la zizanie. IV. 2 2. q. 64. 2. ad 1. — Ce qu'on désigne sous le nom de froment.

Vis imus et colligimus ea? et ait non. N'est-il pas permis de mettre à mort les pécheurs? IV. 2 2. q. 64. 2. o. V. 2 2. q. 108. 3. o. — Quand une communauté tout entière ou la plus grande partie pèche, doit-on en tirer vengeance? V. 2 2. q. 108. 2. ad 5. — Doit-on tolérer les hérétiques? IV. 2 2. q. 11. 3. o.—Les doit-on forcer à croire? IV. 2 2. q. 10. 8. o.

VIᵉ DIM. APRÈS L'ÉPIPHANIE.

ÉPIT. I. THES. I.

Gratias agimus Deo. De l'action de grâces. V. 2 2. q. 106. o. — De la prière. IV. 2 2. q. 83. a. 17. — Devons-nous prier pour les autres. Ibid. a. 7. — Devons-nous prier longtemps. a. 14.

A Deo electionem vestram. De la prédestination de Dieu. I. 1ª. q. 23. o.

Expectare filium ejus. De l'avénement du Christ pour le jugement. sup. q. 87. et seq.

Quem suscitavit ex mortuis. De la résurrection du Christ. VI. 3ª. q. 53. et seq.

Qui eripuit nos a ventura ira. De la manière dont la passion du Christ a produit notre salut. VI. 3ª. q. 48. et 49

ÉVANG. MATT. XIII.

Parabolam hanc. Pourquoi le Christ enseignait en paraboles. VI. 3ª. q. 42. 3. c.

Homo seminavit in agro. Comment un homme peut en enseigner un autre. II. 1ª. q. 107. 1. c.

Quod quidem minimum est. Pourquoi le Christ n'a-t-il pas écrit sa doctrine? VI. 3ª. q. 42. 4. c.

Majus est omnibus oleribus. La doctrine du Christ l'emporte sur toutes les autres. I. 1ª. q. 1. 5. 6. et 10.

Simile est regnum cœlorum fermento. Le ferment se prend en bonne et en mauvaise part. VII. 3ª. q. 74. 4. o.

Quod acceptum mulier abscondit. Le Christ a-t-il dû publier sa doctrine? VI. 3ª. q. 42. 3. c.

LE DIMANCHE DE LA SEPTUAGÉSIME.

ÉPIT. I. COR. IX.

Nescitis quod hi qui in stadio. De l'espérance. IV. 2 2. q. 17. 18.—Exige-t-on de l'homme des œuvres pour qu'il obtienne de Dieu la béatitude? III. 1 2. q. 5. 7. o. — Une bonne action est-elle méritoire? II. 1 2. q. 21. 1. 2. 3. et 4. o. III. q. 114. 3. o.—La béatitude éternelle est-elle l'objet de l'espérance? IV. 2 2. q. 17. 2. — Cette espérance est-elle certaine? IV. 2 2. q. 18. 4. o.

Sic currite ut comprehendatis. Pouvons-nous comprendre Dieu? I. 1ª. q. 12. 7. et II. 1 2. q. 4. 3. 1.

Non autem incorruptum. La béatitude de l'homme consiste-t-elle dans un bien créé? II. 2 2. q. 2. 8. o. — Consiste-t-elle dans les richesses? II. 1 2. q. 2. 1. — Est-elle quelque chose d'incréé? II. 1 2. q. 3. 1. o. — Consiste-t-elle dans la vision de l'essence divine? II. 1 2. q. 3. 8. o. — Comment la béatitude est-elle par elle-même stable et constante? II. 1 2. q. 3. a. 3. — Peut-on la perdre? II. 1 2. q. 5. 4. o.

Castigo corpus. Du jeûne. V. 2 2. q. 147. o. Pourquoi jeûne-t-on? IV. 2 2. q. 147. 1. c. et 3. c. — Le jeûne est-il de précepte? V. 2 2. q. 147. 3. o.

Voyez sur le jeûne l'Evangile du Iᵉʳ dimanche de carême.

Omnes sub nube fuerunt. Ce que le miracle de la colonne nébuleuse et celui du passage de la mer Rouge ont figuré. VI. 3ª. q. 70. 1. ad 2.

ÉVANG. MATT. XX.

Conventione autem facta. Dieu se constitue-t-il notre débiteur? III. 1 2. q. 114. a. 3. et I. 1ª. q. 21. 1. ad 3.

In vineam suam. De la béatitude. II. 1 2. q. 2. 3. 4. sup. q. 97. — Du mérite des bonnes œuvres. III. 1 2. q. 114.

Pares illos nobis fecisti. La justice de Dieu donne-t-elle des récompenses égales pour des mérites inégaux? I. 1ª. q. 23. 5. ad 3. et q. 65. 2. ad 3.

Murmurabant adversus patremfamilias. Est-ce que les saints n'approuvent pas en tout l'ordre et la disposition de la Providence, et ne conforment-ils pas leur volonté à sa volonté sainte? II. 1 2. q. 19. 10. o. et q. 39. 2. ad 2. et V. 2 2. q. 104. 4. ad 3. — Les bienheureux peuvent-ils pécher? I. 1ª. q. 62. 8. c.—La béatitude remplit-elle et satisfait-elle sous tous les rapports les désirs de l'homme? II. 1 2. q. 2. 8. c. — Reste-t-il à un bienheureux quelque chose de bon à désirer? II. 1 2. q. 5. a. 2. ad 3.

Et ipsi singulos denario. Si chacun reçoit un denier, cette somme étant la même, l'un n'est donc pas plus heureux qu'un autre? II. 1 2. q. 5. 2. ad 1. et I. 1ª. q. 12. 6. o.

Non facio tibi injuriam. La justice existe-t-elle en Dieu? I. 1ª. q. 21. 1. o. — Y a-t-il dans toutes ses œuvres justice et miséricorde? I. 1ª. q. 21. 4. o.

An non licet mihi quod volo. L'acception de personnes a-t-elle lieu dans la distribution des grâces? IV. 2 2. q. 63. 1. ad 3. et 2. III. q. 98. 4. ad 2.

Multi sunt vocati, pauci vero electi. Qu'est-que l'élection? I. 1ª. q. 23. 4. o. — Ne choisit-on que les prédestinés? I. 1ª. q. 23. 4. o. — Tous les chrétiens ne doivent-ils pas être sauvés? sup. q. 99. 4. o.

LE DIM. DE LA SEXAGÉSIME.

ÉPIT. II. COR. XI ET XII.

Si quis extollitur. En quoi consiste la jactance? V. 2 2. q. 112. 1. o. — Est-elle un péché mortel? V. 2 2. q. 112. 2. o.—Le désir de la vaine gloire est-il un péché. V. 2 2. q. 132. 1.

Credo et ego. L'apôtre s'est-il vanté? V. 2 2. q. 112. 1. c. — Dans quel cas peut-on rechercher sa gloire? V. 2 2. q. 132. 1. a. 1. et 3. — En quelles circonstances devons-nous supporter les affronts qu'on nous fait? IV. 22. q. 72. 3. c. et ad 1.

In carceribus. En quel cas il est permis et qu'il ne l'est pas d'incarcérer quelqu'un. IV. 22. q. 65. 3. c.

Ter virgis cæsus sum. Toute peine existe-t-elle à cause d'une faute? III. 1 2. q. 87. 7. o.—Sur les afflictions des justes, voyez l'Evangile du IIIe dimanche après l'Epiphanie.

Scit quod non mentior. Quand doit-on avoir recours au serment? IV. 2 2. q. 89. o.

Ec sic effugi manus ejus. Est-il permis à celui qui est condamné à mort de se défendre? IV. 2 2. q. 69. 4. — Paul a-t-il été séparé de ses sens dans son ravissement? V. 2 2. q. 175. 4. o. — Son âme a-t-elle été totalement séparée de son corps? V. 2 2. q. 175. 5. o.

Sive in corpore, sive extra corpus. Du ravissement. V. 2 2. q. 175. — Saint Paul a-t-il ignoré si son âme a été séparée de son corps. V. 2 2. q. 175. 6. o.

Tertium cœlum. Et audivit arcana verba. Qu'entend-on par le troisième ciel? I. 1ª. q. 68. 4. c. — Saint Paul a-t-il vu l'essence divine dans son ravissement? V. 2 2. q. 175. 3. o. — Après l'avoir vue, s'est-il rappelé toutes les choses qu'il avait vues dans son ravissement? I. 1ª. q. 12. 9. ad 2.

Propter quod ter Dominum rogavi. Pourquoi saint Paul n'a-t-il pas été exaucé dans sa prière? IV. 2 2. q. 83. 15. ad 2.

Sufficit tibi gratia mea. De la grâce et de ses effets. III. 1 2. q. 109. et seq. — Saint Paul savait-il par révélation qu'il avait la grâce? II. 1 2. q. 12. 5. c.

Non virtus in infirmitate perficitur. Comment la vertu se perfectionne-t-elle dans l'infirmité? III. 1 2. q. 55. 3. ad 3. et V. 2 2. q. 123. 1. ad 1.

ÉVANG. LUC, VIII.

Qui seminat semen. Combien il est grand et agréable à Dieu de prêcher sa parole au peuple. V. 22. q. 188. 4. c. et q. 182. 2. ad 3. et q. 84. 7. et 8. et VI. q. 40. 1. ad 2. — Comment on doit prêcher la parole de Dieu. V. 22. q. 177. 1. c.

Centuplum. Ce que ce nombre signifie. III. 1 2. q. 103. ad 2. IV. 2 2. q. 53. 3. ad 2.

Qui habet aures audiendi audiat. La foi est-elle un don de Dieu? IV. 2 2. q. 6. o.

Vobis datum est nosse; cæteris autem in parabolis. Pourquoi le Christ donna-t-il souvent à la foule des paraboles, dont il ne faisait connaître le sens qu'à ses disciples? VI. 3ª. q. 41. 3. c. ad 3.

Ut videntes non videant. De l'aveuglement de l'esprit. III. 2 2. q. 15. — L'aveuglement et l'endurcissement ont-ils toujours pour but le salut de ceux qui en sont frappés? III. 1 2. q. 69. 4. o.

Deinde venit diabolus. De l'attaque des démons. II. 1ª. q. 114. o. — Tous les péchés viennent-ils de la tentation du démon? II. 1ª. q. 114. 3. o.

Et a sollicitudinibus et divitiis. Pourquoi les richesses sont-elles des obstacles au salut? Trois raisons de cela. V. 2 2. q. 188. 7. c.

Verbum affert fructum in patientia. De la prédication. V. 2 2. q. 188. 4. VI. 3ª. q. 67. 1. ad 1. — De la doctrine du Christ. VI. 3ª. q. 42.

LE DIM. DE LA QUINQUAGÉSIME.

ÉPIT. I. COR. XIII.

De linguis hominum. Du don des langues et de la grâce de la parole. V. 2 2. q. 176. et 177.

Et angelorum. Qu'entend-on par la langue des anges? II. 1ª. q. 107. 1. ad 2. — Du langage des anges. II. 1ª. q. 107. o.

Et si habuere omnem fidem. De la foi formée et de la foi informe. — La foi informe est-elle un don de Dieu? IV. 2 2. q. 6. a. 2.— La foi informe et la foi formée sont-elles une seule et même habitude? IV. 2 2. q. 4. 4. o.

Et si tradidero corpus meum. Les actes de foi, de patience et de force, ne sont-ils pas méritoires, s'ils ne viennent de la charité? III. 1 2. q. 114. 4. ad 3.—Peut-il y avoir une vertu véritable sans la charité? II. 1 2. q. 23. 7. o. — La charité est-elle la forme de toutes les autres vertus? IV. 2 2. q. 23. 7. o.—Est-elle le principe du mérite? III. 1 2. q. 114. 4. o.

Charitas patiens et benigna est. Puisque la charité s'étend aux œuvres de toutes les vertus, comment est-elle une vertu spéciale? II. 1 2. q. 23. 4. ad 2.

Non quærit quæ sua sunt. Si nous devons aimer le prochain plus que nous-mêmes par charité. IV. 2 2. q. 26. 4. ad 3.

Charitas nunquam excidit. Peut-on perdre la charité une fois qu'on la possède? IV. 2 2. q. 24. 11. o. — La charité subsiste-t-elle dans la gloire après cette vie? III. 1 2. q. 67. 6. o.

Sive prophetiæ evacuabuntur. Comment les prophéties doivent-elles cesser d'exister au ciel? IV. 2 2. q. 17. 4. ad 2.

Sive scientia destruatur. Les vertus intellectuelles subsistent-elles après cette vie? II. 1ª. q. 89. 1. ad 1. III. 1. 2. q. 67. o. — La foi subsiste-t-elle après cette vie? III. 1. 2. q. 67. 3. o. — L'espérance subsiste-t-elle après la mort dans l'état

de gloire? III. 1 2. q. 67. 4. o. et IV. 2 2. q. 19. 2. o. — Subsiste-t-il quelque chose de la foi et de l'espérance dans la gloire? III. 1 2. q. 67. 5. o.

Cum autem venerit quod perfectum est. Comment l'imparfait cessera-t-il d'exister à l'avénement du parfait? I. 1ª. q. 58. 7. ad 5. et q. 62. 7. ad. 1. IV. 2 2. q. 4. 4. ad 1.

Videmus nunc per speculum in ænigmate. Des trois modes de la connaissance. I. 1ª. q. 56. — Peut-on ici-bas voir Dieu dans son essence? I. 1ª. q. 12. 11. — L'intellect créé peut-il voir Dieu dans son essence? I. 1ª. q. 12. 1. o.

Nunc autem maneat fides, etc. Des trois vertus théologales et de leur ordre. III. 1 2. q. 62. 5 et 4.

Major autem horum est charitas. Si la charité est la plus grande des vertus théologales. III. 1 2. q. 60. 6. o.

ÉVANG. LUC, XVIII.

Consummabuntur. Comment toutes les choses prédites par les prophètes ont été consommées par la mort du Christ. III. 1 2. q. 105. 5. ad 2. et VI. 3ª. q. 47. 2. ad 1. — Des effets de la passion du Christ. VI. 3ª. q. 47.

Gentibus Pourquoi le Christ a-t-il voulu souffrir de la part des gentils? VI. 3ª. q. 47. 4. o.

Et illudatur. Le Christ a-t-il enduré toutes les souffrances possibles? VI. 3ª. q. 64. 5 — La douleur de la passion a-t-elle été plus grande que toutes les autres douleurs? VI. 3ª. q. 46. 6. o.

Occident eum. Le Christ a-t-il été mis à mort par d'autres que par lui-même? VI. 3ª. q. 47. 1. o. — Des effets de la passion du Christ. VI. 3ª. q. 49. o.

Et tertia die resurget. A-t-il été convenable que le Christ ressuscitât le troisième jour? VI. 3ª. q. 53. 2. o. — A-t-il été trois jours dans le tombeau? VI. 3ª. q. 41. 4. o.

Et ipsi nihil horum intellexerunt. Pourquoi le Christ a-t-il enseigné beaucoup de choses quelquefois d'une manière obscure? VI. 3ª. q. 42. 3.

Cæcus quidam. Le Christ a-t-il fait convenablement les miracles qu'il a opérés à l'égard des hommes? VI. 3ª. q. 44. 3. o.

Fides tua te salvum fecit. Pourquoi attribue-t-on les miracles à la foi? V. 2 2. q. 178. 1. ad 5.

Magnificans Deum. De l'action de grâces. V. 2 2. q. 106. — Est-on tenu de rendre grâces à tout bienfaiteur. V. 2 2. q. 106. 3. — L'innocent est-il tenu à rendre grâce plus que le pénitent? V. 2 2. q. 106. 2. o.

Ier DIMANCHE DE CARÊME.

ÉPIT. II. COR. VI.

Adjuvantes autem exhortamur. De la persévérance. V. 2 2. q. 137. — En quoi la persévérance consiste. Ibid. art. 1, et ce que ce nom signifie. Ibid. art. 1. ad 2. — Devons-nous persévérer jusqu'à la fin? Ibid. — La persévérance a-t-elle besoin du secours de la grâce? V. 2 2. q. 137. 4. o.

In vacuum. Les bonnes œuvres que l'on fait dans la charité peuvent-elles ensuite devenir des œuvres mortes? VII. 3ª. q. 89. 4. o. — Les œuvres que le péché a fait mourir revivent-elles de nouveau par la pénitence? VII. 3ª. q. 87. 5. o.

Ecce nunc tempus acceptabile. Le Christ s'est-il incarné dans le temps convenable pour le salut du genre humain? III. 1 2. q. 106. 3. VI. 3ª. q. 1. 5. et 6.

Nemini dantes ullam offensionem. Le scandale est-il un péché et quel est ce péché? IV. 2 2. q. 43. 1. 2. 3. 4. — Doit-on abandonner les choses temporelles pour éviter le scandale? IV. 2 2. q. 43. 8. o.

In patientia. En quoi consiste la patience? V. 2 2. q. 136. 1. c. — Est-elle la même chose que la longanimité? V. 2 2. q. 136. 5. o.

ÉVANG. MATTH. IV.

In desertum. Pourquoi le Christ a-t-il voulu être tenté dans le désert? VI. 3ª. q. 41. 2. o. — N'eût-il pas dû être tenté publiquement? VI. 3ª. q. 41. 2. ad 1.

Ut tentaretur. Pourquoi le Christ a-t-il voulu être tenté? VI. 3ª. q. 41. — Qu'est-ce que la tentation? V. 2 2. q. 97. 1. 2 et 4. — Pourquoi le Christ a-t-il voulu être tenté après avoir jeûné? VI. 3ª. q. 41. 3. c. — Puisque le Christ est venu pour détruire les œuvres du démon, pourquoi les a-t-il souffertes? VI. 3ª. q. 41. 1. ad 2.

A spiritu. Par quel esprit le Christ a été conduit? VI. 3ª. q. 41. 1. ad 2.

A diabolo. Pourquoi le Christ a-t-il voulu être tenté par le diable plutôt que par la chair? VI. 3ª. q. 41. 1. ad 3.

Jejunasset. Qu'est-ce que le jeûne? V. 2 2. q. 147. 2. — Pourquoi le jeûne a-t-il été établi? V. 2 2. q. 147. 1. c. et 3. c. — Le jeûne est-il nécessaire au salut? V. 2 2. q. 147. 3. — Tout le monde est-il tenu au jeûne qui est prescrit par l'Eglise? V 2 2. q. 147. 3. o. — Ceux qui ne sont pas justes sont-ils tenus au jeûne *ex præcepto?* V. 2 2. q. 147. 4. ad 3. — En quel temps doit-on jeûner? V. 2 2. q. 147. 5. o. — Celui qui jeûne par excès pèche-t-il? IV. 2 2. q. 88. 2. ad 3. — Comment on viole le jeûne. V. 2 2. q. 147. 6. o. — Pourquoi nous jeûnons seulement jusqu'à none, tandis que les Juifs jeûnaient jusqu'au soir? V. 2 2. q. 147. 7. ad 1. — Pourquoi le Christ a-t-il voulu jeûner, puisqu'il n'avait pas besoin de jeûner pour obtenir les effets du jeûne, et pourquoi a-t-il jeûné quarante jours et quarante nuits? VI. 3ª. q. 41. 2. ad 3.

Postea esuriit. Pourquoi a-t-il eu faim après quarante jours plutôt qu'auparavant? VI. 3ª. q. 41. 3. c.

Et accedens tentator. Après les quarante jours a-t-il encore été tenté par le démon? VI. 3ª. q. 41. 3. ad 2.

Si Filius Dei es. Pourquoi le diable s'est-il servi de ces paroles : Si vous êtes le Fils de Dieu? VI. 3ª. q. 41. 1. ad 1.

Dic ut lapides. La première tentation eut-elle pour objet la gourmandise? VI. 3ª. q. 41. 4. c. — Le Christ aurait-il péché par gourmandise en changeant les pierres en pain pour subvenir à la nature? VI. 3ª. q. 41. 4. ad 1.

Qui respondens dixit. Pourquoi le Christ qui était Dieu et homme n'a-t-il pas renversé par sa

vertu le diable qui a eu la présomption de le tenter? VI. 3ª. q. 41.

Et statuit eum super pinnaculum. Le diable a-t-il élevé le Christ sur le sommet du temple à la vue de tout le monde? VI. 3ª. q. 41. 4. ad 7.

Mitte te deorsum. La seconde tentation du Christ a-t-elle pour objet la vaine gloire? VI. 3ª. q. 41. 4. c. — Puisque ceux qui sont conduits par la vaine gloire s'efforcent de monter toujours, comment se fait-il que le diable tente le Christ en disant : Jetez-vous en bas? VI. 3ª. q. 41. 4. ad 2.

Quia angelis suis mandavit de te. De l'ange gardien. II. 1ª. q. 113. o.—Puisque l'homme peut se garder lui-même par son libre arbitre, pourquoi les anges sont-ils encore chargés de le garder? II. 1ª. q. 113. 1. ad 1.—Si nous avons des anges pour nous garder, pourquoi y a-t-il tant d'hommes qui sont damnés? II. 1ª. q. 113. 1. ad 3. et 4. ad 3.—Tous les hommes ont-ils leur ange gardien ? II. 1ª. q. 113. 2. o.—Un ange ne suffirait-il pas pour garder plusieurs hommes? II. 1ª. q. 113. 2. ad 1. —En quel temps Dieu donne-t-il à l'homme son ange gardien? II. 1ª. q. 113. 5.—Les anges s'affligent-ils des maux de ceux qu'ils gardent? II. 1ª. q. 113. 7. o.

Non tentabis Dominum Deum tuum. Est-ce un péché de tenter Dieu? V. 2 2. q. 97. 2. o.

Et ostendit ei omnia verba. Y a-t-il une montagne assez élevée pour que de là on pût voir le monde entier, et par là même montrer au Christ tous les royaumes? VI. 3ª. q. 41. 4. ad 7.

Hæc omnia dabo tibi si cadens. Pourquoi le diable n'a-t-il pas dit dans cette tentation : *Si tu es le Fils de Dieu,* comme dans les deux premières? VI. 3ª. q. 41. 4. c. — Dans cette dernière tentation le diable a-t-il tenté le Christ au sujet de la cupidité? VI. 3ª. q. 41. 4. c. et ad 3. — A-t-il été convenable qu'il fût alors tenté par rapport à l'idolâtrie? VI. 3ª. q. 41. 4. ad 3. — Pourquoi le diable a-t-il dit : *Si vous prosternant vous m'adorez*? Ibid. — Puisqu'après avoir triomphé de tous les vices, il reste à l'homme la tentation de l'orgueil et de la vaine gloire, comment l'ordre dans lequel ces tentations ont eu lieu est-il convenable? VI. 3ª. q. 41. 4. ad 4.

Vade, Satana. Pourquoi le Christ n'a-t-il pas repoussé le diable en lui parlant impérieusement dans les deux premières tentations, comme dans la dernière? VI. 3ª. q. 41. 4. ad 6.

Tunc reliquit eum diabolus. Le démon a-t-il laissé le Christ absolument? VI. 3ª. q. 41. 3. ad 3.

Et ecce angeli accesserunt. En quel temps les anges se sont-ils approchés du Christ et l'ont-ils servi? VI. 3ª. q. 41. 3. ad 2.

LE IIe DIM. DE CARÊME.

ÉPIT. I. THES. IV.

Obsecramus in Domino Jesu. Est-il permis à l'homme d'adjurer? IV. 2 2. q. 70. 1. o.

Ut abundetis magis. De l'accroissement de la charité. V. 2 2. q. 24. et seq. — La charité peut-elle être parfaite en cette vie? IV. 2 2. q. 24. 8. — Peut-on distiguer trois degrés dans la charité : celle qui commence, celle qui progresse et celle qui est parfaite? IV. 2 2. q. 24. 7.

Hæc est enim voluntas Dei sanctificatio vestra. De la volonté de signe. I. 1ª. q. 19. a. 11.

A fornicatione. La fornication est-elle un péché? V. 2 2. q. 154. 2. o.

Ut sciat unusquisque vestrum. Pourquoi l'adultère est-il un péché? V. 2 2. q. 154. 8. o. — De la chasteté et de la luxure. V. 2 2. q. 151. et seq. — Des liens du mariage. sup. q. 49. o.

Neque circumveniat. Le dol est-il un péché qui appartienne à l'astuce? IV. 2 2. q. 55. 4. o. — En est-il de même de la fraude? IV. 2 2. q. 55. 5. — De la fraude que l'on commet dans les achats et les ventes. IV. 2 2. q. 77.

Quoniam vindex est Dominus. Des effets et des peines des péchés. III. 1 2. q. 85. et seq. — Y a-t-il des péchés qui méritent des peines éternelles? III. 1 2. q. 87. 3. o. — De la peine du premier péché. V. 2 2. q. 164. o.

ÉVANG. MATT. XVII.

Assumpsit Jesus Petrum. Pourquoi le Christ a-t-il pris Pierre, Jacques et Jean? VI. 3ª. q. 45. 3. c. ad 1. et ad 4.

Et transfiguratus est ante nos. A-t-il été convenable que le Christ se transfigurât? VI. 3ª. q. 45. 1. o.

Vestimenta autem ejus. De la splendeur des vêtements du Christ. VI. 3ª. q. 45. 2. ad 3.

Resplenduit facies ejus. De la clarté du Christ dans la transfiguration. VI. 3ª. q. 45. 1. ad 1. et 2. o. — De la clarté du corps glorieux. sup. q. 85.

Et ecce apparuerunt illis. Les témoins de la transfiguration ont-ils été convenablement choisis? VI. 3ª. q. 45. 3. o.

Ecce nubes lucida. Ce que signifie la nuée éclatante. VI. 3ª. q. 45. 2. ad 3. et 4. ad 2.

Et ecce vox de nube dicens. Est-il convenable qu'on ait entendu le témoignage de la voix du Père dans la transfiguration? VI. 3ª. q. 39. 8. ad 2. et q. 45. 4. o.

Et audientes discipuli. Pourquoi les disciples ont-ils été renversés en entendant la voix du Père? VI. 3ª. q. 45. 4. ad 4. — Toute la Trinité a-t-elle apparu dans la transfiguration? Ibid. ad 2.

Et descendentibus illis. Pourquoi leur a-t-il ordonné de ne pas révéler sa transfiguration avant sa résurrection? VI. 3ª. q. 45. 3. ad 4.

IIIe DIM. DE CARÊME.

ÉPIT. EPHÉS. V.

Estote imitatores Dei. Sur l'imitation du Christ : voy. l'évangile de la fête de la Conversion de saint Paul.

Et tradidit semetipsum. Le Christ est-il mort par obéissance? VI. 3ª. q. 47. 2. c. et q. 49. 1. c.

Oblationem et hostiam. La passion du Christ a-t-elle opéré par manière de sacrifice? VI. 3ª. q. 41. 3. o. — Du sacerdoce du Christ. V. 3ª. q. 22. — Le Christ a-t-il été tout à la fois prêtre et hostie? Ibid. ad 2.

Impudicitia. Ce qu'on entend par l'impudicité et ce qui en est la source. V. 2 2. q. 148. 6. c.

Aut turpitudo. Si les paroles libres et les actions obscènes sont des péchés mortels. V. 2 2. q. 154. 4. o.

Aut avaritia. Ce qu'on entend par l'avarice. III. 1 2. q. 72. 2. 4. o. et q. 75. 3. ad 1. — De l'avarice. V. 2 2. q. 118.

Scurrilitas. Ce qu'on entend par là. V. 2 2. q. 148. 6. c.

Omnis fornicator est immundus. La fornication est-elle un péché mortel? V. 2 2. q. 154. 1.

Quod est idolorum servitus. En quel sens dit-on que l'avarice est une idolâtrie? V. 2 2. q. 116. 3. ad 4.

Venit ira Dei. Comment on attribue la colère à Dieu, puisqu'il n'y a pas de passion en lui I. 1ª. q. 3. 2. ad 2. et q. 10. 11. c. et q. 20. 1. ad 2.

ÉVANG. LUC, XI.

Et erat ejiciens dæmonium. Quels sont les démons? II. 1ª. q. 115. 5. c. — Le démon peut-il nuire à l'homme quant à l'âme et quant au corps? VI. 3ª. q. 49. 2. ad 1. et ad 2. — Les démons peuvent-ils transformer les hommes en bêtes? II. 1ª. q. 114. 4. ad 2. — Les démons tourmentent-ils les hommes dans un temps plus que dans un autre? II. 1ª. q. 115. 5. ad 1. — Pourquoi les démons, appelés par les nécromanciens, viennent-ils sous certaines constellations? II. 1ª. q. 115. 5. ad 2. — Comment sont-ils attirés par des chants, des pierres, des herbes et d'autres choses semblables? II. 1ª. q. 115. 5 ad 3. — Les démons peuvent-ils pousser l'homme au péché? II. 1ª. q. 86. 3. o.

Cum ejecisset dæmonium. Pourquoi a-t-il délivré ceux qui étaient obsédés par les démons? VI. 3ª. q. 44. 1. o. — Pourquoi, en chassant les démons, leur permettait-il de tourmenter plus fortement ceux qui étaient en leur possession? VI. 3ª. q. 44. 1. ad 4. — Des exorcismes par lesquels on chasse les démons corporellement et spirituellement. VI. 3ª. q. 71. 2. ad 3. et ad 4.

In Beelzebub principe dæmoniorum. Est-ce que parmi les démons il y a des chefs? II. 1ª. q. 109. 2. o. — Obéissent-ils à leurs supérieurs par amitié? Ibid. 1. ad 3.

Ejicit dæmonia. Les démons inférieurs sont-ils chassés des corps par la vertu des démons supérieurs? VI. 3ª. q. 43. 2. ad 3.

Et alii tentantes. Est-ce un péché de tenter? V. 2 2. q. 97. 2. o.

Ut vidit cogitationes. L'âme du Christ connaît-elle les pensées des hommes? VI. 3ª. q. 10. 2.

Omne regnum in se divisum. Par ces raisons le Seigneur démontre-t-il suffisamment que c'était par la vertu de Dieu, et non par celle du diable, qu'il chassait les démons? VI. 3ª. q. 43. 2. ad 3. — Pourquoi tout royaume divisé en lui-même est-il désolé? IV. 2 2. q. 37. 2. ad 3. — Y a-t-il accord entre les démons? II. 1ª. q. 109. 2. ad 2.

Universa arma ejus auferet. Avons-nous été délivrés de la puissance du démon par la passion du Christ? VI. 3ª. q. 49. 2. o.

Revertar in domum meam. Quand le démon est vaincu par quelqu'un cesse-t-il pour cela ses attaques? II. 1ª. q. 115. 3. o. — Quand l'esprit immonde revient, la faute qui avait été pardonnée par la pénitence revient-elle? VII. 3ª. q. 88. 1. ad 2. — Les péchés pardonnés ne reviennent-ils pas par l'ingratitude? Ibid. 2. o.

IVᵉ DIM. DE CARÊME.

ÉPIT. GAL. IV.

Quæ quidem sunt per allegoriam dicta. L'Écriture sainte a-t-elle plusieurs sens? I. 1ª. q. 1. 10.

In servitutem generans. De la différence de la loi ancienne et de la loi nouvelle. III. 1 2. q. 91. 5 c. — Pourquoi la loi ancienne est-elle appelée une loi de crainte et de servitude? III. 1 2. q 107. 1. ad 2. — La loi ancienne a-t-elle dû porter les hommes à observer ses préceptes par des promesses temporelles et des menaces? III. 1 2. q. 99. 6. o.

Libera est. La loi nouvelle est-elle une loi d'amour, et par conséquent une loi de liberté? III. 1 2. q. 107. 1. ad 2. — La loi nouvelle justifie-t-elle? III. 1 2. q. 106. 2. o.

Quæ non paris. La loi nouvelle a-t-elle due être donnée dès le commencement du monde? III. 1 2. q. 106. 3. o. — Sous la loi ancienne y a-t-il eu des hommes qui aient appartenu à la loi nouvelle et qui aient été par là même sauvés? Ibid. 1. ad 3. et 3. ad 2. et q. 107. 1. ad 2. et ad 3. — Sous la loi nouvelle y en a-t-il qui appartiennent à la loi ancienne? III. 1 2. q. 107. 1. ad 2.

Quia multi filii desertæ magis. Sous la loi nouvelle les gentils ont-ils été sauvés plutôt que les Juifs? V. 2 2. q. 98. 4. ad 1. et VI. 3ª. q. 41. 1. o.

ÉVANG. JEAN, VI.

Quia videbant signa quæ faciebat. Le Christ a-t-il dû faire des signes et des miracles? VI. 3ª. q. 43 1. o. — Qu'est-ce qu'un miracle? II 1ª. q 105. 7. — N'y a-t-il que Dieu qui puisse faire des miracles? II. 1ª. q. 110. 4. — Un miracle est-il plus grand qu'un autre? II. 1ª. q. 105. 8. o. — La grâce de faire des miracles peut-elle être donnée à un saint? V. 2 2. q. 178. o. — Pourquoi tous les saints n'ont ils pas reçu la grâce de faire des miracles? V. 2 2. q. 178. 2. ad 3. — Les miracles que le Christ a faits ont-ils été suffisants pour montrer sa divinité? VI. 3ª. q. 43. 4. o.

Super his qui infirmabantur. Le Christ a-t-il convenablement opéré les miracles qu'il a faits à l'égard des hommes? VI. 3ª. q. 44. 3. o. — Sur les miracles voy. l'évangile de l'Ascension.

Et vidisset quia multitudo magna. De l'aumône. IV. 2 2. q. 32. — Est-il de précepte de faire l'aumône et quand? IV. 2 2. q. 32. 5. o. — De la miséricorde, du mérite de cette vertu. IV. 2 2. q. 30. 4. o.

Tentat eum. Pourquoi le Christ tente l'homme, puisqu'il connaît son esprit? V. 2 2. q. 97. 2. c.

Accepit Jesus panes. Du sacrement de l'Eucharistie. VII. 3ª. q. 73. et seq.

Et cum gratias egisset. Pourquoi le Christ a prié en faisant des miracles? VI. 3ª. q. 43. 2. ad 2.

Ut autem impleti sunt. Comment cette multiplication des pains s'est faite? VI. 3ª. q. 44. 4. ad 4.

Hic est vere propheta. De la prophétie. V. 2 2. q. 171. — Le Christ a-t-il été prophète? VI. 3ª. q. 7. a. 8. o.

LE DIMANCHE DE LA PASSION.

ÉPIT. HÉBR. IX.

Christus assistens pontifex. Convenait-il au Christ d'être prêtre? VI. 3ª. q. 22. 1. o. — Du sacerdoce du Christ (Ibid.).

Futurorum bonorum. Pourquoi appelle-t-on le Christ le pontife des biens futurs? Ibid. 3. c.

Non manu factum. Doit-on dire que le Christ a été conçu de l'Esprit-Saint? VI. 3ª. q. 32. 2. o.

Sed per proprium sanguinem. Le Christ a-t-il été l'hostie qu'il a offerte à Dieu son Père? VI. 3ª. q. 22. 2. o.

Æterna redemptione. Le sacerdoce du Christ est-il éternel? Ibid.

Redemptione inventa. Le Christ nous a-t-il ouvert la porte du ciel par sa passion? VI. 3ª. q. 49. 5. o. — L'effet du sacerdoce du Christ appartient-il au Christ ou seulement aux autres? VI. 3ª. q. 22. 4. o. — Son sacerdoce a-t-il été selon l'ordre de Melchisédech? Ibid. 6. o.

Si enim sanguis hircorum. Les cérémonies de l'ancienne loi avaient-elles la puissance de justifier? III. 1 2. q. 103. 3. o.

Sanguis Christi emundabit. L'effet du sacerdoce du Christ est-il l'expiation des péchés? VI. 3ª. q. 22. 3. o. — Avons-nous été réconciliés avec Dieu par la passion du Christ? VI. 3ª. q. 49. 4. o.

Ideo novi testamenti mediator est. Ce que l'on doit considérer dans un médiateur. VI. 3ª. q. 26. 2. o. — Par rapport à quelle nature dit-on que le Christ est médiateur? VI. 3ª. q. 26. 2. o. — Est-il propre au Christ d'être médiateur entre Dieu et les hommes? VI. 3ª. q. 26. 1. o.

ÉVANG. JEAN, VIII.

Quis ex vobis arguet. Est-ce un péché de connaître ce qu'il y a de bon en soi et de l'approuver? V. 2 2. q. 132. 1. ad 2. — Est-ce de la jactance quand on s'élève au-dessus de ce que l'on est dans l'opinion des hommes? V. 2 2. q. 112. 1. o. — En se louant et en cherchant sa gloire, Dieu pèche-t-il par vanité? V. 2 2. q. 132. 1. ad 1. — En quel cas est-il louable de rechercher sa gloire et de la réputation? Ibid. ad 3.

Si veritatem vobis dico. De la vérité. I. 1ª. q. 16. — De la véracité. V. 2 2. q. 109. o.

Propterea vos non auditis. L'homme peut-il connaître la vérité sans la grâce? III. 1 2. q. 109. 1. — La foi est-elle un don de Dieu? IV. 2 2. q. 6. 2. — Pourquoi, parmi ceux qui entendent la même prédication, y en a-t-il qui croient et d'autres qui ne croient pas? IV. 2 2. q. 6. 1. ad 2. — Comment Dieu meut l'intellect créé? II. 1ª. q. 105. 3.

Nonne bene dicimus quia samaritanus es. Le Christ a-t-il dû prêcher aux Juifs sans les offenser? VI. 3ª. q. 42. 2. o. — L'envie est-elle un vice capital? IV. 2 2. q. 36. 4. o. — Quels sont les défauts qui en sont issus? Ibid. ad 3. — De la contumélie. D'où vient-elle? IV. 2 2. q. 72. 4. — De la malédiction. IV. 2 2. q. 76.

Abraham mortuus est. Tous les hommes meurent-ils corporellement? III. 1 2. q. 81. 3. ad 1. et q. 78. 1. o. — La mort est-elle l'effet du péché? III. 1 2. q. 85. o. et V. 2 2. q. 174. o. — Comment nos corps sont-ils vivifiés par l'esprit qui habite en nous? III. 1 2. q. 85. 5. ad 2.

Si ego glorifico meipsum, gloria mea nihil est. De la vaine gloire. De combien de manières on dit que la gloire est vaine. V. 2 2. q. 131. 1. o.

Ero vobis similis mendax. Pourquoi le Seigneur a repris publiquement les vices des Juifs. VI. 3ª. q. 42. 2. c. et IV. 2 2. q. 72. 1. ad 2.

Abraham pater vester exultavit. Est-ce à cause des mérites d'Abraham que Dieu lui a promis une postérité dans laquelle toutes les nations devaient être bénies? III. 1 2. q. 98. 4. c.

Antequam Abraham fieret, ego sum. Peut-on dire en montrant le Christ que cet homme a commencé d'exister? VI. 3ª. q. 16. 9. o.

Jesus abscondit se et exivit de templo. Le Christ, en se tenant au milieu de ceux qui lui tendaient des embûches, sans se laisser prendre, a-t-il montré l'excellence de sa divinité? VI. 3ª. q. 44. 3. ad 4.

POUR LE DIMANCHE DES PALMES.

PHILIP. II.

Qui cum in forma Dei esset. Puisque le Christ est de la même nature que Dieu son Père, comment dit-on qu'il est un autre que lui? I. 1ª. q. 31. 2. o. et ad 2.

Non rapinam arbitratus est esse se æqualem Deo. Le Fils est-il égal au Père? I. 1ª. q. 42. 4. 5. 6. — Le diable et le premier homme ont-ils voulu ravir la divinité? I. 1ª. q. 63. 3. o. et V. 2 2. q. 163. 2. o.

Exinanivit. Convenait-il à Dieu de s'humilier et par rapport à quelle nature? IV. 2 2. q. 161. 1. ad 4. — De quelle manière dit-on que le Christ s'est anéanti? VI. 3ª. q. 59. 2. ad 2.

Formam servi accipiens. A-t-il été convenable que le Christ s'incarnât? VI. 3ª. q. 1. 1. Convint-il à la personne divine de prendre une nature créée? VI. 3ª. q. 3. 1. o.

In similitudinem hominum. Le Christ n'a-t-il pas pris un corps humain véritable? VI. 3ª. q. 5. 1. ad 1.

Et habitu inventus est homo. La nature humaine a-t-elle été unie au Verbe de Dieu accidentellement? VI. 3ª. q. 2. 6. o.

Obediens usque ad mortem. Le Christ est-il mort par obéissance? VI. 3ª. q. 47. 2. o. — De la passion du Christ. VI. 3ª. q. 46. — Quelle perfection y a-t-il à mourir par obéissance? V. 2 2. q. 124. 3. o.

Mortem autem crucis. Le Christ a-t-il dû souffrir sur la croix? VI. 3ª. q. 46. 4. o.

Propter quod et Deus exaltavit illum. Par sa passion le Christ a-t-il mérité d'être exalté? VI. 3ª. q. 49. 6. o. et q. 52. 1. 6. et q. 59. 3. o. et 6. c.

Et donavit illi nomen. Comment Dieu lui a-t-il donné un nom qui est au-dessus de tout nom? VI. 3ª. q. 46. 6. c.

ÉVANG. DE LA PASSION SEL. S. MATTH.

Scitis quia post biduum pascha fiet. Le Christ a-t-il souffert dans le temps convenable? VI. 3ª. q. 46. 9. o.

Ne forte fiat tumultus. De la sédition. IV. 2 2. q. 42. — Ceux qui résistent aux méchants dans l'intérêt du bien général sont-ils des séditieux? IV. 2 2. q. 42. 2. c.

Indignati sunt. Ce que c'est que l'indignation et d'où elle vient. V. 2 2. q. 158. 7. c.

Me autem non semper habebitis. N'avons-nous pas toujours le Christ dans le sacrement de l'Eucharistie? VI. 3ª. q. 73. 1. ad 2.

Prima autem die azymorum. Quel était le premier jour des azymes? VI. 3ª. q. 46. 9. ad 1. et VII. 3ª. q. 74. 4. ad 1. — A quelle époque la pâque commençait. VI. 3ª. q. 46. 9. c. ad 1. VII. 3ª. q. 74. 4. c. ad 1.

Qui intingit mecum manum. Comment le Christ a-t-il dénoncé et publié le péché de Judas, sans lui avoir fait d'admonition secrète auparavant? III. 1 2. q. 33. 7. ad 2.

Bonum erat ei si natus. L'être est-il plus désirable que le non-être? I. 1ª. q. 5. 2. ad 3. et II. 1 2. q. 8. 1. ad 3. — Les damnés voudraient-ils avec raison ne pas exister? II. 1ª. q. 98. 3. c.

Cœnantibus autem illis accepit Jesus panem. Du sacrement de l'Eucharistie. VII. 3ª. q. 73. et seq. — L'institution de ce sacrement a-t-elle été convenable? VII. 3ª. q. 73. 5. o. — Quelle en est la matière? VII. 3ª. q. 94. o. — Le Christ a-t-il reçu le pain de manière à le manger? VI. 3ª. q. 81. 1. ad 1.

Hoc est corpus meum. Cette forme de la consécration du pain est-elle convenable? VII. 3ª. q. 78. 2.

Hic est sanguis meus Novi Testamenti. Cette forme de la consécration du vin convient-elle? VII. 3ª. q. 78. 3. o. — Les expressions *hoc est corpus meum, hic est calix,* etc., sont-elles véritables? Ibid. 5. o.

Cum illud bibam vobiscum in regno Patris mei. Tous ceux auxquels le Christ avait donné son corps et son sang devaient-ils ensuite boire avec lui ce vin dans le royaume de Dieu? VI. 3ª. q. 81. 2. ad 1.

Omnes vos scandalum patiemini. Pourquoi Dieu permet-il que les hommes tombent quelquefois? III. 1 2. q. 39. 4. et q. 98. 2. ad 3.

Præcedam vos in Galilæam. Pourquoi aurait-il voulu les précéder dans la Galilée plutôt qu'ailleurs? VI. 3ª. q. 55. 3. ad 4.

Cœpit contristari. Le Christ a-t-il été triste? VI. 3ª. q. 15. 6. ad 1. et 4. c.

Tristis est anima mea. Qu'est-ce que la tristesse? II. 1 2. q. 23. 1. et II. 1 2. q. 42. 3. — La tristesse a-t-elle existé dans le Christ? VI. 3ª. q. 15. 4. c. et 6. o. — La tristesse étant contraire à la volonté, le Christ n'a donc pas souffert volontairement. VI. 3ª. q. 47. 1. o.

Procidit in faciem suam orans. Convint-il au Christ de prier? VI. 3ª. q. 21. 1. o. — D'après quelle nature la prière lui convient-elle? IV. 2 2. q. 83. 10. ad 1. et VI. 3ª. q. 21. 2. o. — A-t-il été convenable qu'il priât pour lui-même? VI. 3ª. q. 21. 3. c.

Transeat a me calix. Pourquoi le Christ appelle-t-il sa passion un calice? VII. 3ª. q. 78. 3. ad 1.

Verumtamen non sicut ego volo. Le Christ voulait-il, selon sa volonté humaine, autre chose que selon sa volonté divine? VI. 3ª. q. 18. 6. ad 1. — Sa volonté humaine n'a-t-elle pas voulu autre chose que ce que Dieu veut? VI. 3ª. q. 18. 5. o. — Y a-t-il eu dans le Christ contrariété de volontés? VI. 3ª. q. 18. 6. o. — Cette prière du Christ, *Mon Père, s'il est possible,* etc., a-t-elle été exaucée? VI. 3ª. q. 21. 4. ad 1.

Pater mi, si non potest hic calix transire. N'aurait-il pas été possible de délivrer l'homme d'une autre manière que par la passion du Christ? VI. 3ª. q. 46. 2. o.

Quemcumque osculatus fuero. — De la dissimulation et de l'hypocrisie. V. 2 2. q. 111. o.

Converte gladium tuum in locum suum. Est-il permis aux clercs et aux évêques de combattre? IV. 2 2. q. 40. 1. o. et q. 64. 4. o.

Omnes enim qui acceperint gladium. En quel sens cette parole est-elle vraie, puisque tous ceux qui tirent le glaive ne périssent pas par le glaive? IV. 2 2. q. 40. 1. ad 1. — Est-il permis de mettre à mort les pécheurs? IV. 2 2. q. 64. 2. o. — Ceux qui tuent légitimement les malfaiteurs tirent-ils le glaive? IV. 2 2. q. 40. 1. ad 1.

Docens in templo. Le Christ a-t-il dû tout enseigner publiquement? VI. 3ª. q. 42. 3. o.

Quærebant falsum testimonium contra Jesum. Le faux témoignage est-il un péché mortel? IV. 2 2. q. 70. 4. o.

Adjuro te. Qu'est-ce que l'adjuration? IV. 2 2. q. 90. 1. c. — Est-ce une chose permise? IV. 2 2. q. 90. o.

Blasphemavit. Qu'est-ce que le blasphème et de combien de manières y tombe-t-on? IV. 2 2. q. 13. 1. c. — Le blasphème est-il un péché, et quel péché? IV. 2 2. q. 13. 2. ad 3.

Tunc expuerunt in faciem ejus. Dans quels membres et dans quels sens le Christ a souffert. VI. 3ª. q. 46. 5. c.

Prophetiza nobis qui est qui te. De la moquerie; si elle est un péché mortel. IV. 2 2. q. 75. 2.

At ille negavit. Saint Pierre a-t-il perdu la charité en reniant le Christ? IV. 2 2. q. 24. 12. ad 2.

Tunc cœpit detestari et jurare. Est-il permis de se maudire ou de maudire les autres? IV. 2 2. q. 96. 1. o.

Et flevit amare. De la pénitence comme vertu. VII. 3ª. q. 85. o.

Tradiderunt Pontio Pilato. Pourquoi les Juifs livraient-ils le Christ à Pilate et ne le mettaient-ils pas à mort plutôt eux-mêmes? VI. 3ª. q. 47. 4. ad 3.

Tunc videns Judas qui eum tradidit. Pourquoi Judas a péché en livrant le Christ. VI. 3ª. q. 47. 3. ad 3.

Dicens : Peccavi. La contrition est-elle un acte de vertu? sup. q. 1. 2.

Et abiens laqueo se suspendit. Le désespoir est-il un péché, et en quoi consiste-t-il? IV. 2 2. q. 20. 1. o. — Vient-il de l'horreur que l'on a de ses propres péchés? IV. 2 2. q. 20. 1. ad 2. —

Vient-il de la paresse ou du dégoût spirituel ? IV. 2 2. q. 20. 4 o. — Est-il permis de se tuer ? IV. 2 2. q. 64. 5. o.

Emerunt ex illis agrum figuli in sepulturam. Est-il permis de vendre une sépulture dans un lieu sacré ? III. 1 2. q. 100. 4. ad 5.

Ante præsidem. Un juge peut-il juger celui qui ne lui est pas soumis ? IV. 2 2. q. 67. 1.

Et cum accusantur. Est-on tenu à accuser ? IV. 2 2. q. 69. 1. — Est-il nécessaire que l'accusation se fasse par écrit ? IV. 2 2. q. 68. 2. o. — Comment l'accusation est-elle rendue injuste ? IV. 2 2. q. 68. 3. o. — Un juge peut-il juger quelqu'un sans accusateur ? IV. 2 2. q. 67. 3. o.

Et non respondit ei ullum verbum. L'accusé n'est-il pas tenu de répondre en tout la vérité au juge qui l'interroge ? IV. 2 2. q. 69. 1. 2. c.

Consueverat præses populo dimittere unum. Un juge peut-il licitement adoucir la peine ? IV. 2 2. q. 69. 4. o.

Sciebat enim, quod per invidiam tradidisset eum. Est-il permis à un juge de juger contre la vérité qu'il connaît, à cause des témoignages opposés qu'on lui présente ? IV. 2 2. q. 67. 2. o.

Hodie per visum. La divination qui se fait par les songes n'est-elle pas illicite ? V. 2 2. q. 95. 6. o.

Innocens ego sum. Est-ce que Pilate n'a pas péché en livrant Jésus pour le crucifier ? VI. 3ª. q. 47. 5. ad 3.

Ut crucifigeretur. Le Christ a-t-il dû souffrir sur la croix ? VI. 3ª. q. 46. 4.

Et exuentes eum. Le Christ a-t-il enduré toutes les souffrances ? VI. 3ª. q. 46. 5. o. — La douleur de sa passion a-t-elle été plus grande que toutes les autres douleurs ? VI. 3ª. q. 46. 6. o.

Et venerunt in locum qui dicitur Golgotha. Le Christ a-t-il souffert dans le lieu qui convenait ? VI. 3ª. q. 46. 1. o. — Pourquoi n'a-t-il pas souffert à Nazareth ou à Bethléem, mais à Jérusalem ? VI. 3ª. q. 46. 2. o. ad 1. — Pourquoi a-t-il souffert hors de la porte de la ville, et non pas plutôt dans le temple ou dans la ville elle-même ? VI. 3ª. q. 46. 10. ad 2.

Crucifixerunt eum. Le péché de ceux qui ont crucifié le Christ a-t-il été le plus grave ? VI. 3ª. q. 46. 6. o.

Miserunt sortem. Qu'est-ce que les sorts ? V. 2 2. q. 95. 8. o. — Est-il permis d'en user ? V. 2 2. q. 95. 8. o.

Tunc crucifixi sunt cum eo duo latrones. A-t-il été convenable que le Christ fût crucifié avec des voleurs ? VI. 3ª. q. 46. 11. o.

Idipsum autem et latrones improperabant ei. D'après saint Luc, l'un de ceux qui furent crucifiés avec le Christ disait : *Souvenez-vous de moi,* etc. Est-ce qu'indépendamment de ces larrons qui blasphémaient il y en eut un autre qui fut crucifié avec le Christ ? VI. 3ª. q. 46. 12. ad 3.

Tenebræ factæ sunt super terram. A la passion du Christ y eut-il quelque chose de changé dans la marche des corps célestes ? VI. 3ª. q. 44. 2. ad 2.

Ut quid dereliquisti me. Comment Dieu le Père a-t-il abandonné le Christ dans sa passion ? VI. 3ª. q. 47. 3. 6. — Dans la mort du Christ, la divinité a-t-elle été séparée de son corps ? VI. 3ª. q. 50. 2. o.

Clamans voce magna emisit spiritum. Pourquoi le Christ a-t-il poussé un grand cri quand il a rendu l'esprit ? VI. 3ª. q. 47. 1. ad 2. — A-t-il été convenable que le Christ mourût ? VI. 3ª. q. 50. 1. o. — Le Christ a-t-il été homme pendant les trois jours qu'a duré sa mort ? VI. 3ª. q. 50. 4. o. — Le corps du Christ vivant et du Christ mort a-t-il été le même numériquement ? VI. 3ª. q. 50. 5. o.

Et ecce velum templi scissum est. Pourquoi le voile du temple s'est-il déchiré dans la passion du Christ ? VI. 3ª. q. 44. 4. ad 5.

Et terra mota est. Pourquoi la terre a-t-elle été ébranlée, les pierres brisées et les tombeaux ouverts ? VI. 3ª. q. 44. 4. ad 3.

Et multa corpora sanctorum. Ces saints ont-ils ressuscité pour mourir de nouveau ? VI. 3ª. q. 53. 3. ad 2. et sup. q. 71. 1. ad 5.

Maria Jacobi et Joseph mater. Cette Marie est-elle la mère du Christ ? VI. 3ª. q. 28. 3. ad 6.

In sindone munda. Pourquoi le corps du Christ a-t-il été enveloppé dans un linceul blanc ? VI. 3ª. q. 51. 2. ad 3.

In monumento suo novo. Pourquoi le Christ a-t-il été placé dans un tombeau taillé dans le roc ? VI. 3ª. q. 51. 2. ad 4. — Pourquoi a-t-il voulu être enseveli dans un jardin, et dans un sépulcre neuf, qui appartint à un étranger ? VI. 3ª. q. 51. 2. ad 4. — Pourquoi sa mort a-t-elle été la plus honteuse et a-t-il voulu être enseveli avec honneur par des gardes ? VI. 3ª. q. 51. 2. ad 1. — Son corps a-t-il été réduit en cendre ? VI. 3ª. q. 51. 3. o. — Combien de temps a-t-il été dans le tombeau ? VI. 3ª. q. 51. 4. o.

POUR LE DIMANCHE DE PAQUES.

ÉPIT. I. COR. VI.

Expurgate vetus fermentum. Ce que signifie ce levain. VII. 3ª. q. 74. 4. c. et ad 3.

Ut sitis nova. De la nécessité d'éviter le mal et de faire le bien. IV. 2 2. q. 79. 1. — Du péché que l'on doit toujours fuir. IV. 2 2. q. 35. 1. ad 4. — De la contention et de la discorde. IV. 2 2. q. 37. et 38. — De la fornication et de l'inceste. V. 2 2. q. 154. 2. 3. et 9. — De l'envie et de la détraction. V. 2 2. q. 154. 2. 3. et IV. 2 2. q. 36. et 37.

Etenim Pascha. Ce qu'on entend par la Pâque. VI. 3ª. q. 46. 9. ad 1. — Quelle est la raison littérale et figurative des choses que l'on faisait à l'égard de l'agneau paschal ? V. 2 2. q. 102. 5. ad 2. — En quoi consiste cette fête sous la nouvelle alliance ? V. 2 2. q. 103. 3. ad 4.

Itaque epulemur, non in fermento veteri. Comment nous devons manger notre Pâque, qui est le Christ. V. 2 2. q. 102. 5. ad 2.

ÉVANG. MARC, ULT.

Et venientes ungerunt Jesum. Est-ce le propre de la charité d'aimer plutôt que d'être aimé ? IV. 2 2. q. 27. 1. o. — La bienfaisance est-elle un acte de la charité ? IV. 2 2. q. 31. 1. o. — A qui doit-on faire du bien ? IV. 2 2. q. 31. 2. 3.

Et valde mane una sabbatorum. De la religion. V. 2 2. q. 81. — De la dévotion. Ibid. q. 82.

Orto jam sole. Comment se fait-il que saint Jean dise que Marie-Magdeleine vint dès le matin au tombeau, lorsqu'il faisait encore nuit? VI. 3ª. q. 53. 2.

Et introeuntes in monumentum. Qu'entend-on là par le tombeau? VI. 3ª. q. 53. 6. ad 3.

Viderunt juvenem sedentem. Conciliation du récit de saint Matthieu, de saint Luc et de saint Marc à ce sujet. VI. 3ª. q. 53. 6. ad 4.

Qui dicit illis : Nolite expavescere. Pourquoi est-ce un ange qui manifeste le premier la résurrection du Christ? VI. 3ª. q. 53. 2. c. — Comment est-il convenable que sa résurrection ait été d'abord manifestée à des femmes? VI. 3ª. q. 53. 2. ad 3.

Resurrexit. De la résurrection du Christ. VI. 3ª. q. 53. et seq. — A-t-elle été nécessaire? VI. 3ª. q. 53. 1. — Comment le Christ est-il ressuscité? VI. 3ª. q. 52. 4. ad 3. — Était-il convenable qu'il ressuscitât le troisième jour? VI. 3ª. q. 53. 2. o. — Par quelle vertu est-il ressuscité? VI. 3ª. q. 53. 4. o. — De notre résurrection. sup. q. 75. et seq.

Præcedet vos in Galilæam. Pourquoi le Christ a-t-il voulu se donner en spectacle à ses apôtres dans la Galilée? VI. 3ª. q. 53. 3. ad 4.

POUR LE LUNDI DE PAQUES.

ÉPIT. ACT. X.

Incipiens enim a Galilæa. Pourquoi l'Evangile a-t-il été d'abord prêché uniquement aux Juifs? III. 1 2. q. 98. 4. o. et VI. 3ª. q. 42. 1. c.

Quomodo unxit eum Spiritu sancto. Y a-t-il eu dans le Christ la plénitude de la grâce? VI. 3ª. q. 7. 9. 10. o.

Et virtute. L'âme du Christ a-t-elle eu la toute-puissance par rapport à l'exécution de sa propre volonté? VI. 3ª. q. 13. 4. o.

Sanando omnes oppressos a diabolo. Pourquoi le Christ a-t-il voulu délivrer ceux qui étaient obsédés du démon? VI. 3ª. q. 44. 1. c.

Suspendentes in ligno. Pourquoi a-t-il voulu être attaché à l'arbre de la croix? VI. 3ª. q. 46. 4. o.

Hunc Deus suscitavit. Le Christ n'est-il pas ressuscité par sa propre vertu? VI. 3ª. q. 53. 4. o.

Tertia die. A-t-il été convenable qu'il ressuscitât le troisième jour? VI. 3ª. q. 53. 2. o.

Et dedit eum manifestum fieri non omni populo. De la manifestation de la résurrection du Christ. VI. 3ª. q. 55. — Pourquoi le Christ n'a-t-il pas voulu que sa résurrection fût manifestée à tout le monde? VI. 3ª. q. 56. 2. c. et q. 55. 1. o.

Qui constitutus est a Deo judex vivorum et mortuorum. Doit-on attribuer spécialement au Christ la puissance judiciaire? VI. 3ª. q. 59. 1. o. — Toutes les choses humaines sont-elles soumises à cette puissance? VI. 3ª. q. 59. 4. o. — S'étend-elle aussi aux anges? VI. 3ª. q. 59. 6. o.

Huic omnes prophetæ testimonium perhibent remissionem peccatorum. L'homme eût-il pu être sauvé d'une autre manière que par le Christ? VI. 3ª. q. 46. 2. o. — La résurrection du Christ est-elle cause de la résurrection des corps et des âmes? VI. 3ª. q. 56. 1. et 2.

Et ipse Jesus appropinquans. Où était le Christ pendant le temps qu'il n'apparaissait pas à ses disciples? VI. 3ª. q. 55. 3. ad 2.

Oculi illorum tenebantur. Les yeux de ces deux disciples étaient-ils saisis par quelques prestiges? VI. 3ª. q. 55. 4. ad 2.

Estis tristes. En quoi consiste la tristesse? II. 1 2. q. 35. 1. 6 et 2. — De la cause de la tristesse. II. 1 2. q. 36. o. — Quels sont les maux qui en découlent? II. 1 2. q. 37. o. — Toute tristesse est-elle un mal? II. 1 2. q. 39. 1. o.

Tu solus peregrinus es. Est-il convenable que le Christ soit apparu à ses disciples sous une autre figure? VI. 3ª. q. 55. 4. o. — Comment la foi de ses disciples à sa résurrection n'a-t-elle pas été affaiblie par cette sorte d'apparition? VI. 3ª. q. 55. 4. ad 3.

Quibus ille dixit. Le Seigneur interrogeait-il les autres pour en apprendre quelque chose? VI. 3ª. q. 12. 3. ad 1.

Potens in opere et sermone. Que doit être un prédicateur? VI. 3ª. q. 41. 3. ad 1.

Nos autem sperabamus. Leur foi commençait-elle à être moins ardente? VI. 3ª. q. 55. 4. c.

O stulti et tardi corde. En parlant ainsi, le Christ n'a-t-il pas fait une contumélie à l'égard de ses deux disciples? IV. 2 2. q. 72. 2. ad 2. — L'aveuglement de l'esprit est il un péché? IV. 2 2. q. 15. 1. o. — Vient-il des vices charnels? IV. 2 2. q. 15. 3. o.

Nonne hæc oportuit Christum pati. Où le Christ est-il arrivé par sa passion? VI. 3ª. q. 43. 1. o. et q. 46. 1. c.

Et ipse finxit longius ire. En feignant qu'il allait plus loin, le Christ n'a-t-il pas péché? V. 2 2. q. 111. 1. ad 1. et VI. 3ª. q. 58. 4 ad 1.

Et aperti sunt oculi eorum. Pourquoi leurs yeux se sont-ils ouverts à la fraction du pain? VI. 3ª. q. 55. 4. ad 3.

Et ipse evanuit. Le fait n'est-il pas contraire à la nature humaine? VI. 3ª. q. 55. 6. ad 2.

Ut aperiret nobis Scripturas. Ces disciples ont-ils reçu de Dieu une lumière intérieure pour comprendre les Ecritures? V. 2 2. q. 173. 2. c.

Et apparuit Simoni. Combien de fois le Christ a-t-il apparu à ses disciples après sa résurrection? VI. 3ª. q. 55. 3. ad 3.

Et quomodo cognoverunt eum in fractione panis. De l'usage de l'Eucharistie. VII. 3ª. q. 80.

DIM. DE QUASIMODO.

ÉPIT. JEAN, V.

Omne quod natum est ex Deo. Des effets du baptême. VI. 3ª. q. 69. o. — Comment on triomphe du monde. I. 1ª. q. 13. 2. ad 3.

Nisi qui credit, quoniam Jesus est Filius Dei. Est-il nécessaire au salut de croire explicitement le mystère du Christ? IV. 2 2. q. 2. 7. o.

Sed in aqua et sanguine. Des effets de la passion du Christ. VI. 3ª. q. 49. o.

Tres sunt qui testimonium dant in cœlo. De la Trinité. I. 1ª. q. 27. et seq.

Pater. Est-il convenable que dans le baptême du Christ on ait entendu la voix de son Père? VI. 3ª. q. 39. 8. o.

Verbum. Les œuvres et les miracles du Christ rendent-ils témoignage de lui? VI. 3ª. q. 43. 4. o.

Et Spiritus sanctus. Est-il convenable que l'Esprit-Saint soit descendu sur le Christ à son baptême? VI. 3ª. q. 36. 6. o.

Et hi tres unum sunt. Pourquoi emploie-t-on dans cette phrase le neutre au lieu du masculin? I. 1ª. q. 31. 4. ad 4. — En Dieu les trois personnes n'ont-elles qu'une même essence? I. 1ª. q. 29. 2. o.

Aqua et sanguis. Est-il sorti du côté du Christ de l'eau et du sang véritables? VI. 3ª. q. 66. 4. ad 2. et VII. 3ª. q. 74. 7. ad 3.

Habet testimonium Dei in se. Du témoignage du Père qui a dit: Celui-là est mon fils bien-aimé. VI. 3ª. q. 40. 8. o.

ÉVANG. JEAN, XX.

Pax vobis. Ce que c'est que la paix, et comment on la distingue de la concorde. IV. 2 2. q. 20. 2. o. — De la paix du ciel et de celle de la terre. IV. 2 2. q. 29. 2. ad 4. — Le pécheur a-t-il la paix véritable? IV. 2 2. q. 29. 3. ad 1. et 2. ad 3. — La paix est-elle un effet de la charité et est-elle une vertu? IV. 2 2. q. 29. 3. et 4. o.

Insufflavit. Pourquoi le Christ a-t-il soufflé l'Esprit-Saint sur ses apôtres? I. 1ª. q. 42. 7. ad 6.

Quorum remiseritis peccata. Le prêtre qui absout commet-il véritablement les péchés? I. 1ª. q. 18. 1. et VII. 3ª. q. 84. 1. o. — Du pouvoir des clefs. sup. q. 18. — De la vertu des indulgences. sup. q. 25.

Januis clausis. Si le Christ a eu un corps véritable, comment a-t-il pu entrer les portes fermées? VI. 3ª. q. 24. 1. ad 1.

Infer digitum tuum huc. Pourquoi le corps du Christ est-il ressuscité avec les marques de ses plaies? VI. 3ª. q. 54 4. o.

Esse incredulus. Sur le défaut de foi. II. 1 2. q. 10. o.

Quia vidisti me. L'homme a-t-il cru ce qu'il a vu? VI. 3ª. q. 55. 5. ad 3.

Beati qui non viderunt. Pourquoi le Seigneur s'est-il montré vivant à ses disciples dans plusieurs circonstances? VI. 3ª. q. 55. 5. c.

Hæc autem scripta sunt. Pourquoi le Christ n'a-t-il pas écrit lui-même sa doctrine, et en a-t-il laissé le soin à ses disciples? VI. 3ª. q. 42. 4. o.

LE IIe DIM. APRÈS PAQUES.

ÉPIT. I ET II.

Christus passus est pro nobis. La passion du Christ a-t-elle opéré notre salut comme cause efficiente? VI. 3ª. q. 48. 6. o. — Nous a-t-elle ouvert la porte du ciel? VI. 3ª. q. 49. 5. o. — Quelle différence y a-t-il entre la passion du Christ et celle des saints, quant au fruit que nous en retirons? VI. 3ª. q. 48. 5. ad 2. — Comment le Christ a-t-il pu satisfaire pour nous puisqu'il n'a pas péché? VI. 3ª. q. 48. 2. o.

Ut sequamur vestigia. Puisque le Christ a satisfait abondamment en souffrant pour nous, pourquoi exige-t-on que nous fassions encore quelque chose? VI. 3ª. q. 49. 1. ad 4. et 3. ad 1. 2. et 3.

Qui peccatum non fecit. Y a-t-il eu dans le Christ quelque péché? VI. 3ª. q. 14. 3. o. et q. 15. 1. o.

Qui cum malediceretur, non maledicebat. Des paroles injurieuses. IV. 2 2. q. 72. et seq. — Doit-on supporter les contumélies qu'on reçoit? IV. 2 2. q. 72. 3. o. — En quel cas le doit-on? IV. 2 2. q. 72. 3. c. — Devons-nous supporter les injures qu'on nous fait, si elles rejaillissent sur Dieu? VI. 3ª. q. 41. 4. ad 6.

Tradebat autem judicanti se injuste. Comment le Christ a été la cause de sa passion et de sa mort. VI. 3ª. q. 47. 1. o. et 3. ad 2. — Pourquoi le Christ, en se livrant à Pilate, n'a-t-il pas péché comme les Juifs? VI. 3ª. q. 47. 3. ad 3.

Peccata nostra ipse pertulit in corpore nostro. Le Christ a-t-il éprouvé la douleur sensible? VI. 3ª. q. 15. 5. o. — La douleur de sa passion a-t-elle été plus grande que toutes les autres douleurs? VI. 3ª. q. 46. 6. o. — Comment peut-on concilier sa douleur avec la jouissance de la béatitude? VI. 3ª. q. 46. 8. ad 1.

Cujus livore sanati sumus. Quels sont les avantages qui nous reviennent de la passion du Christ? VI. 3ª. q. 49. o.

ÉVANG. JEAN, X.

Ego sum pastor bonus. Quel pasteur est le Christ? VI. 3ª. q. 8. 6. c. ad 3. — Comment a-t-il été pasteur pendant sa vie? VI. 3ª. q. 40. 3. c. et q. 41. 3. ad 1.

Bonus pastor animam suam. De ce qui appartient à l'office pastoral. V. 2 2. q. 184. 5. c. et 7. ad 1. — Les soins que prend le pasteur sont-ils un témoignage de l'amour de Dieu? V. 2 2. q. 184. 7. ad 1. et q. 185. 2. ad 1. — A qui appartient proprement la charge pastorale? V. 2 2. q. 184. 6. c. ad 2. et ad 3. — Les évêques qui ont proprement la charge des âmes sont-ils dans un état de perfection? V. 2 2. q. 184 5. o. — L'état des évêques est-il plus parfait que celui des religieux? V. 2 2. q. 184. 7. o. — Les prêtres, les curés et les archidiacres sont-ils dans un état de perfection? V. 2 2. q. 184. 6. 8. o. — Sont-ils tenus de donner leur vie pour leurs ouailles? V. 2 2. q. 184. 6. ad 3. — Est-il permis de rechercher l'épiscopat? V. 2 2. q. 185. 2. o. — Est-il permis de le refuser absolument quand on reçoit l'ordre de l'accepter? V. 2 2. q. 185. 2. o.

Mercenarius autem. Qu'entend-on par là? Ibid. 5. ad 1.

Dimittit oves et fugit. N'est-il pas permis à un évêque ou à un pasteur d'abandonner son troupeau dans une persécution temporelle? V. 2 2. q. 185. 5. o.

Et unus pastor. Comment n'y a-t-il qu'un pasteur, lorsqu'on voit tant d'hommes mis à la tête de l'Eglise? VI. 3ª. q. 8. ad 3.

IIIe DIM. APRÈS PAQUES.

ÉPIT. I. PIERRE, II.

A carnalibus desideriis quæ militant. Les

œuvres de l'Esprit-Saint sont-elles contraires aux œuvres de la chair? III. 1 2. q. 71. 4. o

Conversationem vestram habentes. Le scandale est-il un péché mortel? IV. 2 2. q. 43. 2. 3. 4. o. — Est-ce un péché que de vouloir que ce qu'il y a de bon en soi reçoive l'approbation des autres? V. 2 2. q. 132. 1. c. et ad 1.

Subjecti estote omni creaturæ. Un homme est-il tenu d'obéir à un autre? V. 2 2. q. 104. 2. o. — Les inférieurs sont-ils tenus d'obéir en tout à leurs supérieurs? Ibid. 5. — En quoi y sont-ils obligés et ne le sont-ils pas? IV. 2 2. q. 69. 1. c. V. 2 2. 104. 5. c.

Sive regi. Les chrétiens sont-ils tenus d'obéir aux puissances séculières? V. 2 2. q. 104. 6. o. — Les infidèles peuvent-ils avoir autorité sur les fidèles? IV. 2 2. q. 10. 10. o. — Les sujets sont-ils délivrés de l'autorité de leurs chefs du moment que ceux-ci apostasient? IV. 2 2. q. 12. 2. o.

Ad vindictam malefactorum La vengeance est-elle permise? V. 2 2. q. 108. 1. o. — Comment doit-on l'exercer? Ibid. 3. o.—Est-il permis de tuer ses semblables? IV. 2 2. q. 64. 2. o.

Quia sic est voluntas Dei. De la double volonté de Dieu. I. 1ª. q. 19. 11. o.

Omnes honorate. Quoique on doive honorer proprement ses supérieurs, doit-on encore honorer tous les autres hommes? V. 2 2. q. 103. 2. ad 3.

Deum timete. De la crainte de Dieu. IV. 2 2. q. 19. o.

Sed etiam dyscolis. Comment doit-on honorer ceux qui n'ont pas de vertu? V. 2 2. q. 103. 2. ad 2.

ÉVANG. JEAN, XVI.

Nesciens quid loquitur. Pourquoi le Christ a voulu cacher sa doctrine sous le voile des paraboles. VI. 3ª. q. 42. 3. c. ad 2. et ad 3.— L'Écriture sainte est-elle difficile et obscure? I. 1ª. q. 1. 9. ad 1. et ad 1. et IV. 2 2. q. 1. 9. ad 1. — Les hérétiques corrompent-ils l'Écriture sainte? IV. 2 2. q. 2. 10. ad 2. — Est-ce au souverain pontife qu'il appartient de dresser le symbole et de condamner les hérésies qui s'élèvent? IV. 2 2. q. 1. 10. o.

Cognovit autem Jesus quia volebant. L'âme du Christ connaissait-elle tout dans le Verbe? VI. 3ª. q. 10. 2. o.

Quia plorabitis et flebitis vos. Est-il juste que les innocents soient affligés en ce monde? I. 1ª. q. 21. 4. ad 1. — Pourquoi les pécheurs prospèrent-ils, et les gens de bien ne prospèrent-ils pas? III. 1 2. q. 87. 7. ad 2. et IV. 2 2. q. 36. 2. o. —Comment se fait-il que le juste et l'impie, le bon et le méchant, soient ici-bas traités de la même manière? II. 1ª. q 114. 10. ad 2.

Sed tristitia vertetur in gaudium. En quoi doit-on se réjouir? IV. 2 2. q. 28. 1. c. et ad 3. et 2. c. —De combien de manières nous réjouissons-nous dans le Seigneur? IV. 2 2. q. 28. 1. ad 3. et 2. c. — La joie spirituelle est-elle compatible avec une certaine tristesse? II. 1 2. q. 28. 2. o. — Peut-elle être pleine en nous? IV. 2 2. q. 28. 3. 1. — Du dégoût qui est opposé à la joie. IV. 2 2. q. 35.

Iterum autem videbo vos, et gaudebit cor vestrum. En quel temps les apôtres ont-ils été remplis de cette joie? VI. 3ª. q. 55. 3. ad 1.

LE IVe DIM. APRÈS PAQUES.

ÉPIT. JAC. I.

Omne datum optimum. La vertu n'est-elle pas mise en nous par la nature? III. 1 2. q. 63. 2. o. — Indépendamment des vertus théologales y a-t-il d'autres vertus infuses par Dieu? III. 1 2. q. 63. 3. o. — L'homme sans la grâce pourrait-il connaître la vérité? III. 1 2. q. 109. 1. o.

Apud quem non est transmutatio. Dieu est-il absolument immuable? I. 1ª. q. 9. 1.

Voluntarie enim nos genuit. La prescience des mérites est-elle cause de la prédestination? I. 1ª. q. 23. 5. o. — Dieu choisit-il quelqu'un à cause du bien qui préexiste en lui? I. 1ª. q. 23. 4. c. ad 1.

Tardus ad loquendum. La curiosité se rapporte-t-elle à la connaissance sensitive? V. 2 2. q. 167. 2. o. — En quel cas doit-on approuver le zèle qu'on met à la recherche de certaines choses? V. 2 2. q. 167. 2. c.

Ira enim viri justitiam. Comment cette parole est-elle vraie, puisque la colère a existé dans le Christ et dans les saints? VI. 3ª. q. 15. 9. ad 1. — En quels cas la colère est-elle un péché, et n'en est-elle pas un? V. 2 2. q. 158. 2. — De la colère. V. 2 2. q. 158. o.

In mansuetudine. De la douceur et de la clémence. V. 2 2. q. 157. o.

ÉVANG. JEAN, XVI.

Qui misit me. De la mission des personnes divines. I. 1ª. q. 43. o. — Comment le Père a envoyé le Fils? I. 1ª. q. 43. 1. c.— Quelle personne divine est envoyée par une autre? I. 1ª. q. 43. 8. o. — Convient-il au Fils d'être envoyé invisiblement? I. 1ª. q. 43. 5. o. — Vers qui la mission invisible se fait-elle? I. 1ª. q. 43. 6. o.

Sed tristitia implevit cor vestrum. La tristesse et la douleur enlèvent-elles la faculté d'apprendre et d'étudier quelque chose? II. 1 2. q. 17. 1. o.

Sed veritatem dico vobis. Est-il toujours louable de dire le vrai? V. 2 2. q. 109. 1. ad 2. et ad 3. — De la vérité. I. 1ª. q. 16. et III. 1 2. q. 109.

Si enim non abiero. L'ascension du Christ est-elle cause de notre salut? VI. 3ª. q. 57. 6. o.

Et cum venerit ille, arguet mundum de peccato. Est-ce qu'on ne doit pas attribuer spécialement au Christ la puissance judiciaire? VI. 3ª. q. 59. 1. ad 3.

Docebit vos omnem veritatem. Puisque les apôtres ont ignoré beaucoup de choses, comment l'Esprit-Saint leur a-t-il enseigné toute vérité? III. 1 2. q. 106. 4. ad 2. et VI. 3ª. q. 42. 3. ad 2.

Quia de meo accipiet. L'Esprit-Saint procède-t-il du Fils? I. 1ª. q. 36. 2. o.

LE Ve DIM. APRÈS PAQUES.

ÉPIT. JAC. I.

Estote factores. La science sacrée est-elle une science pratique? I. 1ª. q. 1. 4. o. — La foi seule suffit-elle pour être sauvé? III. 1 2. q. 100. 10. et q. 114. 4. ad 3. et IV. 2 2. q. 2. 9. o.

Hic beatus est. L'observation des commandements de Dieu suffit-elle pour être sauvé? III. 1 2. q. 110. 10.

Non refrænans linguam suam. Des vices de la langue et des paroles injurieuses. IV. 2 2. q. 72. et d.

Religio munda est visitare pupillos. La religion se borne-t-elle à mettre l'homme en rapport avec Dieu? IV. 2 2. q. 81. 1. ad 1. — Des œuvres de miséricorde et des divers genres d'aumône. IV. 2 2. q. 32. 2. o.

ÉVANG. JEAN, XVI.

Si quid petieritis. De la prière. IV. 2 2. q. 83. o. — Quelles sont les parties de la prière? IV. 2 2. q. 83. 17. o.

Dabit vobis. Pourquoi nos prières ne sont-elles pas exaucées? IV. 2 2. q. 83. 15. ad 1. — Quelles sont les conditions requises pour qu'on obtienne ce qu'on demande? IV. 2 2. q. 83. 15. ad 2.

Ut gaudium vestrum sit plenum. Comment notre joie n'est pas pleine en cette vie, et comment elle le sera dans la vie future? IV. 2 2. q. 28. 3. c.

Hæc in proverbiis locutus sum vobis. Pourquoi le Christ n'a pas manifesté clairement sa doctrine. VI. 3ª. q. 42. 3. c. et ad 1.

Quia ego rogabo Patrem. Comment on dit que le Fils prie le Père. IV. 2 2. q. 83. 10. ad 1. et VI. 3ª. q. 21. 1. et 2.

Ipse enim Pater amat vos. L'amour existe-t-il en Dieu? I. 1ª. q. 20. 1. o. — Dieu aime-t-il toutes choses également? I. 1ª. q. 20. 3. o.

Quia a Deo exivi. Comment le Fils est-il sorti du Père? I. 1ª. q. 42. 3. ad 2.

Quia scit omnia. L'âme du Christ connaît-elle toutes choses dans le Verbe? VI. 3ª. q. 10. 2.

Et non opus est tibi. Le Christ a-t-il appris quelque chose des hommes? VI. 3ª. q. 12. 3. o.

LA FÊTE DE L'ASCENSION.

ÉPIT. ACT. I.

Cœpit Jesus facere et docere. Pourquoi dit-on que Jésus a d'abord commencé à agir, et ensuite à enseigner? VI. 3ª. q. 41. 3. ad 1.

Quibus et præbuit seipsum vivum in multis argumentis. Le Christ a-t-il voulu montrer par des preuves la vérité de sa résurrection? VI. 3ª. q. 55. 5. o. — Les preuves qu'il en a données sont-elles suffisantes? VI. 3ª. q. 55. 6. o.

Per dies quadraginta. Pourquoi le Christ a-t-il voulu rester quarante jours sur la terre avant de monter au ciel? VI. 3ª. q. 57. 1. ad 4. — Après sa résurrection a-t-il continuellement vécu avec ses disciples? VI. 3ª. q. 55. 3. o.

Et convescens. Pourquoi le Christ a-t-il mangé avec ses disciples? VI. 3ª. q. 55. 3. c. et 6. c. et ad 1.

Joannes quidem baptizavit aqua. La grâce était-elle conférée dans le baptême de Jean? VI. 3ª. q. 38. 3. o.

Vos autem baptizabimini Spiritu sancto. En quel temps les apôtres ont-ils reçu le baptême de l'Esprit-Saint après la résurrection du Christ? VI. 3ª. q. 66. 3. ad 1.

Non est vestrum nosse tempora. Ignore-t-on absolument l'époque du jugement dernier? sup. q. 85. 3. o.

Et eritis mihi testes in Jerusalem. L'Evangile a-t-il été prêché dans l'univers du temps des apôtres? III. 1 2. q. 106. 4. ad 4.

Et cum hæc dixisset, videntibus illis. Pourquoi le Christ est-il monté au ciel sous les yeux des disciples, tandis qu'il n'est pas ressuscité de même? VI. 3ª. q. 55. 2. ad 2.

Elevatus est. Le Christ n'est-il pas monté par sa propre vertu? VI. 3ª. q. 57. 3. ad 1.

Et nubes suscepit. Comment la nuée a-t-elle reçu le Christ? VI. 3ª. q. 57. 4. ad 4.

Sic veniet quemadmodum. Le Christ n'est-il pas monté au ciel pour être là éternellement? VI. 3ª. q. 57. 6. ad 3.

ÉVANG. MARC, XVI.

Apparuit illis Jesus. Pourquoi est-il dit que Jésus apparut pour la dernière fois à ses disciples lorsqu'il était à table, puisqu'ils l'ont vu ensuite monter au ciel le jour de l'Ascension? VI. 3ª. 55. q. 3. ad 3.

Exprobravit incredulitatem. Est-ce que les apôtres ne croyaient pas fermement et aisément la résurrection du Christ? VI. 3ª. q. 55. 5. c.

Omni creaturæ. Pourquoi appelle-t-on l'homme toute créature ou un petit monde? II. 1ª. q. 91. 1. c. et q. 96. 2. c.

Qui vero non crediderit. Est-il nécessaire de croire pour être sauvé? IV. 2 2. q. 2. 3. o.

Signa autem eos qui crediderint. La justification est-elle une œuvre miraculeuse? III. 1 2. q. 113. 10. — Pourquoi la grâce des miracles est-elle accordée à certains individus? V. 2 2. q. 178. 1. c. — A qui convenait-il de faire des miracles du temps du Christ? VI. 3ª. q. 27. 3. ad 3. — Accorde-t-on aux méchants la grâce de faire des miracles? V. 2 2. q. 178. 2. c. et ad 3. — Ceux qui annoncent une fausse doctrine en peuvent-ils faire? V. 2 2. q. 178. 2. o. — Tous les saints ont-ils reçu la grâce de faire des miracles? V. 2 2. q. 178. 2. ad 3. — Pourquoi la sainte Vierge et saint Jean Baptiste n'en ont-ils pas fait? VI. 3ª. q. 27. 3. ad 3. — Pourquoi attribue-t-on cette grâce à la foi? V. 2 2. q. 178. 1. ad 3. — Voyez sur ce sujet l'évangile du IVᵉ dimanche de carême.

Super ægros manus imponent. Quelle est cette imposition des mains? VII. 3ª. q. 84. 4. ad 1.

Assumptus est. Est-il convenable que le Christ soit monté au ciel? VI. 3ª. q. 57. 1. o. — D'après quelle nature le Christ est monté au ciel? VI. 3ª. q. 57. 2. o. — Est-il monté au-dessus de toute créature spirituelle? VI. 3ª. q. 57. 5. o. — L'ascension du Christ est-elle cause de notre salut? IV. 3ª. q. 59. 6. o.

Et sedet a dextris Dei. Puisque le Père est plus grand que le Christ, comment celui-ci est-il assis à sa droite? VI. 3ª. q. 58. 1. ad 2. — Convient-il au Christ d'être assis à la droite comme Dieu et comme homme? VI. 3ª. q. 58. 2. et 3. — Convient-il à un autre qu'au Christ d'être assis à la droite de Dieu? VI. 3ª. q. 58. 4. o.

POUR LE DIMANCHE

DANS L'OCTAVE DE L'ASCENSION.

ÉPIT. I. PIERRE, IV.

Estote prudentes. Quel est l'objet de la prudence? IV. 2 2. q. 47. 2. o. — La prudence est-

elle une vertu? IV. 22. q. 47. 4. o. — Devait-il y avoir dans le Décalogue un précepte qui se rapportât à cette vertu? IV. 22. q. 56. 1. — La prudence peut-elle se trouver dans les pécheurs? IV. 22. q. 56. 1. — Est-elle dans tous ceux qui ont la grâce? IV. 22. q. 49. 14. o.

In orationibus. De la justice et de la dévotion. IV. 22. q. 82 et 83.

Mutuam in vobismetipsis charitatem continuam habentes. La charité s'étend-elle au prochain? IV. 22. q. 25. 1. o.

Quia charitas operit multitudinem peccatorum. Peut-on obtenir la rémission des péchés sans le sacrement de pénitence? VII. 3ª. q. 84. 5. ad 2.

In alterutrum illum administrantes. Celui qui a la science et la sainteté nécessaire est-il tenu d'accepter l'épiscopat? V. 22. q. 185. 1. ad 3. et 2. o.

ÉVANG. JEAN, XV.

Quem ego mittam vobis a Patre. Comment une personne divine est-elle envoyée par une autre? I. 1ª. q. 43. 1. o. — Le Fils envoie-t-il l'Esprit-Saint? I. 1ª. q. 43. 8. c.

Qui a Patre procedit. Pourquoi ne dit-on pas que l'Esprit-Saint a été engendré? I. 1ª. q. 27. 4. o. — Ne procède-t-il pas du Fils? I. 1ª. q. 36. 2. o.

Absque synagogis vos facient. De la vertu de l'excommunication. sup. q. 21 et seq.

Ut omnis qui interficit vos. Est-il permis dans certains cas de tuer un innocent? IV. 22. q. 64. 6. o.

Et hæc facient vobis, quia non noverunt. Quelle est la cause du martyre? V. 22. q. 124. 5. o.

POUR LA FÊTE DE LA PENTECOTE.

ÉPIT. ACT. II.

Dum complerentur dies Pentecostes. Quelle fête de l'Ancien Testament a remplacé la Pentecôte? III. 12. q. 103 3. ad 1.

In eodem loco. Du lieu de la prière. III. 12. q. 102. 4. ad 1. et IV. 22. q. 83. 3. o.

Apparuerunt illis dispertitæ linguæ. Du don des langues V. 22. q. 165. — Des dons en général. III. 12. q. 68. — Pourquoi l'Esprit-Saint est-il descendu sur les apôtres sous la forme de langues de feu? I. 1ª. q. 32. 7. ad 6. et 4. 39. 6. ad 4. — Pourquoi l'Esprit-Saint leur a-t-il été donné sous cette double forme? VII. 3ª. q. 72. 2. ad 1.

Et cœperunt loqui variis linguis. Pourquoi les apôtres ont-ils reçu le don des langues de manière à parler la langue de tous les peuples? V. 22 q. 176. c. — Ont-ils possédé les langues étrangères de manière à les parler avec autant d'élégance que leur langue propre? V. 22. q. 176. ad 1. — Pourquoi le Christ n'a-t-il pas parlé toutes les langues? V. 22. q. 176. 1. ad 3. — Pourquoi ceux qui reçoivent l'Esprit-Saint ne parlent-ils pas maintenant toutes les langues? Ibid.

Quoniam audiebat unusquisque lingua sua loquentes. Etaient-ils compris de tout le monde ne parlant qu'une langue, ou s'ils parlaient toutes les langues? V. 22. q. 176. 1. ad 2.

ÉVANG. JEAN, XIV.

Si quis diligit me, sermonem meum servabit. En quoi consiste l'essence de la charité? IV. 22. q. 23. 12. o. — Est-il de l'essence de la charité que l'homme veuille suivre en tout les préceptes de Dieu? Ibid.

Pater meus diliget eum. De l'essence de Dieu. I. 1ª. q. 20. o.

Et ad eum veniemus et mansionem. Comment le Père et la Trinité entière vient-elle en nous pour y demeurer? I. 1ª. q. 43. 4. ad 2.

Paracletus autem Spiritus sanctus. Le nom de Paraclet est-il le nom propre d'une personne divine? I. 1ª. q. 36. 1. o. — Des autres noms de l'Esprit-Saint. I. 1ª. q. 37. 38. et 39. o.

Ille vos docebit omnia. Comment cette promesse est-elle vraie, puisque ni les apôtres, ni l'Eglise n'ont connu toute vérité? III. 12. q. 106. 4. ad 2.

Pacem meam do vobis. Quelle est la paix véritable? IV. 22. q. 29. 2. ad 3. Voyez l'évangile du dimanche de Quasimodo.

Non turbetur cor vestrum neque formidet De la force. V. 22. q. 123. o. — La force a-t-elle pour objet la crainte et l'audace? V. 22. q. 123. 3. o. — La force n'a-elle pour objet que les dangers de mort? V. 22. q. 123. 4. o. — De la crainte opposée à la force. V. 22. q. 125. o. — Dans quel cas la crainte est-elle un péché? V. 22. q. 125. 1. o. — En quel cas est-elle un péché mortel? V. 22. q. 125. 3. o.

Quia Pater major me est. En quel sens est-il dit que le Père est plus grand que le Fils? I. 1ª. q. 42. 4. ad 1. et q. 43. 7. ad 1. — Le Christ a-t-il été soumis à son Père? VI. 3ª. q. 20. 1. o. — Est-il soumis à lui-même? IV. 3ª. q. 20. 1. o.

Sicut mandatum dedit mihi Pater. Puisque le Père et le Fils sont égaux, comment se fait-il que le Père commande au Fils? I. 1ª. q. 42. 6. ad 2.

POUR LE LUNDI DE LA PENTECOTE.

ÉPIT. ACT. X.

Qui constitutus est a Deo judex. De la puissance judiciaire. VI. 3ª. q. 59. o. et VII. 3ª. q. 89 et 90.

Remissionem peccatorum accipere. A-t-il été nécessaire que le Christ souffrît pour la délivrance du genre humain? VI. 3ª. q. 46. 1 et 2. — Avons-nous été délivrés du péché par sa passion? VI. 3ª. q. 49. 3. o.

Cecidit Spiritus sanctus super omnes qui audiebant verbum. Du sacrement de confirmation. VII. 3ª. q. 72. — Pourquoi l'Esprit-Saint a été envoyé visiblement aux premiers chrétiens plutôt qu'à nous? I. 1ª. q. 43. 7. ad 6.

Numquid aquam quis prohibere potest. L'eau est-elle la matière propre du baptême? VI. 3ª. q. 66. 3. o.

Et jussit eos baptizari in nomine Domini nostri Jesu Christi. Peut-on baptiser au nom du Christ? VI. 3ª. q. 66. 6. o.

ÉVANG. JEAN, III.

Sic Deus dilexit mundum. De l'étendue de la charité que Dieu nous a témoignée en nous donnant son Fils. VI. 3ª. q. 1. 1. et 2. et q. 32. 1.

c. — Dieu a-t-il aimé le genre humain plus que le Christ? I. 1ª. q. 20. 4. ad 2.—Pourquoi n'a-t-il pas donné son Fils pour le démon? VI. 3ª. q. 4. 1. ad 3.

Ut omnis qui credit in Deum. La foi seule suffit-elle pour être sauvé? IV. 2 2. q. 2. 9. c. et q. 6. 2. ad 3.

Qui credit in eum non judicetur. Est-ce que les fidèles ne seront pas jugés au jour du jugement? sup. q. 90. 6. ad 1.

Qui autem non credit jam judicatus est. Est-ce que les incrédules et les méchants ne seront pas jugés au jour du jugement? sup. q. 89. 6. ad 1. — De la puissance judiciaire du Christ. VI. 3ª. q. 59.

Qui autem facit veritatem. Pourquoi appelle-t-on le péché mensonge et fausseté, et donne-t-on à la vertu et à ses actes le nom de vérité? I. 1ª. q. 17. 1. c.

POUR LA FÊTE DE LA SAINTE TRINITÉ.

ÉPIT. ROM. XI.

O altitudo divitiarum. Pourquoi Dieu prédestine les uns et réprouve les autres? I. 1ª. q. 13. 5. ad 3. — En permettant que l'un tombe, en relève-t-il un autre? I. 1ª. q. 23. 6. ad 1.

Quam incomprehensibilia sunt judicia ejus. Ceux qui voient Dieu dans son essence le comprennent-ils? I. 1ª. q. 12. 7. —Voient-ils tout en lui? I. 1ª. q. 12. 8. o. —Peut-on connaître la Trinité par la raison naturelle? I. 1ª. q. 31. 1. o. — L'existence de Dieu est-elle une chose évidente? I. 1ª. q. 2. 1. o. — Peut-on la démontrer? I. 1ª. q. 202. o.

Aut reliquis prior dedit illi et retribuetur ei? Est-ce que l'homme ne peut rien mériter de la part de Dieu? III. 1 2. q. 114. 1. ad 3.

Quoniam ex ipso et per ipsum. Pourquoi attribue-t-on au Père le mot *ex ipso*, au Fils *per ipsum*, et à l'Esprit-Saint *in ipso*? I. 1ª. q. 39. 8. c.

ÉVANG. MATTH. XXVIII.

Data est mihi omnis potestas. De la puissance de Dieu. I. 1ª. q. 25. — De la puissance de l'âme du Christ. VI. 3ª. q. 13. o. — Comment a-t-elle la toute-puissance à l'égard des créatures? VI. 3ª. q. 13. 2. ad 1.

Euntes ergo docete. Le catéchisme doit-il précéder le baptême? VI. 3ª. q. 7. 1. o.

Omnes gentes. De ceux qui reçoivent le baptême. VI. 3ª. q. 68. o.

Baptizantes eos. Des ministres qui le confèrent. VI. 3ª. q. 67. o.

In nomine Patris. Cette forme est-elle convenable? VI. 3ª. q. 66. 5. o. — Des noms divins. 1ª. q. 13. — De ce qui appartient à chaque personne. I. 1ª. q. 34. 3.

Docentes servare. De la doctrine du Christ. VI. 3ª. q. 42. o.

LE Ier DIMANCHE APRÈS LA PENTECOTE.

ÉPIT. I. JEAN, IV.

Deus charitas est. La charité étant une habitude de l'âme, comment Dieu est-il charité? IV. 2 2. q. 23. 2. ad 1. — De l'amour de Dieu. I. 1ª. q. 20.

In hoc apparuit charitas Dei quoniam Filium suum. De la charité que Dieu a montrée en envoyant son Fils. VI. 3ª. q. 1. a. 1.

Propitiationem pro peccatis nostris. De la miséricorde qu'il nous a par là témoignée. VI. 3ª. q. 46. 1. ad 3. et 6. ad 4.

Deum nemo vidit unquam. Une créature peut-elle voir Dieu dans son essence? I. 1ª. q. 12. 1. ad 3.

Quoniam de Spiritu sancto dedit nobis. Comment le Saint-Esprit nous est donné? VI. 3ª. q. 43. 3. o. et V. 2 2. q. 114. 3. ad 3.

Quisquis confessus fuerit. En quel cas la confession de la foi est-elle de précepte? IV. 2 2. q. 3. 2. o.

Qui manet in charitate, in Deo manet et Deus in eo. L'amour produit-il un attachement réciproque? IV. 2 2. q. 28. 2. o. et q. 66. 6. c.

Timor non est in charitate. Est-ce que la crainte servile ne subsiste pas avec la charité? II. 1 2. q. 19. 6. o.

Sed perfecta charitas. Quelle est la crainte que la charité détruit? IV. 2 2. q. 19. 8. ad 2. et VI. 3ª. q. 7. 6. ad 3.

Quoniam timor pœnam habet. Quelle est la crainte qui a ce caractère? Ibid. 2. ad 4.

Qui non diligit fratrem suum quem videt. Doit-on aimer le prochain plus que Dieu? IV. 2 2. q. 16. 2. ad 1.

Et hoc mandatum habemus a Deo. La loi de Dieu fait-elle un devoir d'aimer le prochain? IV. 2 2. q. 25. 1. o. et q. 44. 2. c.

ÉVANG. LUC, VI.

Estote misericordes. Qu'entend-on par miséricordieux? VI. 3ª. q. 21. 3. c. — Qu'est-ce que la miséricorde? IV. 2 2. q. 30. 1. c. — Quelles sont les choses qui excitent principalement l'homme à la miséricorde? IV. 2 2. q. 30. 4. o. — En quel sens est-ce une vertu? IV. 2 2. q. 30. 3. c.

Sicut Pater vester. Comment la miséricorde peut-elle exister en Dieu? I. 1ª. q. 21. 3. c. et ad 2. — La miséricorde est-elle le propre de Dieu? IV. 2 2. q. 30. 4. c. — Répugne-t-elle à sa justice? I. 1ª. q. 21. 3. ad 2. — Y a-t-il dans toutes les œuvres de Dieu justice et miséricorde? I. 1ª. q. 21. 4. o. — Comment la toute-puissance de Dieu se manifeste-t-elle quand il pardonne et qu'il a pitié? I. 1ª. q. 21. 3. ad 3.

Nolite judicare. Est-ce qu'il n'est pas permis de juger? IV. 2 2. q. 1. 2. o. — Que demande-t-on pour que le jugement soit un acte de justice? III. 1 2. q. 60. 1. c. — Le jugement qui vient d'un soupçon est-il illicite? IV. 2 2. q. 60. 3. o. — Du faux témoignage. IV. 2 2. q. 74. o.

In qua mensura mensi fueritis. A quelle justice cette forme de jugement de Dieu est-elle applicable? IV. 2 2. q. 61. 4. ad 1.

Quid vides festucam. Un pécheur ne peut-il pas en reprendre un autre? IV. 2 2. q. 33. 5. o. — De combien de manières un pécheur pèche-t-il quand il en reprend un autre? IV. 2 2. q. 23. 3. c.

Hypocritæ. En quoi consiste l'hypocrisie? V. 2 2. q. 111. 2. — Est-elle une espèce de men-

songe opposée à la vérité? V. 2 2. q. 111. 3. o. — Quel péché est la dissimulation? V. 2 2. q. 111, 4. o.

POUR LE JOUR DE LA FÊTE-DIEU.

ÉPIT. II. COR. XI.

Accepit panem. De la transsubstantiation. VII. 3ª. q. 75. Voyez la Passion.

Fregit. Comment le corps du Seigneur peut-il être maintenant rompu, puisqu'il est incorruptible et impassible? VII. 3ª. q. 77. 7. ad 6.

Hoc facite in meam commemorationem. A qui appartient-il de consacrer? VII. 3ª. q. 82. 1. o.

Postquam cœnavit. Puisque le Christ a donné le sacrement de l'Eucharistie à ses apôtres après la cène, pourquoi le prenons-nous à jeun? VII. 3ª. q. 80. 8. ad 1.

Hoc facite quotiescumque bibetis. Est-il permis de prendre le corps du Christ sans le sang? VII. 3ª. q. 82. 12. c.

Et biberit calicem Domini indigne. Les méchants reçoivent-ils le Christ sacramentellement? VII. 3ª. q. 80. 3. o.

Reus erit corporis. Le pécheur qui reçoit sacramentellement le corps du Christ pèche-t-il? VII. 3ª. q. 80. 4. o.

Probet autem seipsum. Si par défaut d'amour on ne se reconnait pas coupable, pèche-t-on en recevant le corps du Christ? VI. 3ª. q. 30. 4. ad 3. — Quel péché fait-on en s'approchant de ce sacrement avec la conscience qu'on est dans l'état de péché mortel? VII. 3ª. q. 80. 3. ad 2.

Non dijudicans corpus Domini. Qu'entend-on par là? VII. 3ª. q. 80. 3. ad 2.

EVANG. JEAN, VI.

Caro mea vere est cibus. La chair et le sang du Christ sont-ils contenus dans le sacrement de l'Eucharistie? VII. 3ª. q. 76. 2. ad 2. — Comment la chair du Christ est-elle une véritable nourriture et son sang un vrai breuvage? VII. 3ª. q. 79. 2. o.

Qui manducat meam carnem. Des effets du sacrement de l'Eucharistie. VII. 3ª. q. 79. o.

Et mortui sunt. De quelle mort ce sacrement nous préserve? VII. 3ª. q. 79. 6. o.

Vivet in æternum. Les effets de ce sacrement sont-ils la vie éternelle et l'obtention de la gloire? VII. 3ª. q. 79. 2. o.

IIe DIM. APRÈS LA PENTECOTE.

ÉPIT. I. JEAN, III.

Translati sumus de morte ad vitam, quoniam diligimus fratres. La charité est-elle la vie de l'âme, et ce passage se rapporte-t-il à elle? IV. 2 2. q. 4. 7. c. — Comment doit-on aimer un frère? Ibid. — Ce qu'il faut haïr et aimer en lui. IV. 2 2. q. 34. 3. o. — Quel péché on commet quand on hait le prochain? IV. 2 2. q. 34. 4. o.

Et nos debemus pro fratribus animam ponere. En quel cas est-on tenu par la charité de donner sa vie pour ses frères? I. 1ª. q. 26. 8. ad 2.

Qui habuerit substantiam hujus mundi. De l'aumône. IV. 2 2. q. 32. — Est-il de précepte de faire l'aumône? IV. 2 2. q. 32. 5. o. — De l'avarice. V. 2 2. q. 118.

ÉVANG. LUC, XIV.

Fecit cœnam magnam. De la vision de l'essence divine. sup. q. 92. — De la béatitude. II. 1 2. q. 2. 8. c. et q. 3. 2. ad 2. et 8. c. — La béatitude exige-t-elle des biens extérieurs? II. 1 2. q. 4. 7. o.

Dicere invitatis ut venirent. Pourquoi fallait-il que le Christ fût d'abord prêché aux Juifs et qu'on les appelât les premiers à ce festin? VI. 3ª. q. 42. 1. o.

Quia parata sunt omnia. Le Christ nous a-t-il ouvert la porte du ciel par sa passion? VI. 3ª. q. 49. 3. o. — La mort du Christ a-t-elle opéré pour notre salut? VI. 3ª. q. 51. 6. o.

Villam emi et necesse habeo. L'ambition est-elle un péché? V. 2 2. q. 131. 1. o. — De combien de manières le désir des honneurs peut-il être déréglé? V. 2 2. q. 131. 1. c. — Le désir des dignités est-il une ambition? V. 2 2. q. 131. 2. ad 2.

Juga boum emi quinque. De l'avarice. V. 2 2. q. 118. 1. o.

Uxorem duxi. De la gourmandise et de l'ivresse. V. 2 2. q. 148. et 150.

Exi cito in plateas et vicos. En quel temps a-t-il été dit aux apôtres de prêcher les nations? VI. 3ª. q. 42. 1. c.

Et adhuc locus est. Le nombre des prédestinés est-il certain? I. 1ª. q. 23. 7. o.

Compelle intrare. Doit-on forcer les infidèles à croire? IV. 2 2. q. 80. 8. o.

IIIe DIM. APRÈS LA PENTECOTE.

ÉPIT. I. PIERRE, V.

Humiliamini sub potenti manu Dei. L'humilité se rapporte-t-elle proprement au respect par lequel l'homme est soumis à Dieu? V. 2 2. q. 161. 3. ad 3. et 2. ad 3. et 3. c. et 4. ad 2. — Du mérite de l'humilité. V. 2 2. q. 161. 3. o.

Ut vos exaltet. Comment l'exaltation est-elle la récompense de l'humilité? V. 2 2. q. 163. 3. ad 3.

Omnem sollicitudinem vestram projicientes in eum. Est-il permis de s'inquiéter des biens temporels? III. 1 2. q. 55. 6. o. et V. 22. q. 188. 7. ad 2. — De combien de manières cette sollicitude peut-elle être illicite? IV. 2 2. q. 55. 6. c. et V. 2 2. q. 108. 3. ad 3.

Quoniam ipsi cura est de vobis. L'homme est-il soumis à la Providence divine? I. 1ª. q. 22. 2. ad 4. — Y a-t-il différence sous ce rapport entre les bons et les méchants? Ibid.

Sobrii estote. De l'abstinence et de la sobriété. V. 2 2. q. 147. et 149.

Tanquam leo rugiens circuit. De la tentation des démons. II. 1ª. q. 114. o. Voyez l'évangile du IIIe dimanche de carême.

ÉVANG. LUC, XV.

Quia hic peccatores recipit et manducat cum illis. Qui doit éviter la société des pécheurs? IV. 2 2. q. 26. 6. ad 3. — Pourquoi le Christ a-t-il voulu vivre avec les pécheurs? VI. 3ª. q. 40. 1. c. — Pourquoi le Christ s'est-il éloigné

de la société des hommes? VI. 3ª. q. 42. I. ad 3. — De l'amour des pécheurs. IV. 2 2. q. 25. a. 6.

Ita gaudium erit in cœlo super uno peccatore, etc. Un pénitent recouvre-t-il par le repentir quelque chose de plus que l'innocent? VII. 3ª. q. 89 c. — Pourquoi Dieu se réjouit-il de la conversion d'un pécheur plus que de l'innocence d'une foule de justes? I. Iª. q. 20. 4. ad 4. et VII. 3ª. q. 89. 3. c.

IVe DIM. APRÈS LA PENTECOTE.

ÉPIT. ROM. VIII.

Existimo quod non sunt condignæ passiones. Les œuvres des justes méritent-elles la vie éternelle? III. 1 2. q. 114. 3. o. — De la grandeur de la gloire. Voy. l'évangile du IIe dim. après la Pentecôte. — De la patience. V. 2 2. q. 136.

Quia et ipsa creatura liberabitur a servitute corruptionis. Le monde sera-t-il renouvelé après le jugement? sup. q. 98. 1. o.

Sed et nos ipsi primitias Spiritus habentes et ipsi intra nos gemimus. La patience supporte-t-elle certaines choses pour le bien? V. 2 2. q. 136. 3. c. — Le bien qu'on espère produit-il de la tristesse parce qu'il est différé? Ibid. — Peut-on posséder la béatitude en cette vie? IV. 2 2. q. 5. 3. o.

ÉVANG. LUC, I.

Cum turbæ irruerent in Jesum, ut audirent verbum. Tout homme qui néglige de savoir ce qu'il est obligé de connaître, pèche-t-il? III. 1 2. q. 76. 2. c. — La loi oblige-t-elle les ignorants qui ont pu en prendre connaissance par les autres? III. 1 2. q. 90. 4. ad 4. — L'ignorance affectée diminue-t-elle la faute ou si elle l'aggrave? VI. 3ª. q. 47. 3. c. et ad 4. — Comment Dieu révèle-t-il ce qui est de foi? II. 1 2. q. 20. 6. c. et VI. 3ª. q. 42. 1. c. — Puisque le Christ a dû mener la vie la plus parfaite, comment a-t-il prêché? VI. 3ª. q. 40. 1. ad 2. — Pourquoi le Christ a-t-il voulu prêcher publiquement? VI. 3ª. q. 40. 1. c. — De la prédication des religieux. V. 2 2. q. 188. 4.

Ascendens in unam navim quæ erat Simonis. Pourquoi le Christ n'a-t-il voulu prêcher qu'aux Juifs? VI. 3ª. q. 42. 1. c.

Duc in altum. Le Seigneur a-t-il envoyé les apôtres pour prêcher les nations qui étaient dans l'abîme de l'ignorance? VI. 3ª. q. 42. 1. c. et ad 1.

Per totam noctem laborantes nihil cepimus. La foi est-elle un don de Dieu? IV. 2 2. q. 6. 1. — Comment Dieu donne-t-il la foi aux uns et ne la donne-t-il pas aux autres? III. 1 2. q. 98. 4. ad 2. et IV. 2 2. q. 2. a. 5. ad 1.

Rumpebatur autem rete eorum. Du schisme. IV. 2 2. q. 39. o.

Exi a me, Domine. A l'exemple de saint Pierre est-il convenable que par respect on s'abstienne du sacrement de l'Eucharistie? VII. 3ª. q. 80. 10. ad 3.

Relictis omnibus. Peut-on entrer en religion avant de s'être exercé à la pratique des préceptes divins? V. 2 2. q. 189. 1. o.

LE Ve DIM. APRÈS LA PENTECOTE.

ÉPIT. I. PET. V.

Omnes unanimes. De la concorde. IV. 2 2. q. 29. — Qu'est-ce que la concorde? IV. 2 2. q. 29. 1. c. — La concorde est-elle le fruit de la charité? IV. 2 2. q. 37. 1. c. — Qu'y a-t-il de louable et de blâmable dans la concorde? IV. 2 2. q. 37. 2. c. Toute discorde est-elle un péché? IV. 2 2. q. 37. 1. o. — De quel vice vient la discorde? IV. 2 2. q. 37. 2. o.

Compatientes. De la miséricorde. IV. 2 2. q. 30. — Comment peut-on compatir à ceux qui pèchent? IV. 2 2. q. 30. 1. ad 1.

Non reddentes malum pro malo. La vengeance est-elle licite? V. 2 2 q. 108. 1. 6. — Le Seigneur l'a-t-il défendue? III. 1 2. q. 107. 2. ad 3. — Est-il louable de supporter les coutumélies? IV. 2 2. q. 72. 3.

Sed e contrario benedicentes. La charité oblige-t-elle à donner à un ennemi des marques d'amitié? IV. 2 2. q. 25. 9. o.

Coerceat linguam suam a malo. Des paroles injurieuses. IV. 2 2. q. 72. et seq.

Declinet a malo. Eviter le mal et faire le bien, ces deux actes sont-ils des parties de la justice? IV. 2 2. q. 79. 1. — La transgression est-elle un péché spécial? IV. 2 2. q. 79. 2. o. — L'omission est-elle un péché spécial? IV. 2 2. q. 79. 3. o.

Oculi Domini super justos. Quel soin Dieu prend des bons. I. Iª. q. 22. 2. ad 4.

Sed et si quid patimini propter justitiam, beati. De la cause du martyre. V. 2 2. q. 124. 3. o.

Timorem autem eorum ne timueritis. En quel cas la crainte est-elle un péché? V. 2 2. q. 125. 1.

ÉVANG. MATT. V.

Nisi abundaverit justitia vestra. Les préceptes de la loi nouvelle sont-ils plus grands que les préceptes de l'ancienne loi? III. 1 2. q. 107. 3. ad 2. — En quoi la loi nouvelle l'emporte-t-elle sur la loi ancienne? III. 1 2. q. 91. 3. c. — La loi ancienne empêche-elle les mouvements intérieurs du cœur? III. 1 2. q. 107. 4. c. — La loi nouvelle est-elle plus grave que la loi ancienne? III. 1 2. q. 107. 4. o. — Des parties de la justice. IV. 2 2. q. 79. — Des préceptes de la justice. V. 2 2. q. 122.

Audistis quia dictum est antiquis : Non occides. Ce que les anciens ont entendu par là. III. 1 2. q. 107. 2. c. et 3 ad 2.

Ego autem dico vobis. Avec quelle puissance et quelle autorité le Christ enseignait? VI. 3ª. q. 42. 1. ad 2. — Le Christ a-t-il donné des préceptes contraires à ceux de la loi ancienne? III. 1 2. q. 107. 2. ad 2.

Omnis qui irascitur fratri suo, reus erit judicio. Ce qu'on entend par le conseil, le jugement et la géhenne. V. 2 2. q. 158. 3. ad 1. et 3. ad 3. — Quelle est la colère qui est louable et quelle est celle qui est blâmable? V. 2 2. q. 158. 1. et 2. c. — De quelle colère le Christ a parlé dans cet endroit? V. 2 2. q. 158. 3. ad 2. et ad 3.

Qui autem dixerit: Fatue. Quel est l'ordre qu'il y a entre ces degrés de colère et de damnation, et comment on doit les entendre? V. 2 2. q. 158. 3. ad 3.

LE VIe DIM. APRÈS LA PENTECOTE.

ÉPIT. ROM. VI.

De morte ipsius baptizati sumus. Comment nous sommes baptisés dans la mort du Christ. VI. 3a. q. 68. 5. c. — Comment celui qui est baptisé participe-t-il à la passion du Christ? VI. 3a. q. 68. 4. ad 3. — Comment rappelle-t-on la mort du Christ dans le baptême? VI. 3a. q. 65. 9. ad 3. — Celui qui est baptisé meurt-il à la vie ancienne? VI. 3a. q. 68. 7. c.

Consepulti enim sumus. Comment celui qui est baptisé est-il enseveli avec le Christ? VI. 3a. q. 51. 1. c.

Vetus homo noster simul crucifixus est. Des effets de la passion du Christ. VI. 3a. q. 49.

Ita et vos existimate vos mortuos quidem peccato. Comment devons-nous ressembler par l'âme au Christ ressuscité? VI. 3a. q. 56. 2. c.

ÉVANG. MARC, VIII.

Misereor super turbam. De la miséricorde. Voyez l'évangile du 1er dimanche après la Pentecôte.

Si misero eos jejunos. De la sobriété, de la gourmandise et de l'ivresse. V. 2 2. q. 148. 149. 150.

Et interrogavit eos. Pourquoi le Christ demande-t-il des choses dont il est certain? V. 2 2. q. 97. 2. c. — Voyez sur le miracle l'évangile du VIe dimanche de carême.

Gratias agens. De l'action de grâces. V. 22. q. 106. o.

LE VIIe DIM. APRÈS LA PENTECOTE.

ÉPIT. ROM. VI.

Exhibete membra vestra servire justitiæ. Comment nos membres sont-ils les armes de la justice, puisque le corps n'est pas capable de la grâce. VII. 3a. q. 79. 1. ad 4.

Cum enim servi essetis peccati, liberi fuistis justitiæ. Combien y a-t-il d'espèces de servitude et de liberté? V. 2 2. q. 183. 4. c. — Qu'est-ce que la servitude du péché ou de la justice, et qu'entend-on par l'affranchissement de l'un et de l'autre? Ibid. — Comment avons-nous été délivrés par le Christ? VI. 3a. q. 49.

Quem ergo fructum. Pourquoi donne-t-on le nom de fruits aux œuvres des vertus plutôt qu'aux actions vicieuses? III. 1 2. q. 70. 4. ad 1. — Des fruits de l'Esprit-Saint. IV. 2 2. q. 70. — De l'effet du péché par rapport à la peine qu'il mérite. III. 1 2. q. 85.

Nam finis illorum mors est. De l'effet du péché. III. 1 2. q. 85. et seq.

Gratia autem Dei vita æterna. Pourquoi ne dit-on pas que la vie éternelle est la solde de l'injustice? III. 1 2. q. 114. 3. ad 2.

ÉVANG. MATT. VII.

Attendite a falsis prophetis. Ce qu'on appelle faux prophètes. V. 2 2. q. 172. 4. ad 3. — Doit-on se défier des faux prophètes, de manière à ne pouvoir pas communiquer avec eux? IV. 2 2. q. 10. 9. o. — En quel cas est-il permis de discuter avec les faux prophètes? IV. 2 2. q. 10. 7. o.

Intrinsecus autem sunt lupi rapaces. Quels sont les docteurs qu'on appelle des loups ravissants? V. 2 2. q. 172. 4. ad 3. — Doit-on tolérer les hérétiques qui sont des loups ravissants? IV. 2 2. q. 11. 3. o. — De la punition des hérétiques. IV. 2 2. q. 11. 3. et 4.

A fructibus eorum cognoscetis eos. Comment on connaît un hérétique. IV. 2 2. q. 11. 2. ad 2. et q. 5. a. 3. c.

Sic omnis arbor bona bonos fructus facit. Le bien ne peut-il pas être cause du mal? I. 1a. q. 49. 1. ad 1. — Toute la bonté et toute la malice de l'acte extérieur dépend-elle de la volonté? II. 1 2. q. 20. 3. ad 1.

Et in ignem mittetur. Les damnés seront-ils tourmentés par le feu corporel? sup. q. 97. 5. o. — Les damnés ne souffrent-ils que la peine du feu? sup. q. 97. 10.

Sed qui facit voluntatem Patris mei. Les bonnes œuvres sont-elles requises pour obtenir la béatitude? II. 1 2. q. 5. a. 7. o.

LE VIIIe DIM. APRÈS PAQUES.

ÉPIT. ROM. VIII.

Debitores sumus non carni. Ce que la créature doit à Dieu. II. 1 2. q. 1 1. ad 1.

Si enim secundum carnem vixeritis. Qu'est-ce que vivre selon la chair? IV. 2 2. q. 72. 2. ad 1.

Si autem spiritu facta carnis mortificaveritis. L'homme est-il rétabli par la pénitence dans son ancienne dignité? VII. 3a. q. 89. 4. o.

Quicumque enim spiritu Dei aguntur, ii sunt filii Dei. Comment Dieu nous adopte-t-il pour ses enfants? II. 1 2. q. 14. 3. — Par quelle vertu obtenons-nous cette adoption? VI. 3a. q. 23. 3. c.

Sed accepistis spiritum adoptionis. En quoi consiste l'adoption? VI. 3a. q. 23. 1. c.

Non enim accepistis spiritum servitutis. Quel est l'esprit de servitude qui est compatible avec l'esprit d'adoption? IV. 2 2. q. 19. 6. o. et 10. — Comment appelle-t-on fils adoptifs ceux qui sont engendrés? VI. 3a. q. 21. 2. c. — Quelle différence y a-t-il entre Dieu qui adopte et l'homme qui adopte également? VI. 3a. q. 23. 1. — Quelle différence y a-t-il entre l'héritage des biens temporels et éternels? VI. 3a. q. 23. 1. ad 3. — Voyez l'épître du dimanche dans l'octave de la Nativité.

Ipse enim spiritus testimonium reddit spiritui nostro. Peut-on savoir qu'on a la grâce? III. 1 2. q. 112. 5. o.

Si autem filii et hæredes. L'héritage est-il dû au fils adoptif par droit d'adoption? III. 1 2. q. 44. c. et VI. 3a. q. 23. 1. o.

Cohæredes autem Christi. Comment convient-il à Dieu de nous adopter pour ses enfants? VI. 3a. q. 23. 1. ad 2.

ÉVANG. LUC, XVI.

Homo quidam erat dives. La possession des biens est-elle naturelle à l'homme? IV. 2. q. 66. 1. — Lui est-il permis de posséder des biens extérieurs? Ibid. — Pourquoi l'un est-il riche et l'autre pauvre? Ibid.

Quasi dissipasset bona sua. Celui qui est chargé de dispenser les biens de quelqu'un est-il tenu de se conformer aux intentions de son maître? IV. 2 2. q. 32. 8. c. et ad 3.— Que requiert-on pour la dispensation? V. 2 2. q. 185. 7. c. — Les évêques pèchent-ils mortellement s'ils ne distribuent aux pauvres les biens de l'Eglise dont ils ont l'administration? Ibid.

Accipe cautionem, cito scribe quinquaginta. Le dol est-il un péché qui appartienne à l'astuce? VI. 2 2. q. 55. 4. o. — La fraude y appartient-elle aussi? IV. 2 2. q. 55. 5. o.

Quia filii hujus sæculi prudentiores sunt. La vraie prudence peut-elle exister dans les pécheurs? IV. 2 2. q. 47. 13. o.

Facite vobis amicos de mammona iniquitatis. Pourquoi désigne-t-on ainsi les richesses? IV. 2 2. q. 32. 7. ad 1. — En quoi consistent les richesses corporelles? II. 1 2. q. 2. ad 1. c. — Comment doit-on aimer les choses temporelles? V. 2 2. q. 126. 1. c. — Les riches peuvent-ils être sauvés? V. 2 2. q. 186. o. — Pourquoi Dieu donne-t-il à quelqu'un des richesses abondantes? V. 2 2. q. 117. 1. — Est-on tenu de donner ce que l'on possède au point de ne rien conserver pour soi? V. 2 2. q. 117. 1. ad 2. — Quelles aumônes doit-on faire? IV. 2 2. q. 32. o. — Quel péché font les riches en ne secourant pas les pauvres? IV. 2 2. q. 32. 7. ad 3. et q. 66. 7. c.

IXe DIM. APRÈS LA PENTECOTE.

ÉPIT. I. COR. X.

Non sumus concupiscentes malorum. Du vice de la gourmandise. V. 2 2. q. 148.

Neque idololatræ efficiamini. Des actes de latrie. IV. 2 2. q. 82. — Quelle est l'énormité de ce péché? V. 2 2. q. 94. 3. o.

Neque fornicemur. De la fornication. V. 2 2. q. 154. 2. et 3.

Neque murmuraveritis. La volonté de l'homme doit-elle toujours être conforme à celle de Dieu? II. 1 2. q. 20. 10. o.

Neque tentemus Christum. De la tentation. V. 2 2. q. 97. c. — Quel péché y a-t-il à tenter Dieu? III. 1 2. q. 97. 4. o.

Hæc autem omnia in figura contingebant eis. La loi nouvelle est-elle l'accomplissement de la loi ancienne? III. 1 2. q. 107. 2. o.

Tentatio vos non apprehendat. Doit-on rechercher les tentations ou les éviter? VI. 3a. q. 41. 2. ad 2.

ÉVANG. LUC. XIX.

Flevit super illam. Comment doit-on compatir aux pécheurs d'après l'exemple du Christ? IV. 2 2. q. 30. 1. ad 1. — Dieu, les anges et les justes compatissent-ils avec les méchants? sup. q. 94. 2. o.

Eo quod non cognoveris tempus visitationis tuæ. D'où venait l'ignorance des Juifs au sujet du Christ? VI. 3a. q. 47. 5. c. et ad 1. et 2. — Cette ignorance des Juifs était-elle également coupable pour tous? VI. 3a. q. 47. 5. c.— De la gravité du péché de l'incrédulité. IV. 2 2. q. 10. 3. o.

Et cœpit ejicere vendentes. Comment a-t-il pu chasser ainsi une aussi grande multitude d'hommes? VI. 3a. q. 24. 3. ad 1. — Est-ce un sacrilége de manquer de respect pour les choses saintes et pour ce qui est destiné au culte? V. 2 2. q. 99. 1. c.— De la simonie. V. 2 2. q. 100.

Domus mea domus orationis est. Pourquoi destine-t-on certains lieux à la prière? IV. 2 2. q. 84. 3. o.

Et erat quotidie docens in templo. Le Christ a-t-il enseigné toutes choses publiquement? VI. 3a. q. 42. 3. o.

Xe DIM. APRÈS LA PENTECOTE.

ÉPIT. I. COR. XII.

Scitis quoniam cum gentes essetis. L'homme sans la grâce pourrait-il ne pas pécher? III. 1 2. q. 109. 8. o. — Pourrait-il accomplir la loi sans la grâce par ses moyens naturels? III. 1 2. q. 109. 4. o.

Et nemo potest dicere : Dominus Jesus. L'homme serait-il dans l'impossibilité de connaître aucune vérité sans la grâce? III. 1 2. q. 109. 1. o.

Divisiones verò gratiarum sunt. Des grâces gratuitement données. V. 2 2. q. 171 et seq.

Unicuique autem datur manifestatio Spiritus ad utilitatem. De la grâce sanctifiante et de la grâce gratuitement donnée. III. 1 2. q. 111. 1. o.

Alii quidem datur sermo sapientiæ. De la grâce de la parole. V. 2 2. q. 177. o.

Dividens singulis prout vult. Pourquoi la grâce est-elle plus grande dans l'un que dans l'autre? III. 1 2. q. 112. 4. o.

ÉVANG. LUC. XVIII.

Qui in se confidebant. Est-ce un péché de présumer de ses forces? V. 2 2. q. 130. 1. o. — Qu'est-ce que la présomption? V. 2 2. q. 130. 1. ad 3. — De combien de manières est-on présomptueux? V. 2 2. q. 130. 2. ad 3. — Combien y a-t-il d'espèces de présomption? IV. 2 2. q. 21. 1. c. — De quel vice vient la présomption? IV. 2 2. q. 31. 4. o.

Et aspernabatur cæteros. Y a-t-il de l'orgueil à mépriser les autres pour attirer sur soi les regards? IV. 2 2. q. 61. 4. o.

Hæc apud se orabat. De quelles vertus la prière doit-elle être ornée pour plaire à Dieu et pour qu'il l'exauce? IV. 2 2. q. 83. 13. 14. et 18. o. — De la religion et de la dévotion. IV. 1 2. q. 81. 82. 83.

Quia non sum, sicut cæteri homines. La jactance est-elle un péché? V. 2 2. q. 132. 1. o. — Vient-elle de l'orgueil? V. 2 2. q. 112. 1. ad 1. — Celle du pharisien a-t-elle été un péché mortel? V. 2 2. q. 132. 2. c.

Jejuno bis in sabbato. Pourquoi les pharisiens et les disciples de Jean jeûnaient plutôt que le Christ et ses disciples? VI. 3a. q. 40. 2. ad 2.

Decimas do omnium. Des dîmes. IV. 2 2. q. 87.

Publicanus autem stans a longe. Du mérite de l'humilité. V. 2 2. q. 161. 5. o.— Pourquoi cette vertu est-elle nécessaire pour prier? V. 2 2. q. 183. 13. o.

Quia omnis qui se exaltat, humiliabitur. Comment l'exaltation est-elle la récompense de l'humilité? V. 2 2. q. 161. 5. ad 3.

XIe DIM. APRÈS LA PENTECOTE.

ÉPIT. I. COR. XV.

Quia resurrexit. De la résurrection du Christ. VI. 3ª. q. 53. et seq.

Et visus est Cephæ. A qui le Christ est-il apparu et où? VI. 3ª. q. 55. 3. ad 3. et ad 4.

Visus est mihi. Puisque le Christ est monté au ciel avant la conversion de saint Paul, comment celui-ci l'a-t-il vu? VI. 3ª. q. 57. 6. ad 3.

Ego enim sum minimus apostolorum. Doit-on se soumettre à tout le monde par humilité? V. 2 2. q. 161. 3. o. — Comment peut-on se croire plus vil que tous les autres et se regarder comme inutile et indigne? V. 2 2. q. 161. 6. ad 1.

Gratia Dei sum id quod sum. De la nécessité de la grâce. III. 1 2. q. 109. o.

ÉVANG. MARC, VII.

Exiens Jesus de finibus Tyri venit per Sidonem. Pourquoi le Christ est-il allé d'un lieu à un autre pour prêcher? VI. 3ª. q. 40. 1. c.

Et deprecabantur eum ut illi imponeret manus. Devons-nous prier pour les autres? III. 1 2. q. 83. 7. o. — La prière de l'un sert-elle aux autres? IV. 2 2. q. 83. 7. ad 2. et ad 3. — Les bonnes intentions, la foi et la profession de foi de l'un peuvent-elles servir à un autre? VI. 3ª. q. 68. 7. 8. o.

Et apprehendens eum seorsum. Pourquoi le Christ n'a-t-il pas voulu guérir immédiatement ce muet et ce sourd? VI. 3ª. q. 44. 3. ad 2. — Des rites du baptême. VI. 3ª. q. 66. 10. o. et q. 71. o.

Et suspiciens cœlum ingemuit. Toute peine existe-t-elle à cause d'une faute? IV. 2 2. q. 87. 7. o.

Et præcepit illis ne cui dicerent. Le Christ en leur commandant de ne pas parler de ce miracle avait-il l'intention de les y obliger? V. 2 2. q. 104. 4. ad 1. et 3. ad 2. et IV. 2 2. q. 44. 3. ad 4.

Quanto magis eis præcipiebat, tanto plus prædicabant. Ont-ils désobéi au Christ? V. 2 2. q. 104. 4. ad 1. — L'âme du Christ n'a-t-elle pas été toute-puissante par rapport à l'exécution de sa volonté propre? VI. 3ª. q. 13. 4. ad 2.

XIIe DIM. APRÈS LA PENTECOTE.

ÉPIT. II. COR. III.

Fiduciam talem habemus. L'un enseigne-t-il l'autre? V. 2 2. q. 117. 1. o. — L'homme ne fait-il que prêter son ministère extérieur? II. 1ª. q. 117. 6. et ad 2. — La foi est-elle un don de Dieu? IV. 2 2. q. 6. 1. 2. o. — Comment Dieu enseigne les uns par miséricorde et n'enseigne pas les autres par justice? III. 1 2. q. 68. 4. ad 2. et IV. 2 2. q. 2. 5. ad 1. — La puissance de Dieu s'est-elle montrée principalement dans la conversion du monde que ses apôtres ont opérée? VI. 3ª. q. 42. 1. ad 2.

Per Christum ad Deum. De la prière et du sacerdoce du Christ. VI. 3ª. q. 21. et 22.

Non quod sufficientes simus. Est-ce que l'homme sans la grâce ne pourrait connaître aucune vérité? III. 1 2. q. 109. 1. o. — Peut-on dire véritablement qu'on n'est bon à rien? V. 2 2. q. 161. 6. ad 1.

Qui idoneos nos fecit ministros. Dieu rend-il ceux qu'il choisit propres aux choses auxquelles il les destine? VI. 3ª. q. 2. 3. c.

Littera enim occidit. Comment la lettre ou la loi tue? III. 1 2. q. 98. 1. ad 2. — La lettre de l'Evangile tuerait-elle aussi, s'il n'y avait la grâce de la foi pour nous guérir intérieurement? III. 1 2. q. 106. 2. c.

Quod si ministratio mortis. Les ministres du Nouveau Testament ont-ils une dignité plus élevée que ceux de l'Ancien? IV. 2 2. q. 87. 3. c. — Pourquoi l'Apôtre appelle-t-il la loi ancienne une loi de mort et de damnation et la loi nouvelle une loi d'esprit et de justice? III. 1 2. q. 106. 2. ad 3.

ÉVANG. LUC, X.

Tentans eum. De la tentation de Dieu. V. 2 2. q. 97. o.

Quid faciendo vitam æternam possidebo. Les bonnes œuvres sont-elles nécessaires pour arriver à la vie éternelle? IV. 2 2. q. 5. 7. o.

Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo. Qu'est-ce que l'amour? IV. 2 2. q. 27. 2. o. — Qu'entend-on par aimer Dieu de tout son cœur, de toute son âme, de toutes ses forces et de toute son intelligence? IV. 2 2. q. 44. 4. 5. c. — Peut-on observer le précepte de l'amour de Dieu ici-bas? IV. 2 2. q. 34. 6. o. — Celui qui pèche véniellement aime-t-il Dieu de tout son cœur? IV. 2 2. q. 44. 4. ad 4.

Et proximum tuum sicut teipsum. Comment doit-on aimer le prochain? IV. 2 2. q. 44. 4. ad 2.

Homo quidam descendebat. De l'état d'innocence du premier homme quant à l'intellect et à la volonté. I. 1ª. q. 49. — Du péché du premier homme. V. 2 2. q. 163. o. — De la peine du péché de nos premiers parents. V. 2 2. q. 164. o. — Du péché originel. III. 1 2. q. 81. et 82.

Abierunt semivivo relicto. Jusqu'à quel point le bien de la nature a-t-il été affaibli par le péché? III. 1 2. q. 85. 1. et 2.

Accidit ut sacerdos quidam descenderet eadem via. — Les cérémonies et les sacrifices de l'ancienne loi avaient-ils la vertu de justifier? III. 1 2. q. 103. 2. o. — Les préceptes moraux de la loi justifiaient-ils? III. 1 2. q. 101. et 103. o.

Samaritanus autem. Notre salut doit-il être attribué au Christ? III. 1 2. q. 91. 3. ad 2. et IV. 2 2. q. 2. 7. c.

Alligans vulnera. Combien y a-t-il de blessures que le péché a faites à la nature humaine? III. 1 2. q. 85. 3. o.

Infundens oleum et vinum. Des sacrements qui ont été établis comme des remèdes contre les blessures faites à la nature humaine. VI. 3ª. q. 60. et seq.

Quæcumque supererogaveris. Des conseils. III. 1 2. q. 108. 4. o.

Quis horum trium videtur tibi proximus fuisse illi. Quel est notre prochain? IV. 2 2. q. 44. 7. c.

XIIIe DIM. APRÈS LA PENTECOTE.

ÉPIT. GAL. III.

Abrahæ dictæ sunt promissiones. Cette promesse a-t-elle été faite à Abraham à cause de son

mérite ou par l'élection gratuite de Dieu et sa vocation ? III. 1 2. q. 98. 4. o.

Et semini ejus. Pouvons-nous être sauvés autrement que par le descendant d'Abraham, c'est-à-dire par le Christ ? III. 1 2. q. 93. 3. ad 2. et q. 98. 2. ad 3. et IV. 2 2. q. 2. 7. c.

Quæ post quadrogintos et triginta annos facta est lex. La loi ancienne a-t-elle été donnée dans le temps convenable ? III. 1 2. q. 98. 6. o.

Nam si ex lege hæreditas. La loi ancienne justifiait-elle ? III. 1 2. q. 98. c. et ad 3. et q. 108. 2. o.

Lex propter transgressionem posita est. L'acte de la loi et son office consiste-t-il à punir les transgresseurs ? III. 1 2. q. 91. 2. ad 4.

Ordinata per angelos. La loi ancienne a-t-elle été donnée immédiatement par Dieu ou plutôt par le moyen des anges ? III. 1 2. q. 98. 3. o.

In manu est mediatoris. Le Christ est-il médiateur entre Dieu et les hommes, et d'après laquelle de ses natures ? VI. 3ª. q. 26. o.

ÉVANG. LUC, XVII.

Dum iret in Jerusalem transibat per mediam Samariam. Pourquoi le Christ a-t-il vécu au milieu d'hommes de divers pays ? VI. 3ª. q. 40. o.

Decem leprosi. Que signifie le lépreux ? Voy. l'évangile du IIe dim. après l'Epiphanie.

Jesu præceptor. Du nom de Jésus. VI. 3ª. q. 37. 2. o.

Miserere nostri. Qu'est-ce que la miséricorde ? IV. 2 2. q. 30. 2.

Ite, ostendite vos sacerdotibus. Pourquoi le Seigneur envoie-t-il aux prêtres ceux qui sont guéris de la lèpre ? III. 1 2. q. 102. 5. ad 7. et q. 103. 2. ad 2. et 3. — Quel rite observaient les prêtres dans la purification de la lèpre ? III. 1 2. q. 102. 5. ad 7. — De la confession des péchés que l'on doit faire au prêtre. sup. q. 6. et seq.

Cecidit ante faciem ejus. Doit-on adorer Dieu d'une adoration corporelle ? IV. 2 2. q. 84. 2. o.

Gratias agens. De l'action de grâces. V. 2 2. q. 106. o. — Quelle est l'étendue de la grâce faite au pénitent ? V. 2 2. q. 106. 2. o.

Non est inventus qui daret gloriam Deo. Quel péché est l'ingratitude ? V. 2 2. q. 107. 1. 2. et 3.

XIVe DIM. APRÈS LA PENTECOTE.

ÉPIT. GAL. V.

Caro enim concupiscit adversus spiritum. Comment la chair et l'esprit poussent-ils l'homme en des sens contraires ? III. 1 2. q. 70. 4. c. — Comment les œuvres de la chair et celles de l'esprit sont-elles opposées ? Ibid. — Les vices charnels sont-ils opposés au progrès spirituel, comme la chair l'est à l'esprit ? V. 2 2. q. 189. 10. ad 2.

Manifesta sunt opera carnis. Pourquoi n'appelle-t-on pas les œuvres charnelles les fruits de la chair, comme on appelle les œuvres spirituelles les fruits de l'esprit ? III. 1 2. q. 70. 4. ad 1. — Qu'entend-on dans ce passage par les œuvres de la chair ? III. 1 2. q. 72. 3. ad 1. — Des péchés et des vices. III. 1 2. q. 71. et seq.

Qui talia agunt, regnum Dei non consequentur. Quels sont les péchés qui méritent la peine éternelle ? III. 1 2. q. 87. 3. o.

Fructus autem Spiritus. Les fruits de l'Esprit-Saint sont-ils des actes ? III. 1 2. q. 70. 1. 2. — Sont-ils convenablement énumérés en cet endroit par l'Apôtre ? III. 1 2. q. 70. 3. o.

ÉVANG. MATTH. VI.

Nemo potest duobus dominis servire. — Quels sont les deux maîtres que nous ne pouvons servir ? II. 1 2. q. 1. 5. — Les inférieurs sont-ils tenus d'obéir en tout à leurs supérieurs ? V. 2 2. q. 104. 5. o. — En quoi ne doit-on pas obéir à celui qui est au-dessus de soi ? IV. 2 2. q. 25. 7. ad 3.

Aut enim unum odio habebit. Peut-on haïr Dieu ? IV. 2 2. q. 34. 1. — Qu'est-ce que la haine ? Ibid. c.

Et alterum contemnet. Qu'est-ce que pécher par mépris ? V. 2 2. q. 186. 9. ad 3.

Ne solliciti sitis animæ vestræ. Sur la miséricorde. Voyez l'épître du IIIe dimanche après la Pentecôte.

Scit enim Pater vester, quia his omnibus indigetis. Si Dieu connaît nos désirs et nos besoins, pourquoi lui adressons-nous des prières ? IV. 2 2. q. 83. 2. ad 1.

Primum quærite regnum Dei et cætera adjicientur vobis. Les biens sont-ils l'objet du mérite ? III. 1 2. q. 114. 10. o. — Comment on peut les désirer licitement. III. 1 2. q. 99. 6. c. et IV. 2 2. q. 83. 6. o. — Vers quels biens l'homme devait aspirer sous la loi ancienne, et quels sont ceux qu'il doit rechercher sous la loi nouvelle ? III. 1 2. q. 92. 3. c. et q. 99. 6. o.

XVe DIM. APRÈS LA PENTECOTE.

ÉPIT. GAL. V.

Non efficiamur inanis gloriæ cupidi. Qu'est-ce que la gloire ? V. 2 2. q. 132. o. — De combien de manières la gloire peut-elle être vaine ? Ibid. — La vaine gloire est-elle un péché mortel ? Ibid. 3. o.

Hujusmodi instruite in spiritu lenitatis. Comment doit-on reprendre le prochain ? IV. 2 2. q. 33. 3. c. — De la mansuétude et de la clémence. V. 2 2. q. 147. o.

Alter alterius onera portate. Supporter les défauts des autres est-ce un acte opposé à la correction fraternelle ? IV. 2 2. q. 33. 1. ad 3. — Comment on doit tolérer les méchants. V. 2 2. q. 100. 1. ad 2. et 4.

Nam si quis existimat se aliquid esse. De la présomption. V. 2 2. q. 130. o. — Des espèces d'orgueil. V. 2 2. q. 162. 4. o.

Et sic in semetipso tantum gloriam habebit et non in altero. De la correction fraternelle. IV. 2 2. q. 33. 3. c.

Communicet autem is qui catechizatur. Du catéchisme. VI. 3ª. q. 71. 1. et 4.

Qui seminaverit homo, hæc et metet. Les bonnes œuvres méritent-elles la vie éternelle ? III. 1 2. q. 114. 3. o. — Les péchés contre la cha-

rité méritent-ils la mort et la damnation éternelle? III. 1 2. q. 87. 5. et sup. q. 99. 1. o.

Bonum facientes non deficiamus. De la persévérance. V. 2 2. q. 147. o.

Ad omnes. Doit-on faire du bien à tout le monde? IV. 2 2. q. 31. 2. o.

Maxime ad domesticos fidei. Devons-nous aimer ceux qui sont vertueux plus que ceux qui nous sont unis de quelque manière? IV. 2 2. q. 26. 7. o.

ÉVANG. LUC, VII.

Ecce defunctus efferebatur. L'homme en l'état d'innocence était-il immortel? II. 1ª. q. 97. 1. et 4. — La mort est-elle la peine du péché? III. 1 2. q. 85. 5. o. et V. 2 2. q. 164. 1. o. — De la qualité de l'âme après la mort. sup. q. 70. — Des suffrages des morts. sup. q. 71. o. — Est-ce une espèce d'aumône que d'ensevelir un mort? IV 2 2. q. 32. 5. c. et ad 1.

Et turba multa cum illa. La douleur d'un ami qui compatit calme-t-elle la tristesse? II. 1 2 q. 38. 5. o.

Misericordia motus. Sur la miséricorde. Voy. l'évangile du 1er dimanche après la Pentecôte.

Noli flere. Les larmes adoucissent-elles la tristesse? II. 1 2. q. 38. 2. o.

Et accessit et tetigit loculum. Pourquoi le Christ, en faisant ses miracles, ne s'est-il pas servi uniquement de sa puissance divine, mais a-t-il voulu ajouter quelque chose qui se rapporte à l'humanité? VI. 3ª. q. 44. 2. ad 2.

Et resedit qui erat mortuus. Si le Christ est ressuscité le premier ou s'il a été devancé par sa mort et par les autres qu'il a ressuscités. VI. 3ª. q. 53. 3. ad 2.

Magnificans Deum. De l'action de grâces. V. 2 2. q. 106. o.

XVIe DIM. APRÈS LA PENTECOTE.

ÉPIT. ÉPHES. IV.

Hujus rei gratia flecto genua mea. La persévérance a-t-elle besoin du secours de la grâce? III. 1 2. q. 109. 10. o. et V. 2 2. q. 137. 4. o. — L'adoration implique-t-elle un acte corporel? IV. 2 2. q. 84. 2. o.

Ex quo omnis paternitas. Le nom du Père est-il proprement le nom d'une personne divine? I. 1ª. q. 33. 2. o. — Ce nom se rapporte-t-il au Fils plutôt qu'à la créature? I. 1ª. q. 33. 3. o. — Comment la paternité existe-t-elle dans le ciel? I. 1ª. q. 47. 3. ad 1.

Virtute corroborari. De la force. IV. 2 2. q. 123. o.

Christum habitare per fidem. La foi est-elle nécessaire au salut? IV. 2 2. q. 2. 3. o.— Est-elle un don de Dieu? IV. 22. q. 6. art. 2.

In caritate radicati et fundati. Pourquoi compare-t-on la charité à une racine et à un fondement? IV. 2 2. q. 23. 8. ad 2.

Ut impleamini in omnem plenitudinem Dei. La plénitude n'est-elle pas propre au Christ? VI. 3ª. q. 7. 10. c. et ad 2.

ÉVANG. LUC, XIV.

Cum intraret Jesus in domum cujusdam principis Pharisæorum. Pourquoi le Christ a-t-il voulu converser et manger avec les pécheurs? VI. 3ª. q. 40. 1. c. — De la sanctification du sabbat. V. 2 2. q. 122. 4.

Intendens quomodo primos accubitus eligerent. De l'ambition. Voy. l'évang. du IIe dim. après la Pentecôte.

Non discumbas in primo loco. Des espèces d'orgueil. V. 2 2. q. 102. 4.

Recumbe in novissimo loco. L'homme doit-il se soumettre à tout le monde par humilité? V. 2 2. q. 161. 3. o.

Quia omnis qui se exaltat. Comment l'élévation spirituelle est-elle promise à l'humilité? V. 2 2. q. 162. 5. ad 3.

XVIIe DIM. APRÈS LA PENTECOTE.

ÉPIT. ÉPHÉS. IV.

Cum omni humilitate et mansuetudine. De l'humilité. V. 2 2. q. 161. — De la mansuétude. V. 2 2. q. 157.

Cum patientia supportantes. De la patience. V. 2 2. q. 161. — De la nécessité de se supporter les uns les autres. Voy. l'épître du XVe dim. après la Pentecôte.

In vinculo pacis. De la paix et de la concorde. Voyez l'évangile de *Quasimodo.*

Unum corpus. Comment l'Eglise entière ne forme-t-elle qu'un seul corps? VI. 3ª. q. 8. 1. c.

In unam spem vocationis vestræ. Comment les biens spirituels peuvent-ils être possédés simultanément tout entiers par plusieurs? VI. 3ª. q. 23. 1. ad 3.

Una fides. Comment la foi est une. IV. 2 2. q. 4. a. 6. o.

Unum baptisma. Comment le baptême est un. VI. 3ª. q. 66. 9. o.

Et in omnibus nobis. Comment Dieu est en toutes choses. I. 1ª. q. 8. art. 1. et 3.

ÉVANG. MATTH. XXII.

Accesserunt ad Jesum Pharisæi et interrogavit. De quelle manière est-il permis de discuter avec les hérétiques? IV. 2 2. q. 10. 7. o.

Tentans eum. De la tentation. V 2 2. q. 97. o. — De la dissimulation. V. 2 2. q. 111.

Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde. Sur ce précepte voy. l'évang. du XIIe dim. après la Pentecôte.— Peut-on aimer Dieu totalement? IV. 2 2. q. 27. 5. o. — Y a-t il une mesure à observer dans l'amour de Dieu? IV. 2 2. q. 27. 6. o.

Hoc est maximum. Pourquoi ce précepte est-il le plus grand? IV. 2 2. q. 44. 1. c. — Comment y a-t-il deux préceptes à l'égard de la charité? IV. 2 2. q. 44. 2. ad 1. — Pourquoi n'y en a-t-il pas quatre, puisqu'il y a quatre choses que nous devons aimer : Dieu, nous-même, le prochain et notre propre corps? IV. 2 2. q. 44. 3. ad 1.

Cujus filius est? dicunt ei, David. Le Christ est-il né de David? VI. 3ª. q. 31. 2. o.

Quomodo ergo David vocat eum Dominum? Ces propositions sont-elles vraies : l'homme est Dieu et Dieu est homme. VI. 3ª. q. 16. 1. et 2.

XVIIIe DIM. APRÈS LA PENTECOTE.

ÉPIT. I. COR. V.

Gratias ago Deo meo. De l'action de grâces et de la gratitude. V. 2 2. q. 106. o.

Pro vobis. Devons-nous prier pour les autres? IV. 2 2. q. 83. 7. o.

Ita ut nihil vobis desit in ulla gratia. De quelle manière dit-on que l'homme est plein de grâce? VI. 3a. q. 7. 10. o.

Confirmabit vos usque in finem. La persévérance a-t-elle besoin du secours de la grâce? V. 2 2. q. 137. 4. et III. 1 2. q. 109. 9. et 10. — Peut-on mériter la persévérance finale? III. 1 2. q. 114. 7. o.

Sine crimine. Combien y a-t-il de vices capitaux? III. 1 2. q. 84. 4. o.

ÉVANG. MATT. IX.

Ascendit Jesus in naviculam. Le Christ a-t-il pris un corps charnel et terrestre avec ses défauts et ses qualités? VI. 3a. q. 5. 2. et q. 14. 1. o.

Et ecce offerebant ei paralyticum. La bienfaisance est-elle un acte de charité? IV. 22. q. 31. 1. o. — A qui doit-on faire du bien? IV. 2 2. q. 31. 2. et 3. o.

Videns autem Jesus fidem illorum, dixit paralytico: Confide, fili. L'homme peut-il mériter pour un autre la première grâce? III. 1 2. q. 114. 6. 1. o. — La dévotion de l'un sert-elle aux autres? Voyez l'évang. du XIIe dim. après la Pentecôte.

Remittuntur tibi peccata tua. De la contrition. sup. q. 1. et seq. — De la confession et de la satisfaction. sup. q. 6. et q. 12.

Cum vidisset Jesus cogitationes. L'âme du Christ connaît-elle tout dans le Verbe? VI. 3a. q. 10. 2. o.

Hic blasphemat. Qu'est-ce que le blasphème? IV. 2 2. q. 131. o. — De quels vices est-il issu? V. 2 2. q. 138. 7. 1. o.

Surge, tolle lectum. La mort et les autres défauts corporels viennent-ils du péché? III. 1 2. q. 85. 5. et VI. 3a. q. 3. q. 44. 3. et 3. o.

Timuerunt. De la crainte. III. 1 2. q. 41. et 42. et IV. 2 2. q. 19. o.

LE XIXe DIM. APRÈS LA PENTECOTE.

ÉPIT. ÉPH. IV.

Renovamini spiritu mentis vestræ et induite novum hominem. La justification de l'impie consiste-t-elle dans la rémission des péchés et l'infusion de la grâce? III. 1 2. q. 113. 1. et 2. o. — Eviter le mal et faire le bien, ces actes sont-ils des parties de la justice? IV. 2 2. q. 79. 1. o.

Propter quid deponentes mendacium. Du mensonge. V. 22. q. 110. o.

Loquimini unusquisque veritatem. De la vertu de vérité. V. 2 2. q. 109. o.

Irascimini et nolite peccare. En quelles circonstances la colère est permise et en quelles circonstances elle ne l'est pas. V. 2 2. q. 158. 1. et 2. o.

Sol non occidat super iracundiam vestram. La colère quand elle est persévérante produit-elle la haine? IV. 2 2. q. 34. 6. 3. o.

Jam non furetur. Du vol et de la rapine. IV. 2 2. q. 66. o. — Des jeux et des joueurs. V. 2 2. q. 168. — Est-il permis de faire des aumônes avec des biens mal acquis? IV. 2 2. q. 32. 7. — Peut-on voler quelqu'un pour faire l'aumône? IV. 2 2. q. 32. 8. ad 1. et q. 66. 7. 3. — Peut-on voler dans le cas de nécessité? IV. 2 2. q. 66. 7. o.

ÉVANG. MATT. XXII.

Loquebatur Jesus in parabolis. Pourquoi le Christ a-t-il voulu parler en paraboles? VI. 3a. q. 42. 3. et 5.

Qui fecit nuptias filio suo. De l'incarnation de Dieu. VI. 3a. q. 1. — Du sacrement de mariage et de sa signification. sup. q. 42. 1. — De la grâce du Christ comme chef de l'Eglise. VI. 3a. q. 8.

Et misit servos suos. Voyez l'évangile du IIe dimanche après la Pentecôte.

Et contumeliis affectos occiderunt. De la gravité du péché d'ingratitude. V. 2 2. q. 107. 3. o.

Iratus est. Comment la colère s'attribue-t-elle à Dieu? I. 1a. q. 3. ad 2. 2.

At ille obmutuit. Connaîtra-t-on au jugement tous les péchés qu'on a faits? sup. q. 87. 1.

In tenebras exteriores. Les damnés seront-ils dans des ténèbres corporelles? sup. q. 97. 4.

Ibi erit fletus. Y aura-t-il dans les damnés des pleurs corporels? sup. q. 97. 3.

Et stridor dentium. Les damnés souffriront-ils le froid? sup. q. 97. 1. 3. — Puisqu'ils ne souffriront pas que la peine du feu, pourquoi n'est-il fait mention que de cette peine? sup. q. 97. 1. ad 1.

Multi enim sunt vocati, pauci vero electi. Est-que tous les chrétiens ne doivent pas être sauvés? sup. q. 99. 4.

LE XXe DIM. APRÈS LA PENTECOTE.

ÉPIT. ÉPH. V.

Videte, quomodo caute ambuletis, non quasi insipientes, sed ut sapientes. Quelle est la vraie prudence? IV. 2 2. q. 47. 13. — Existe-t-elle dans les pécheurs? IV. 2 2. q. 47. 13. — Se trouve-t-elle dans tous ceux qui ont la grâce? IV. 2 2. q. 47. 14.

Sed intelligentes quæ sit voluntas Dei. De la double volonté de Dieu, de la volonté de signe et du bon plaisir. I. 1a. q. 19. 11. o. — De la double connaissance de la volonté divine. V. 2 2. q. 97. 2. 3.

Nolite inebriari vino. De l'ivresse. V. 2 2. q. 150. — Est-elle un péché? V. 2 2. q. 150. 2. et 1. — Celui qui est ivre mérite-t-il double malédiction? V. 2 2. q. 150. 4. 1. et III. 1 2. q. 75. 4. 4.

Vino. L'usage du vin est-il absolument illicite? V. 2 2. q. 149. 3. — De ceux qui doivent s'en abstenir. V. 2 2. q. 149. 4.

In quo est luxuria. L'usage du vin provoque-t-il la concupiscence et la passion? V. 2 2. q. 148. 8. 1. et q. 149. 4. — De la luxure et de ses espèces. V. 2 2. q. 153. et 154.

Domino gratias agente. De l'action de grâces. V. 2 2. q. 106.

ÉVANG. JEAN, IV.

Erat quidem regulus, cujus filius infirmabatur. La mort et les autres défauts corporels naissent-ils du péché? III. 1 2. q. 85. 5. et VI. 3ᵃ. q. 44. 5. ad 3. — Pourquoi ces misères sont elles distribuées inégalement? III. 1 2. q. 85. 5. — Le baptême nous en affranchit-il? VI. 3ᵃ. q. 69. 3.

Nisi signa et prodigia videritis, non creditis. Pourquoi les miracles sont-ils appelés des signes et des prodiges? V. 2 2. q. 176. 1. ad 3. — Les miracles n'empêchent-ils pas le mérite de la foi? VI. 3ᵃ. q. 55. 5. ad 2. et ad 3. et IV. 2 2. q. 2. a. 10. — Voyez sur les miracles l'évangile du IVᵉ dim. de carême et de la fête de l'Ascension.

Dicit ei Jesus : Vade, filius tuus vivit. L'âme du Christ connait-elle toutes choses dans le Verbe? VI. 3ᵃ. q. 10. 2. — A-t-elle eu la toute-puissance par rapport à l'exécution de sa propre volonté? VI. 3ᵃ. q. 13. 4. o.

Et credidit ipse. Qu'est-ce que croire? IV. 2 2. q. 2. 1. — Est-il nécessaire au salut de croire explicitement le mystère du Christ? IV. 2 2. q. 2. 7.

XXIᵉ DIM. APRÈS LA PENTECOTE.

ÉPIT. ÉPH. VI.

Quoniam nobis non est colluctatio adversus carnem et sanguinem. Les hommes sont-ils attaqués par les démons? II. 1ᵃ. q. 114. 1. — Comment les démons les attaquent-ils et les portent-ils au péché? III. 1 2. q. 80. 1. et 2. — Tous les péchés viennent-ils de la suggestion et de la tentation des démons? II. 1ᵃ. q. 114. 3. et III. 1 2. q. 80. 4. — L'homme tente-t-il son semblable? II. 1ᵃ. q. 114. 2. — Peut-il résister aux démons? II. 1ᵃ. q. 114. 1. ad 2. et III. 1 2. q. 80. 3. — Une fois que le diable a été repoussé cesse-t-il de tenter? II. 1ᵃ. q. 114. 4.

Sed adversus principes et potestates. Y a-t-il un chef parmi les démons? II. 1ᵃ. q. 109. 1.

Adversus mundi rectores. Le diable est-il le guide et le chef des méchants? VI. 3ᵃ. q. 8. 7.

Contra spiritualia nequitiæ in cœlestibus. L'air est-il le lieu où les démons subissent leur peine? I. 1ᵃ. q. 64. 4.

Ut possitis resistere. Comment l'homme résiste-t-il à l'attaque des démons? II. 1ᵃ. q. 114. 1. 2.

State ergo succincti lumbos vestros. De la chasteté. IV. 2 2. q. 18. 1.

Induti loricam justitiæ. De la justice. IV. 2 2. q. 58.

In omnibus sumentes scutum fidei. Des effets de la foi. IV. 2 2. q. 7.

ÉVANG. MATT. XVIII.

Qui debebat ei decem millia talenta. Comment l'homme mérite la damnation éternelle par le péché mortel. III. 1 2. q. 87. 3.

Misertus autem dominus. Comme la miséricorde de Dieu se manifeste dans la justification de l'impie. I. 1ᵃ. q. 21. 4.

Ille autem noluit. De ceux qui ont le moins pitié des autres et de ceux qui en ont le plus pitié. IV. 2 2. q. 30. 3.

Videntes autem conservi contristati sunt. Les anges s'affligent-ils des maux de ceux qu'ils gardent? II. 1ᵃ. q. 113. 7.

Quoadusque redderet universum debitum. Les péchés pardonnés reviennent-ils quand on fait ensuite une faute? VI. 3ᵃ. q. 88. 1. et 2.

Si non remiseritis. De la haine du prochain. IV. 2 2. q. 35. 2. et 3. — De l'envie. IV. 2 2. q. 36. — Des paroles injurieuses. IV. 2 2. q. 72. et seq.

XXIIᵉ DIM. APRÈS LA PENTECOTE.

ÉPIT. PHILIP. I.

Confidens in Domino Jesu, quia qui cœpit in vobis. De l'espérance. IV. 2 2. q. 17. — Qu'est-ce que la confiance? V. 2 2. q. 126. 6. ad 3. — Peut-on espérer pour un autre la béatitude éternelle? IV. 2 2. q. 17. 3. — L'homme qui est en état de grâce a-t-il besoin de son secours? III. 1 2. q. 109. 10. et IV. 2 2. q. 37. 4. — Peut-on mériter la persévérance? III. 1 2. q. 114. 9.

Et hoc oro. Devons-nous prier pour les autres? IV. 2 2. q. 83. 5.

Ut charitas vestra magis abundet. La charité augmente-t-elle? II. 1 2. q. 24. 4. — Augmente-t-elle par addition? IV. 2 2. q. 24. 5. — Augmente-t-elle à chaque acte de charité que l'on fait? IV. 2 2. q. 23. 6. — Peut-elle être parfaite en cette vie? IV. 2 2. q. 24. — Des degrés de charité. IV. 2 2. q. 24. 9.

ÉVANG. MATT. XXII.

Magister, scimus. De l'adulation. V. 2 2. q. 115.

Quia verax es. De la vertu de vérité. V. 2 2. q. 109. — Du mensonge. V. 2 2. q. 110.

Non enim respicis personam hominis. De l'acception des personnes. IV. 2 2. q. 63.

Cognita autem Jesus nequitia eorum. L'âme du Christ connait-elle toutes choses dans le Verbe? VI. 3ᵃ. q. 10. 2.

Quid me tentatis, hypocritæ. Qu'est-ce que tenter? II. 1ᵃ. q. 114. 2. et IV. 2 2. q. 97. — Qu'est-ce que l'hypocrisie? V. 2 2. q. 111. 2. — L'hypocrisie est-elle opposée à la vertu de vérité? V. 2 2. q. 111. 3. — Quelle est la nature de ce péché? V. 2 2. q. 111. 4.

Reddite quæ sunt Cæsaris, Cæsari. De ce qu'on doit aux princes et aux supérieurs. V. 2 2. q. 102. 2. et 3. — Les chrétiens sont-ils tenus d'obéir aux puissances séculières? V. 2 2. q. 104. 6. — Si on blesse un prince, pèche-t-on plus grièvement que si c'était un simple particulier? IV. 2 2. q. 65. 4. — Si un prince extorque violemment quelque chose de ses sujets, est-il tenu à restitution? IV. 2 2. q. 66. 8. et 2. — Jusqu'à quel point est-il permis à un prince d'user de la contrainte et de la violence pour enlever les biens des autres? Ibid. — Si par sa faute les voleurs se multiplient, est-il tenu de réparer le tort qu'ils causent? IV. 2 2. q. 62. 7.

Et quæ sunt Dei, Deo. De la religion et de ses actes. IV. 2 2. q. 81. et seq. — Des oblations. IV. 2 2. q. 88. — Des dîmes. Etaient-elles obligatoires? IV. 2 2. q. 87. — A qui devait-on les donner? IV. 2 2. q. 87. 3.

XXIIIe DIM. APRÈS LA PENTECOTE.

ÉPIT. PHIL. III.

Imitatores mei estote. Comment les petits doivent imiter les grands. IV. 2 2. q. 1. art. 3. ad 1.

Nunc autem et flens dico, inimicos crucis. Comment on doit avoir de la compassion pour les pécheurs. Voy. l'évang. du Xe dim. après la Pentecôte.

Quorum Deus venter est. De la gourmandise. I. 1a. q. 63. 1. et II. 1 2. q. 1. a. 3.

Nostra autem conversatio in cœlis est. Comment la conversation de l'Apotre était-elle dans le ciel pendant qu'il était sur la terre? IV. 2 2. q. 23. 1. ad 1.

Unde etiam salvatorem expectamus. D'où viennent l'espérance et la confiance? IV. 2 2. q. 17. 4. 2. et 3. et IV. 2 2. q. 12. 6. et 3.

Qui reformabit corpus humilitatis nostræ. De l'état des bienheureux après la résurrection. sup. q. 82.

Qua etiam possit subjicere sibi omnia. De la toute-puissance de Dieu. I. 1a. q. 25.

XXIVe DIM. APRÈS LA PENTECOTE.

ÉPIT. COLOS. I.

Non cessamus pro vobis orantes. De la prière. IV. 2 2. q. 83. c. — De la prière pour les autres. Ibid. art. 7. o.

Ut impleamini. De la volonté de Dieu. I. 1a. q. 19. o.

Deo per omnia placentes. Du mérite. III. 1 2. q. 114. o.

In omni patientia et longanimitate, cum gaudio, gratias agentes. De la patience. V. 2 2. q. 136. — De la joie. IV. 2 2. q. 28. — De l'action de grâces. V. 2 2. q. 106.

Qui eripuit nos de potestate. La passion du Christ a-t-elle été la cause méritoire de notre salut? VI. 3a. q. 38. 4. o. — Des effets de sa passion. VI. 3a. q. 49. o.

Et transtulit in regnum. De l'adoption du Christ. VI. 3a. q. 23. o.

In quo habebamus redemptionem. La passion du Christ nous a-t-elle réconciliés avec Dieu, délivrés du péché, de la présence du démon, de la peine méritée par le péché? VI. 3a. q. 49.

ÉVANG. MATTH. XXIV.

Cum videritis abominationem. Des signes qui précèdent le jugement. sup. q. 71.

Sicut enim fulgur. Le temps du jugement et de la résurrection est-il caché? sup. q. 77. 2. 3. et 4.

Sol obscurabitur. Le soleil et la lune seront-ils véritablement obscurcis? sup. q. 73. 2 o.

Virtutes cœlorum commovebuntur. Comment ces vertus seront ébranlées. sup. q. 73. 3. o.

Cum tuba. Le son de la trompette est-il la cause de la résurrection? sup. q. 76. 2. c.

Congregabunt electos. Les anges opéreront-ils à la résurrection? sup. q. 76. 3. o.

LE PROPRE DES SAINTS.

LA FÊTE DE SAINT ANDRÉ. 30 NOVEM.

ÉPIT. ROM. X.

Corde creditur ad justitiam. La foi est-elle nécessaire au salut? IV. 2 2. q. 2. a. 3.

Ore autem fit confessio ad salutem. Combien y a-t-il de sortes de confession de foi? IV. 2 2. q. 3. 1. ad 1. — La confession de la foi est-elle nécessaire au salut? IV. 1 2. q. 3. 2.

Omnis qui credit in illum non confundetur. La foi seule suffit-elle pour le salut? II. 1 2. q. 15. a. 7. et III. 1 2. q. 114. 4. et IV. 2 2. q. 2. a. 9. et VI. 3a. q. 47. 1. et sup. q. 99. 4.

Non est distinctio Judæi et Græci. De la conversion des gentils. Voyez plus haut l'épitre de l'Epiphanie.

Quam speciosi pedes evangelizantium pacem. La vie des prédicateurs et des docteurs est-elle plus parfaite que celle des contemplatifs? V. 2 2. q. 182. 1. et q. 184. 7. et VI. 3a. q. 40. 1.

Sed non omnes obediunt Evangelio. Pourquoi parmi ceux qui entendent la même prédication y en a-t-il qui croient et d'autres qui ne croient pas? IV. 2 2. q. 6. 1.

Ergo fides ex auditu. Dieu révèle-t-il immédiatement à quelques-uns les choses de foi, tandis qu'il les manifeste à d'autres par des prédicateurs? IV. 2 2. q. 1.

In omnem terram exivit sonus eorum. Du temps des apôtres l'Evangile a-t-il été prêché dans tout le monde? III. 1 2. q. 106. 4. ad 4.

ÉVANG. MATTH. XIX.

Erant enim piscatores. Pourquoi le Christ a-t-il choisi des disciples pauvres et d'une condition obscure? I. 1a. q. 29. 3.

At illi continuo relictis retibus secuti sunt eum. Comment se fait-il que ces apôtres et les autres aient suivi le Christ immédiatement? VI. 3a. q. 44. 3. ad 1. — Celui qui croit promptement au Christ est-il léger de cœur? IV. 2 2. q. 2. a. 9. ad 3.

Relictis retibus et patres secuti sunt eum. De l'état religieux. V. 2 2. q. 186. — Doit-on omettre ses devoirs de piété filiale parce qu'on est entré en religion? V. 2 2. q. 101. 4.— Doit-on sortir de religion par respect pour ses parents? V. 2 2. q. 189. 6. — Comment Jacques et Jean sont-ils loués pour avoir suivi le Christ, après avoir quitté leur père? V. 2 2. q. 101. 4, ad 1.

LA FÊTE DE SAINT NICOLAS. 6 DÉCEM.

ÉPIT. HÉBR. XIII.

Mementote præpositorum. De l'obéissance. V. 2 2. q. 104.

Qui vobis locuti sunt. De l'office du prédicateur. VI. 3a. q. 40.

Jesus Christus heri et hodie. De l'éternité du sacerdoce du Christ. VI. 3a. q. 22. 3. — De l'éternité de Dieu. I. 1a. q. 10.

De quo edere non habent potestatem. De la loi nouvelle. III. 1 2. q. 106 et suiv. — Comparaison de la loi nouvelle avec la loi ancienne. III. 1 2. q. 107.

Quorum enim animalium. Des préceptes et des cérémonies de l'ancienne loi. III. 1 2. q. 99 et seq.

Extra portam passus. Du lieu de la passion du Christ. VI. 3a. q. 46. 10.

Futurum inquirimus. De la béatitude de l'homme. II. 1 2. q. 2 et seq.

Hostiam laudis. De la gratitude. V. 2 2. q. 106. — De la dévotion. Ibid. q. 8. c.

Beneficentiæ autem. De la bienfaisance. IV. 2 2. q. 31.

ÉVANG. MATTH. XXV.

Dixit Jesus parabolam hanc. Pourquoi le Christ a t-il parlé en paraboles? VI. 3ª. q. 42. 3. c. ad 3.

Peregre proficiscens. De l'ascension du Christ. VI. 3ª. q. 57.

Et tradidit illis bona sua. Du domaine de l'homme dans l'état d'innocence. I. 1ª. q. 69. — Des grâces gratuitement données. V. 2 2. q. 176. —Dieu est-il la seule cause de la grâce? III. 1 2. q. 112. 1.

Unicuique secundum propriam virtutem. Requiert-on quelque disposition de la part de celui qui reçoit la grâce? III. 1 2. q. 112. 2.— La charité est-elle infuse selon la capacité naturelle? IV. 2 2. q. 24. 3. o.

Post multum temporis. Du jugement particulier et universel. VI. 3ª. q. 59. 5. o. et sup. q. 89. 5. et seq.

Intra in gaudium. De la joie. IV. 2 2. q. 28. — De l'unité des vertus de saint Nicolas. V. 2 2. q. 107. 3. ad 4.

FÊTE DE LA CONCEPTION

DE LA SAINTE VIERGE. 8 DÉCEMBRE.

ÉPIT. PROV. VIII.

Dominus possedit eum. Cette épître s'entend littéralement de la sagesse incréée, et c'est dans un sens accommodatice qu'on l'attribue à la sainte Vierge dont on trouve les prérogatives. VI. 3ª. q. 27 et 28.

ÉVANG. MATTH. I.

Liber generationis Jesu Christi. Pourquoi l'évangéliste raconte-t-il la génération du Christ, qui est inénarrable? VI. 3ª. q. 31. 3. ad 1.—Pourquoi saint Matthieu compte-il quarante-deux générations et saint Luc soixante-dix-sept? VI. 3ª. q. 31. ad 3.

Judam et fratres ejus. Pourquoi l'évangéliste ne nomme-t-il que les frères de Judas, de Jéchonias? VI. 3ª. q. 31. 3. et 3.

Judas autem genuit Phares et Zaram de Thamar. Pourquoi, dans la généalogie du Christ, n'énumère-t-on que quatre femmes: Thamar, Rachel, Ruth et l'épouse d'Urie? VI. 3ª. q. 31. 6.

Joram autem genuit Oziam. Pourquoi est-il dit au livre des Rois qu'il engendra Ochozias? VI. 3ª. q. 31. 3. 4.

Jacob autem genuit Joseph. Conciliation de ce passage avec saint Luc qui dit que Joseph est fils d'Héli. VI. 3ª. q. 31. 3. ad 2.

Virum Mariæ. Du mariage de la sainte Vierge. VI. 3ª. q. 29.

De qua natus est Jesus. Du nom de Jésus. VI. 3ª. q. 37. 2. — La bienheureuse Vierge est-elle véritablement la mère de Dieu? VI. 3ª. q. 35. 3. — Pouvons-nous être sauvés d'une autre manière que par le Christ? III. 1 2. q. 91. 5. et IV. 2 2. q. 2. 7.

FÊTE DE S. THOMAS, APOTRE. 21 DÉC.

ÉPIT. ÉPH. II.

Jam non estis hospites et advenæ. Sur la conversion des nations, voyez l'épître du jour de l'Epiphanie.

Domestici Dei. Des enfants de Dieu. I. 1ª. q. 23. 3. o. — De l'espérance de la vie éternelle. IV. 2 2. q. 17.

Supra fundamentum apostolorum. De quelle manière les apôtres sont-ils appelés les fondements? VI 3ª. q. 8. 6. ad 3.

In quo omnis ædificatio. Pouvons-nous être sauvés d'une autre manière que par le Christ? III. 1 2. q. 91. 3. ad 2. et IV. 2 2. q. 27. c. et VI. 3ª. q. 68. 1. c.

In Spiritu sancto. De la nécessité de la grâce. V. 2 2. q. 105. o.

ÉVANG. JEAN, XX.

Voyez l'évangile du dimanche de *Quasimodo*.

LE JOUR DE LA

CONVERSION DE S. PAUL. 25 JANVIER.

ÉPIT. ACT. IX.

Saulus adhuc spirans minarum. Est-il permis de tuer des innocents? IV. 2 2. q. 64. 2 et 6. — Quel est le zèle qui est honorable? II. 1 2. q. 28 4.

Et subito circumfulsit eum lux. Ne faut-il pas une préparation ou une disposition à la grâce de la part de l'homme? III. 1 2. q. 112. 2. ad 2. —Pourquoi l'Eglise célèbre-t-elle la conversion de saint Paul comme un fait miraculeux? III. 1 2. q. 113. 10.

Ego sum Jesus Nazareneus. Le Christ a-t-il apparu à saint Paul après l'ascension? VI. 3ª. q. 57. 6. ad 3.

Et ibi dicetur tibi quid te oporteat facere. Un homme peut-il en enseigner un autre? I. 1ª. q. 17. 1.

Pro nomine meo pati. Quelle est la cause du martyre? V. 2 2. q. 124. 3.

Et implearis Spiritu sancto. Comment chaque fidèle est-il rempli de la grâce de l'Esprit-Saint? VI. 3ª. q. 7. a. 7 et 10.

Et surgens baptizatus est. Tous les hommes sont-ils tenus de recevoir le baptême? VI. 3ª. q. 68. 1.

Prædicavit Jesum. Est-il nécessaire pour être sauvé de croire explicitement le mystère de l'Incarnation? IV. 2 2. q. 2 et 7.

ÉVANG. MATTH. XIX.

Ecce nos reliquimus omnia. Est-il louable de tout abandonner? V. 2 2. q. 186. 3. — Est-ce que les apôtres ne possédaient rien en commun? V. 2 2. q. 188. 7.

Et secuti sumus. Ne suffit-il pas à la perfection qu'on abandonne tout, mais faut-il encore qu'on suive le Christ? V. 2 2. q. 184. 3. ad 2. — Comment le suit-on? Ibid.

Vos qui reliquistis omnia. La puissance judiciaire correspond-elle à la pauvreté volontaire? sup. q. 79.

Et omnis qui reliquerit domum, vel fra-

tres, aut sorores, aut patrem. Sous prétexte que l'on est dans l'état religieux doit-on omettre les devoirs de la piété filiale? IV. 22. q. 10. 1. ad 4.

Centuplum accipiet. Les biens temporels sont-ils l'objet du mérite? III. 1 2. q. 114. 10. et V. 2 2. q. 122. 5. ad 4.

Et vitam æternam possidebit. De la béatitude éternelle. II. 1 2. q. 2. et seq.

LA FÊTE DE LA

PURIFICAT. DE LA S. VIERGE. 2 FÉV.

ÉPIT. MALACH. III.

Ecce ego mitto angelum meum, et præparabit. Comment Jean a-t-il préparé la voie du Seigneur? IV. 3ª. q. 38. 1. 2. ad 2. et 3.

Et statim veniet ad templum sanctum suum. De l'oblation du Christ. VI. 3ª. q. 37. 3. Voyez à ce sujet l'évangile du jour. — Du Christ comme chef de l'Eglise. VI. 3ª. q. 8.

Et angelus Testamenti. Comment le Christ accomplissait-il la loi ancienne en donnant la nouvelle? III. 1 2. q. 107. 2. — Pourquoi la loi nouvelle n'a-t-elle pas été donnée avant le Christ? III. 1 2. q. 106. 3.

Ecce venit. Du jugement général. sup. q. 88. et seq.

ÉVANG. LUC, II.

Postquam impleti sunt dies purgationis Mariæ. Pourquoi les femmes sont-elles réputées immondes pendant un temps? III. 1 2. q. 102. 5. ad 4. — Pourquoi la sainte Vierge a-t-elle voulu aller au temple, quoiqu'elle fût sans souillure? VI. 3ª. q. 37. 4. — De la purification de Marie. VI. 3ª. q. 37. ad 4.

Tulerunt Jesum in Jerusalem ut sisterent eum Domino. Pourquoi le Christ a-t-il voulu être présenté au Seigneur dans le temple? VI. 3ª. q. 37. 3. ad 2.

Omne masculinum adaperiens vulvam. Cette loi obligeait-elle le Christ? VI. 3ª. q. 37. 3. ad 1.

Et ut darent hostiam. Le Christ étant l'hostie principale à laquelle toutes les autres se rapportent, pourquoi offre-t-on pour lui une autre hostie? VI. 3ª. q. 37. 3. ad 3.

Par turturum. Pourquoi n'a-t-on pas offert pour le Christ un agneau plutôt qu'une paire de tourterelles ou deux petites colombes? VI. 3ª. q. 37. 3. — De la pauvreté du Christ. VI. 3ª. q. 40. 3.—Quels sont les animaux qu'on offrait dans les sacrifices de l'ancienne loi? III. 1 2. q. 102. 3.

Parentes ejus. Pourquoi se sert-on de cette expression, puisque le Christ n'a point eu de père sur la terre? VI. 3ª. q. 28. 1. ad 1.

LA CHAIRE DE S. PIERRE. 22 FÉVRIER.

ÉPIT. I. PET. I.

Electis. Les prédestinés sont-ils élus de Dieu? I. 1ª. q. 23. 4. — En quoi consiste l'élection de Dieu? I. 1ª. q. 23. 4. ad 1.

In aspersionem sanguinis. De l'eau bénite. VI. 3ª. q. 65. 1. et q. 71. 2.

Gratia vobis et pax multiplicetur. Des trois degrés de la charité. IV. 2 2. q. 24. 9.

Benedictus Deus. De l'action de grâce. V. 2 2. q. 106.

Qui secundum magnam misericordiam. L'homme peut-il ressusciter du péché sans le secours de la grâce? III. 1 2. q. 109. 7.—L'homme sans la grâce pourrait-il vouloir et faire le bien? III. 1 2. q. 109. 2.

Per resurrectionem Jesu Christi. La résurrection du Christ est-elle cause de la résurrection des corps et des âmes? VI. 3ª. q. 56.

In hæreditatem incorruptibilem. Peut-on perdre la béatitude? II. 1 2. q. 5. 4. Voyez l'épître du VIIe dimanche après la Pentecôte.

Qui in virtute Dei custodimini. L'homme sans la grâce pourrait-il ne pas pécher? III. 1 2. q. 109. 8. — Quand on est en état de grâce, a-t-on besoin du secours de la grâce pour persévérer? III. 1 2. q. 111. 10. et V. 2 2. q. 137. 4.

Per fidem. La foi est-elle méritoire? IV. 2 2. q. 2. 9.

Paratum revelari in tempore novissimo. La béatitude des saints sera-t-elle plus grande après le jugement général qu'avant? sup. q. 93. 1.

Modicum nunc si oportet contristari in variis tentationibus. Des afflictions des justes. Voyez sur ce sujet l'évangile du IIIe dimanche après l'Epiphanie, l'épître du IVe dimanche et l'évangile du IIIe dimanche après Pâques.

ÉVANG. MATTH. XVI.

Interrogabat discipulos suos dicens. Comment le Christ a-t-il fait l'expérience de certaines choses? V. 2 2. q. 97. 2.

Simon Petrus dixit : Tu es filius Dei vivi. La confession de foi est-elle nécessaire au salut? IV. 2 2. q. 3. 2. — Est-il nécessaire au salut de croire explicitement le mystère de l'Incarnation? IV. 22. q. 2. 7. et II. 1ª. q. 106. 1. ad 3.

Quia caro et sanguis... sed Pater meus. La foi est-elle infuse par Dieu dans l'homme? IV. 22. q. 6.

Et ego dico tibi quia tu es Petrus. La foi est-elle méritoire? IV. 2 2. q. 2. 9.

Quia tu es Petrus. Que signifient les noms que Dieu impose? VI. 3ª. q. 37. 2.

Super hanc petram. Du chef de l'Eglise. VI. 3ª. q. 8.

Et tibi dabo claves regni cœlorum. Des clefs. sup. q. 17. et seq. — Des ministres des clefs. sup. q. 19. — De la primauté de saint Pierre. IV. 2 2. q. 39. et VI. 3ª. q. 8. 6. 5. q. 40. c. — Tous ceux qui refusent d'obéir au souverain pontife sont-ils schismatiques? IV. 2 2. q. 29. et sup. q. 40. c. — Appartient-il au souverain pontife de dresser un symbole de foi? IV. 2 2. q. 1. a. 10. — Lui appartient-il de convoquer un concile général et de confirmer sa sentence? IV. 2 2. q. 1. a. 10. et s. —A-t-il la plénitude de puissance de dispenser de tous les vœux dont on peut dispenser? IV. 2 2. q. 88. 1. 2. 3.

LA FÊTE DE S. MATHIAS, APOT. 24 FÉV.

ÉPIT. ACT. I.

Quem prædixit Spiritus sanctus. Quel est l'auteur de l'Ecriture? I. 1ª. q. 1. 3. — La prophétie peut-elle être naturelle? V. 2 2. q.

172. 1. — Ce que l'on connaît ou ce qu'on annonce prophétiquement peut-il être faux? V. 2 2. q. 171. 7.

Qui fuit dux eorum qui comprehenderunt Jesum. Quels sont ceux qui ont le plus péché à la mort du Christ? VI. 3ª. q. 47. 6. ad 2.—Pourquoi y en a-t-il que Dieu aveugle et endurcit? III. 1 2. q. 79. 4.

Et statuerunt duces. De l'acception des personnes. II. 1 2. q. 6. 1.—Doit-on choisir pour l'épiscopat celui qui est le meilleur? V. 2 2. q. 185. 3.

Et dederunt sortes. La divination des sorts est-elle licite? V. 2 2. q. 95. 8.

ÉVANG. MATTH. XI.

Quia abscondisti hæc. Le Christ n'a-t-il dû prêcher qu'aux Juifs? VI. 3ª. q. 42. 1. o.

Omnia mihi tradita sunt. De la puissance de l'âme du Christ. VI. 3ª q. 13. o. — De la puissance de Dieu. I. 1ª. q. 25. o.

Nemo novit Filium nisi Pater. Comment dit-on qu'il n'y a que le Père qui connaisse le Fils? I. 1ª. q. 31. 4. ad 2.

Et ego reficiam vos. De la béatitude. II. 1 2. q. 2. et s.

Mitis sum et humilis corde. De l'humilité. V. 2 2. q. 161.

Jugum enim meum suave est. La loi nouvelle est-elle plus lourde que l'ancienne? III. 1 2. q. 107. 4. o.

LA FÊTE

DE L'ANNONC. DE LA S. VIERGE. 25 MARS.

ÉPIT. IS. VII.

Non petam, non tentabo Dominum. Si Achaz eût demandé un signe, aurait-il tenté le Seigneur? V. 2 2. q. 97. 2. 3.

Numquid parum vobis est. Pourquoi Achaz est-il blâmé? Ibid.

Ecce virgo concipiet. De la virginité de Marie. VI. 3ª. q. 28. — A-t-elle été vierge en concevant le Christ? VI. 3ª. q. 28. 1.

Et vocabitur nomen ejus Emmanuel. Que signifie le mot Emmanuel, et pourquoi le donne-t-on au Christ? VI. 3ª. q. 37. 2. ad 2.

ÉVANG. LUC. I.

Missus est angelus Gabriel A-t-il été nécessaire d'annoncer à la sainte Vierge ce qui devait se passer en elle? VI. 3ª. q. 30. 10. — Ces choses ont-elles dû lui être annoncées par un ange? VI. 3ª. q. 30. — L'ange qui les lui a annoncées devait-il lui apparaître dans une vision corporelle? VI. 3ª. q. 30. 3.

Ad virginem desponsatam viro. Du mariage de la mère de Dieu. VI. 3ª. q. 29.

Ave gratia plena. Pourquoi l'ange a-t-il employé une salutation nouvelle et inaccoutumée? VI. 3ª. q. 30. 4. 7. — La plénitude de la grâce étant propre au Christ, de quelle manière dit-on que la bienheureuse Vierge est pleine de grâce? VI. 3ª. q. 7. 10. ad 1. et q. 27. 5.

Dominus tecum. Ce que l'ange a voulu signifier par ces paroles. VI. 3ª. q. 30. 4.

Benedicta tu in mulieribus. Ce que l'ange a exprimé par ces paroles. VI. 3ª. q. 30. 4.

Turbata est in sermone. Comment la bienheureuse Vierge a-t-elle été troublée? VI. 3ª. q. 30. 3. ad 3.

Et ait illi angelus: Ne timeas, Maria. Ce qui discerne un bon ange d'un mauvais. VI. 3ª. q. 30. 3. ad 3.

Invenisti enim gratiam apud Deum. Comment l'ange promet-il à Marie qu'elle pourra concevoir le Christ? VI. 3ª. q. 30. 4.

Ecce concipies in utero. De quoi l'ange a-t-il instruit la bienheureuse Vierge? VI. 3ª. q. 30. 4. — De la conception du Christ. VI. 3ª. q. 31. et seq.

Et vocabis nomen ejus Jesum. Comment se fit-il qu'Isaïe ait dit qu'on l'appellerait Emmanuel, admirable, conseiller, etc.? VI. 3ª. q. 37. 2. ad 1.

Hic erit magnus. De quelle manière la dignité de l'enfant est-elle exprimée? VI. 3ª. q. 30. 4.

Quomodo fiet istud. La bienheureuse Vierge a-t-elle douté des paroles de l'ange? VI. 3ª. q. 30. 4. ad 2.

Spiritus sanctus superveniet in te. Du mode de la conception du Christ. VI. 3ª. q. 30. 4. — Comment l'Esprit-Saint est-il venu dans la sainte Vierge et la vertu du Très-Haut l'a-t-elle couverte de son ombre? VI. 3ª. q. 31. 1. 4. et q. 37. 5. 2.

Et ecce Elisabeth. Comment l'ange voulait-il par là obtenir le consentement de la sainte Vierge? VI. 3ª. q. 30. 4. — La preuve qu'il lui donne est-elle bonne? VI. 3ª. q. 30. 4. ad 3.

Quia non erit impossibile apud Deum omne verbum. Dieu est-il tout-puissant? I. 1ª. q. 25. 3.

FÊTE

DE S. PHILIPPE ET DE S. JACQUES. 1er MAI.

ÉPIT. SAP. V.

Stabunt justi in magna constantia adversus eos. Des rapports qu'il y aura entre les saints et les damnés. sup. q. 84. — De l'état des uns et des autres après la résurrection. sup. q. 81. et q. 86.

Pœnitentiam agentes. Les damnés se repentent-ils des maux qu'ils ont faits? sup. q. 98. 2. — Leurs péchés seront-ils effacés par le repentir? VII. 3ª. q. 86. 5.

Ecce quomodo computati sunt inter filios Dei. Les damnés voient-ils la grâce des bienheureux? sup. q. 78. 9. — Comment appelle-t-on les saints les enfants de Dieu? I. 1ª. q. 33. 7. et III. 1 2. q. 114. 3.

ÉVANG. JEAN, XIV.

Creditis in Deum. Qu'est-ce que croire en Dieu? IV. 2 2. q. 2. a. 2. 3. et 4.

Et in me credite. Est-il nécessaire au salut de croire explicitement le mystère de l'Incarnation? IV. 2 2. q. 2. 7.

Mansiones multæ sunt. L'un peut-il être plus heureux qu'un autre? II. 1 2. q. 5. 2. — Doit-on dire que les degrés de la béatitude sont des demeures? sup. q. 93. 2. — Les différentes demeures ne se distinguent-elles pas selon les divers degrés de la charité? sup. q. 93. 3.

Et si abiero et præparavero vobis locum. Pourquoi le Christ nous a-t-il soustrait sa présence

corporelle? VI. 3ª. q. 57. 1. 3. — Son ascension est-elle cause de notre salut? VI. 3ª. q. 57. 6.

Domine, nescimus. L'ignorance est-elle un péché? III. 1 2. q. 76. 2.

Si cognovissetis me et Patrem meum. Peut-on comprendre la souveraine bonté de Dieu sans la trinité des personnes? IV. 2 2. q. 2. 8. ad 3.

Quia ego in Patre et Pater in me est. Le Fils est-il dans le Père et réciproquement? I. 1ª. q. 42. 5.

Alioquin propter opera ipsa credite. Les miracles que le Christ a faits ont-ils été suffisants pour montrer sa divinité? VI. 3ª. q. 42. 4.

Et majora horum faciet. Ceux qui croient dans le Christ font-ils de plus grands miracles que le Christ n'en a faits? VI. 3ª. q. 43. 4. ad 2.

FÊTE

DE L'INVENTION DE LA Se CROIX. 3 MAI.

ÉPIT. PHILIP. II.

Cum in forma Dei esset. N'y a-t-il qu'une seule forme en Dieu? I. 1ª. q. 31. 2. ad 2.

Æqualem Deo. De l'égalité des personnes divines. I. 1ª. q. 42. o.

Semetipsum exinanivit. De l'incarnation du Verbe de Dieu. VI. 3ª. q. 1. et seq.

Mortem autem crucis. A-t-il été convenable que le Christ mourût sur la croix? VI. 3ª. q. 46. 4. o.

Propter quod. Le Christ a-t-il été exalté à cause de sa passion? VI. 3ª. q. 49. 6. o. et q. 53. 1. c. q. 54. 2. c. q. 59. 3. o.

In gloria est Dei Patris. Du Christ assis à la droite de son Père. VI. 3ª. q. 58. 1.

ÉVANG. JEAN, III.

Nemo hæc signa potest facere. Les méchants peuvent-ils faire des miracles? V. 2 2. q. 187. 2. c. ad 3. — Les miracles que le Christ a faits ont-ils été suffisants pour montrer sa divinité? VI. 3ª. q. 34. 4. o.

Nisi quis renatus fuerit. Pourquoi dit-on que le baptême est une régénération? VI. 3ª. q. 66. 9. c. — Tout le monde est-il tenu de le recevoir? VI. 3ª. q. 68. 1. o. — Peut-on être sauvé sans le baptême? VI. 3ª. q. 68. 2. o. — Doit-on baptiser les enfants? Ibid. art. 9. o.

Quod natum est ex carne, caro est. Du péché originel. III. 1 2. q. 81. et seq.

Et nemo ascendit in cœlum, nisi qui descendit. Comment le Christ est-il descendu du ciel? VI. 3ª. q. 5. 2. ad 1. et q. 57. 2. ad 2.

Ita exaltari oportet Filium hominis. Le Christ a-t-il dû souffrir sur la croix? VI. 3ª. q. 46. o.

FÊTE DE LA NATIVITÉ

DE SAINT JEAN BAPTISTE. 24 JUIN.

ÉPIT. IS. XLIX.

Dominus ab utero vocavit me. Le Christ a-t-il été sanctifié dès le premier instant de sa conception? VI. 3ª. q. 34. — Des autres perfections de la conception du Christ. VI. 3ª. q. 34. 3. — A-t-il été propre à la bienheureuse Vierge d'être sanctifiée dans le sein de sa mère? VI. 3ª. q. 27. 6. — Des enfants qui entrent en religion. V. 2 2. q. 189.

Et posuit os meum quasi gladium acutum. Avec quelle autorité et quelle puissance le Christ a prêché. VI. 3ª. q. 42. 1. 2.

In umbra manus suæ protexit me. Le Christ a-t-il été mis à mort par un autre que par lui-même? VI. 3ª. q. 47. 1. — Dieu le Père a-t-il livré le Christ à la passion? VI. 3ª. q. 47.

Dedi te in lucem gentium. Le Christ n'aurait-il pas dû prêcher aux nations? VI. 3ª. q. 42. 1. — De la prédication et du baptême de Jean. VI. 3ª. q. 38. — Pourquoi Jean a-t-il prêché aux nations et administré le baptême? VI. 3ª. q. 39. 4. ad 3.

ÉVANG. LUC. I.

Et peperit filium. Pourquoi y a-t-il plusieurs femmes stériles qui ont enfanté? VI. 3ª. q. 30. 4. ad 3.

Et congratulabantur ei. Les actions des autres sont-elles pour nous une cause de délectation? III. 1 2. q. 32. 5. — De la bienveillance. IV. 2 2. q. 27. 2.— De l'envie. IV. 2 2. q. 36.

Et factum est in die octavo venerunt circumcidere puerum. De la circoncision. VI. 3ª. q. 70. Voyez l'évangile de la fête de la Circoncision.

Et vocabant eum nomine patris sui Zachariam. A quel point de vue on donne des noms aux choses et aux hommes? VI. 3ª. q. 37. 2.

Joannes est nomen ejus. Que signifient les noms que Dieu impose? VI. 3ª. q. 27. 2.

Et apertum est illico os ejus. Pourquoi Zacharie est-il devenu muet? V. 2 2. q. 97. 2. ad 3.

Quis putas puer iste erit? De l'austérité de la vie de saint Jean. VI. 3ª. q. 40. 2. ad 2.

Etenim manus Domini erat cum illo. Pourquoi saint Jean a-t-il eu plus de grâce que les autres? VI. 3ª. q. 27.

Et prophetavit. De la prophétie. V. 2 2. q. 171. — Quelle est sa cause? V. 2 2. q. 172. 1 et 3.

Benedictus Deus. De l'action de grâces. V. 2 2. q. 106.

Quia visitavit. De l'incarnation. VI. 3ª. q. 1. et seq. — De la rédemption. VI. 3ª. q. 46 et seq.

FÊTE DES APOTRES

SAINT PIERRE ET SAINT PAUL. 29 JUIN.

ÉPIT. ACT. XII.

Ut affligeret quosdam de Ecclesia. Sur les afflictions des justes voyez l'évangile du IIIe dim. après l'Epiphanie et l'épitre du IIIe dim. après Pâques. — De la force et du martyre. V. 2 2. q. 123 et 124. — Quelle est la cause du martyre? V. 2 2. q. 124. 3.

Misit in carcerem. Quand est-il permis d'incarcérer quelqu'un et quand cela est-il défendu? IV. 2 2. q. 65. 3.

Oratio autem fiebat ab Ecclesia pro eo. Devons-nous prier pour les autres? IV. 2 2. q. 83. 8.

Quia misit Dominus angelum suum. Des anges gardiens. II. 1ª. q. 112.

ÉVANG. MATTH. XVI.

Voyez l'évangile pour la Chaire de saint Pierre.

FÊTE DE LA VISITATION

DE LA SAINTE VIERGE. 2 JUILLET.

ÉPIT. CANT. II.

Ecce iste venit saliens in montibus. De l'incarnation du Christ. VI. 3ª. q. 1. — De son anéantissement. Voy. l'épître du dim. des Palmes.

En ipse stat post parietem nostrum respiciens per fenestras. Les miracles que le Christ a faits ont-ils été suffisants pour montrer sa divinité? VI. 3ª. q. 4. 3. ad 4.

Jam enim hiems transiit. De la loi nouvelle. III. 1 2. q. 106. — A-t-elle dû être donnée depuis le commencement du monde? III. 1 2. q. 106. 3. et VI. 3ª. q. 1. 5.

Vox turturis audita est. Des propriétés symboliques de la tourterelle. VI. 3ª. q. 37. 3. et 4.

Surge, amica mea. De la grâce du Christ selon qu'il est le chef de l'Eglise. VI. 3ª. q. 8. — De la sanctification de la sainte Vierge. VI. 3ª. q. 27.

Columba mea. Des propriétés de la colombe. VI. 3ª. q. 37. 7. et 4. et q. 39. 6. et 4.

ÉVANG. LUC, I.

Exurgens Maria abiit in montana. De la bienfaisance. IV. 2 2. q. 31. — A qui doit-on principalement faire du bien? IV. 2 2. q. 31. 2. et 3.

Cum festinatione. Du respect. V. 2 2. q. 144.

Exultavit infans in utero. Comment doit-on entendre ce tressaillement et ce qu'il signifie? VI. 3ª. q. 27. 6.

Benedicta tu inter mulieres. Ce que signifient ces paroles. VI. 3ª. q. 30. 4. — La sainte Vierge a-t-elle eu une plénitude de grâce plus grande que les autres saints? VI. 3ª. q. 27. 5. 1. — A-t-elle eu le don de sagesse, la grâce des vertus et celle des prophéties? VI. 3ª. q. 27. 5. — Doit-elle être honorée d'un culte supérieur à celui des autres saints? VI. 3ª. q. 25. 5. et 1. — A-t-elle commis des péchés actuels? VI. 3ª. q. 27. 4.

Et benedictus fructus. De la grâce du Christ. VI. 3ª. q. 7. — La plénitude de la grâce a-t-elle existé dans le Christ? VI. 3ª. q. 7. 4.

Unde hoc mihi, ut veniat mater Domini mei ad me. Marie doit-elle être appelée la mère de Dieu? VI. 3ª. q. 35. 3. — Doit-on l'adorer de l'adoration de latrie? VII. 3ª. q. 25. 5.

Magnificat anima mea Dominum. De l'humilité. V. 2 2. q. 161. — Est-ce un péché de reconnaître ce qu'il y a de bon en soi et de l'approuver? V. 2 2. q. 132. 1.

Ecce enim ex hoc beatam me dicent. La sainte Vierge a-t-elle eu l'usage de la prophétie? VI. 3ª. q. 27. 5. ad 3.

Dispersit superbos. Comment l'humiliation est la peine de l'orgueil et l'exaltation la récompense de l'humilité? V. 2 2. q. 161. 5. ad 3.

FÊTE

DE SAINTE MADELEINE. 22 JUILLET.

ÉPIT. CANT. III.

Quæram quem diligit anima mea. De la préparation à la justification. III. 1 2. q. 109. 3. 6. et q. 112. 2. 3. o.

Tenui eum. De la persévérance. V. 2 2. q. 137. o.

Adjuro vos. Est-il permis d'adjurer? IV. 2 2. q. 1. 2. 3.

Lampades ejus, lampades ignis. L'amour est-il une passion qui blesse celui en qui elle est? II. 1 2. q. 28. 5. o.

Aquæ multæ non potuerunt extinguere charitatem. La charité est-elle affaiblie et détruite par un seul péché mortel? IV. 2 2. q. 24. 10. 11. 12. o.

Si dederit, etc. La charité est-elle la première des vertus? IV. 2 2. q. 23. 6. 9. o.

ÉVANG. LUC, VII.

Cœpit lacrymis rigare pedes ejus. De la pénitence. VII. 3ª. q. 85. et seq. — De la contrition. sup. q. 1. et seq. — De la satisfaction. sup. q. 12. et seq.

Quia peccatrix est. Pourquoi le Christ a-t-il voulu converser avec les pécheurs? III. 3ª. q. 40. 1. Voy. l'évangile du IIIe dim. après la Pentecôte.

Quoniam dilexit multum. Les péchés sont-ils remis à cause de la charité? VI. 3ª. q. 49. 1. — La justice et la miséricorde de Dieu se manifestent-elles dans cette rémission des péchés? I. 1ª. q. 21. 4. ad 1.

Cui autem minus dimittitur. L'innocent est-il tenu à rendre à Dieu de plus grandes actions de grâces que le pénitent? V. 2 2. q. 106. 2.

Dimittuntur tibi peccata tua. De la contrition. sup. q. 1. et seq.

FÊTE DE

SAINT JACQUES, APOTRE. 25 JUILLET.

ÉPIT. I. COR. IV.

Tanquam morti destinatos. Sur les afflictions des justes, voy. l'évangile du IIIe dim. après l'Epiphanie et du IIIe dim. après la Pentecôte.

Maledicimur et benedicimus. De la malédiction. IV. 2 2. q. 76. o. — Doit-on donner à ses ennemis des marques d'amitié? IV. 2 2. q. 25. 9. o.

Per Evangelium vos genui. Ne contracte-t-on de parenté spirituelle que par le baptême? sup. q. 56. 2. o.

ÉVANG. MATT. XX.

Dic ut sedeant hi duo. De l'ambition. V. 2 2. q. 131. — Voyez l'évangile du IIe dimanche après Pâques. — De la simonie. V. 2 2. q. 100. — Doit-on demander quelque chose d'une manière déterminée dans la prière? IV. 2 2. q. 83. 5. — Comment doit-on demander les biens temporels? IV. 2 2. q. 83. 6.

Potestis bibere calicem. Pourquoi le Christ appelle-t-il sa passion un calice? VII. 3ª. q. 78. 3. ad 1.

Dicunt ei : Possumus. De la présomption. V. 2 2. q. 131.

Non est meum dare vobis. De la puissance judiciaire du Christ. VI. 3ª. q. 59. — L'orguei est-il un péché mortel qui exclut l'homme du ciel? V. 2 2. q. 162. 6. — De la première béati-

tude : *Beati pauperes spiritu*. III. 1 2. q. 69. 5. ad 4.

Sed quibus paratum est a Patre meo. N'est-il pas propre au Christ d'être assis à la droite du Père? VI. 3ª. q. 58. 4. ad 4.

Et audientes decem indignati sunt. De la contention et de la discorde. II. 1 2. q. 37 et 38.

Sed quicumque voluerit inter vos major fieri. De l'humilité. V. 2 2. q. 161.

FÊTE DE SAINT LAURENT. 10 AOUT.

ÉPIT. II. COR. IX.

Qui parce seminat. De la bienfaisance et de l'aumône. IV. 2 2. q. 31 et 32. — Doit-on faire l'aumône abondamment? IV. 2 2. q. 32. 10.

Et qui seminat in benedictionibus. Distingue-t-on différentes demeures selon les divers degrés de charité? sup. q. 93. 3.

Et non ex tristitia. La tristesse diminue-t-elle le mérite du bien qu'on fait? II. 1 2. q. 39. 2. ad 2.

Potens est autem Deus. L'homme mérite-t-il une augmentation de grâce et de charité? III. 1 2. q. 114. 8. — De la cinquième béatitude et de sa récompense : *Beati misericordes*. IV. 2 2. q. 69. 3. et 4.

Justitia ejus manet in sæculum sæculi. Les vertus morales subsistent-elles après cette vie? III. 1 2. q. 67. 1.

ÉVANG. JEAN, XII.

Nisi granum frumenti cadens in terram. A-t-il été nécessaire que le Christ souffrît pour la délivrance du genre humain? VI. 3ª. q. 46. 2. ad 1. et ad 3. — En quoi le Christ se disait-il le grain qui doit mourir et se multiplier? VI. 3ª. q. 42.

Qui odit animam suam. L'homme doit-il s'aimer lui-même par charité? IV. 2 2. q. 25. 4. — Est-il permis à quelqu'un de se tuer? IV. 2 2. q. 64. 5. — Du martyre. V. 2 2. q. 124. — Saint Laurent a-t-il enduré des souffrances plus longues et plus graves que le Christ? VI. 3ª. q. 40. 6. ad 1.

Me sequatur. Comment on suit le Christ. V. 2 2. q. 184. 3. ad 1.

FÊTE DE L'ASSOMPTION DE LA SAINTE VIERGE. 15 AOUT.

ÉPIT. ECCLÉS. XXIV.

In omnibus requiem quæsivi et in hæreditate. Comment Dieu repose-t-il et habite-t-il dans les hommes par la grâce? II. 1ª. q. 83. et q. 43. 3. — De l'assomption de la sainte Vierge. VI. 3ª. q. 27. 1.

Et dixit mihi : In Jacob inhabita. A quelle personne convient-il d'être envoyée pour sanctifier la créature raisonnable? I. 1ª. q. 43. 1. ad 4. et ad 8. — La mission invisible d'une personne divine se fait-elle uniquement selon le don de la grâce sanctifiante? I. 1ª. q. 43. 3.

Requievit in tabernaculo meo. Le Père est-il dans le Fils et réciproquement? I. 1ª. q. 43. 5.

In Israel hæreditare. Pourquoi le Seigneur a-t-il préféré les Juifs aux autres et pourquoi ont-ils reçu la loi? III. 1 2. q. 98. 4.

Ab initio et ante sæcula creata sum. La sagesse qui est le Fils de Dieu est-elle une créature? II. 1ª. q. 115. 4. — La procession qui est en Dieu peut-elle recevoir le nom de génération? I. 1ª. q. 27. 2.

ÉVANG. LUC, X.

Mulier quædam Martha. Ces deux femmes sont-elles le type de la vie active et de la vie contemplative? V. 2 2. q. 171.

Accepit illum in domum suam. De la bienfaisance et de l'économie. IV. 2 2. q. 31. et 32.

Audiebat verbum illius. En quoi consiste la vie contemplative? V. 2 2. q. 179. 1. et 3. et 180. — La vie contemplative ne consiste-t-elle que dans la contemplation de Dieu, ou si elle consiste encore dans la considération d'une vérité quelconque? V. 2 2. q. 180. 4.

Martha autem satagebat circa frequens ministerium. En quoi consiste la vie active? V. 2 2. q. 179. 1. et q. 181. 1. — De la vie active. V. 2 2. q. 181. 1.

Maria optimam partem elegit. La vie contemplative l'emporte-t-elle sur la vie active? V. 2 2. q. 182. 1.—La vie contemplative est-elle plus méritoire que la vie active? IV. 2 2. q. 57. 1. et V. 2 2. q. 172.

FÊTE DE SAINT BARTHÉLEMY, APOT. 25 AOUT.

ÉPIT. II. COR. XII.

Membra de membro. Du Christ comme chef de l'Eglise. VI. 3ª. q. 8.

Primum quidem apostolus. De la différence des offices et des états des hommes. V. 2 2. q. 183. o. — Des grâces gratuitement données. V. 2 2. q. 171 à 179.

Numquid omnes apostoli. Les vertus morales sont-elles communes entre elles? III. 1 2. q. 65. 1. o.

Numquid omnes gratiam habent curationum. De la grâce des miracles. V. 2 2. q. 178. o. Voyez l'évangile du dimanche de la Sexagésime et du IIe dimanche après Pâques.

ÉVANG. LUC, VI.

Et erat pernoctans in oratione Dei. De la durée de la prière. IV. 2 2. q. 83. 14. o.

Elegit duodecim ex ipsis. Les prédestinés sont-ils élus de Dieu? I. 1ª. q. 23. 6. o. — Les apôtres ont-ils été plus parfaits en vertu que les autres hommes? III. 1 2. q. 106. 4. c.— Les apôtres ont-ils eu toute la science de toutes choses? III. 1 2. q. 106. 4. ad 2. et V. 2 2. q. 176. 1. ad 1.

Multitudo copiosa. Le Christ a-t-il dû prêcher publiquement avant sa mort? VI. 3ª. q. 42. 3. o.

Et qui vexabantur a spiritibus immundis curabantur. Des miracles opérés par le Christ. VI. 3ª. q. 43. et 44.—Des miracles qu'il a faits par rapport aux hommes et aux substances spirituelles. VI. 3ª. q. 44. 1. 3. o.

FÊTE DE S. MATTHIEU, APOT. ET ÉVANG. 21 SEPT.

ÉPIT. ÉZÉCH. I.

Similitudo vultus quatuor animalium. Les

anges sont-ils des corps? I. 1ª. q. 50. 1. o. et q. 51. 1. c.

Ubi erat impetus, illuc gradiebantur. De la connaissance des anges par rapport aux choses sacrées. I. 1ª. q. 59. 3. o.

ÉVANG. MATTH. IX.

Sequere me. Voyez sur ceux qui suivent le Christ, l'évangile de la conversion de saint Paul.

Et surgens secutus est. Pourquoi saint Matthieu a-t-il suivi le Christ immédiatement? VI. 3ª. q. 44. 3. ad 1.

Ecce multi publicani et peccatores. Sur les rapports que le Christ avait avec les pécheurs, voyez l'évangile du IIIe dimanche après la Pentecôte.

Non est opus valentibus medico. De la pénitence. VII. 3ª. q. 84. et seq.

Misericordiam volo. La miséricorde est-elle la plus grande des vertus? IV. 2 2. q. 30. 4. ad 1.

Non enim veni vocare justos. Si l'homme n'eût pas péché, Dieu se serait-il incarné? VI. 3ª. q. 1. 3.

FÊTE DE SAINT MICHEL. 29 SEPTEMBRE.

ÉPIT. APOC. I.

Loquens per angelum suum. Pourquoi Dieu parle-t-il à l'homme par son ange? III. 1 2. q. 96. 3. — Du langage des anges. II. 1ª. q. 107. — De leur ordre. II. 1ª. q. 108. — De l'action des anges sur les hommes. II. 1ª. q. 111. — De la mission et du ministère des anges. II. 1ª. q. 112. — Des anges gardiens. II 1ª. q. 113.

Et servet ea. Les bonnes œuvres sont-elles nécessaires pour la béatitude? IV. 2 2. q. 49. 3.

Qui est. Ce nom est-il propre à Dieu? I. 1ª. q. 13. 1. — Convient-il au Fils de Dieu par appropriation? I. 1ª. q. 39. 8.

Primogenitus mortuorum. Le Christ est-il ressuscité le premier? VI. 3ª. q. 53. 3. et q. 66. 1.

ÉVANG. MATTH. XVIII.

Quis putas, major est. L'un peut-il être plus heureux que l'autre? II. 1 2. q. 52. sup. q. 93. 2. 3.

Et efficiamini sicut parvuli. De l'humilité. V. 2 2. q. 161. — Des degrés de cette vertu. V. 2 2. q. 161. 6. — De l'ambition. V. 2 2. q. 131. — De l'avarice. V. 2 2. q. 118.

Qui autem scandalizaverit. Du scandale. IV. 2 2. q. 43.

Necesse est ut veniant scandala. Pourquoi Dieu permet-il les maux? I. 1ª. q. 22. 2. — L'aveuglement et l'endurcissement ont-ils toujours pour but le salut de celui qui en est frappé? III. 1 2. q. 79. 8. — Puisqu'il est nécessaire que le scandale arrive, est-ce qu'il n'est pas un péché? IV. 2 2. q. 43. 2. ad 1.

Verumtamen væ homini. Le scandale est-il un péché mortel? IV. 2 2. q. 43. 4.

Abscide eum. Est-il permis de se mutiler pour éviter un péché? IV. 2 2. q. 65. 1. 3. — Est-il permis de mutiler quelqu'un dans ses membres? IV. 2 2. q. 65. 1.

Quia angeli eorum. De la manière dont les anges gardent les hommes. II. 1ª. q. 113. — Chaque homme a-t-il un ange gardien? II. 1ª. q. 113. 2.

Semper vident faciem Patris. La gloire des anges est-elle affaiblie quand ils viennent à nous? I. 1ª. q. 41. 4. ad 3. et II. 1ª. q. 112. 1. 3. — Est-ce qu'il y a une vie active après celle-ci? V. 2 2. q. 181. 4. ad 2. — Sur les anges gardiens, voyez l'évangile du IIe dimanche de carême.

FÊTE DE S. SIMON ET DE S. JUDE, APOT. 28 OCT.

ÉPIT. ÉPH. IV.

Unicuique nostrum data est gratia secundum mensuram. Comment la plénitude de la grâce qui est unie dans le Christ comme dans le chef découle-t-elle de différentes manières sur ses membres? V. 2 2. q. 183. 2. — La grâce est-elle plus grande dans l'un que dans l'autre? III. 1 2. q. 112. 4. — Des grâces gratuitement données. III. 1 2. q. 111.

Ascendens in altum captivam. Le Christ a-t-il conduit avec lui des captifs dans le ciel? VI. 3ª. q. 57. 6.

Quod autem ascendit. En quel sens dit-on que le Christ est descendu? VI. 3ª. q. 57. 2 ad 2. — De sa descente aux enfers. VI. 3ª. q. 52.

Super omnes cœlos. Le Christ est-il monté au-dessus de tous les cieux? VI. 3ª. q. 57. 4.

Ut impleret omnia. Pourquoi le Christ est-il monté? VI. 3ª. q. 51. 1 et 2.

Et ipse dedit quosdam quidem apostolos. Doit-il y avoir dans l'Eglise diversité d'offices et d'états? V. 2 2. q. 183. 2.

ÉVANG. JEAN, XV.

Hæc mando vobis, ut diligatis invicem. De la charité. IV. 2 2. q. 23 et seq. — De l'amour du prochain. IV. 2 2. q. 25. 1. et q. 44. 7. — De l'amour des ennemis. IV. 2 2. q. 25. 8 et 9.

Me priorem vobis odio habuit. Peut-on haïr Dieu? IV. 2 2. q. 34. 1. — La haine de Dieu est-elle le plus grand des péchés? IV. 2 2. q. 34. 2. — Les princes des prêtres ont-ils mis à mort le Christ par envie et par haine? VI. 3ª. q. 47. 5. ad 3. et 5. ad 2.

Ego elegi vos de mundo. Peut-on sortir du péché sans le secours de la grâce? III. 1 2. q. 109. 7. — Ceux que Dieu choisit sont-ils aptes à la chose pour laquelle il les choisit? VI. 3ª. q. 27. 3.

Sed hæc omnia faciat vobis propter nomen meum. Quelle est la cause du martyre? V. 2 2. q. 124. 3.

Si non venissem, peccatum non haberent. Ceux chez lesquels le Christ n'est pas venu n'ont-ils donc aucun péché? IV. 2 2. q. 10. 1. et 2.

Quæ alius nemo fecit. Les miracles que le Christ a faits n'ont-ils pas été faits aussi par d'autres? VI. 3ª. q. 43. 4. c. et ad 1.

Nunc autem et viderunt. Les persécuteurs du Christ l'ont-ils connu? VI. 3ª. q. 47. 5.

FÊTE DE TOUS LES SAINTS. 1er NOV.

ÉPIT. APOC. VII.

Et clamavit voce magna : Nolite nocere

Tous les élus doivent-ils être sauvés? I. 1ª. q. 23. 6.—Le nombre des prédestinés est-il certain? I. 1ª. q. 23. 7. — Du livre de vie. I. 1ª. q. 24.

Stantes ante thronum. Les âmes des bienheureux vont-elles au ciel avant le jugement? II. 1ª. q. 95. 1. ad 2. et IV. 2 2. q. 28. 2. et q. 83. 11. et VI. 3ª. q. 51. 5. et q. 59. 5. ad 1. sup. q. 69. 2. — Devons-nous invoquer les saints? IV. 2 2. q. 83. 4. 2. sup. q. 72. 1.— Les saints connaissent-ils nos prières? IV. 22. q. 83. 4. 2. sup. q. 72. 1. —Prient-ils pour nous? IV. 2 2. q. 83. 11.— Leurs prières sont-elles toujours exaucées? sup. q. 72.1. — Des images des saints. IV. 2 2. q. 94. 2. — Comment on doit les honorer. IV. 2 2. q. 81. 3. 3. — A quelle fête de l'Ancien Testament a succédé la fête de tous les saints? III. 1 2. q. 103. 3. ad 4.

Clamabant voce magna dicentes : Salus Deo. De l'action de grâces. V. 2 2. q. 106. — Devons-nous attribuer au Christ notre salut? III. 1 2. q. 94. 3. ad 2. et IV. 2 2. q. 2. 7.

Et ceciderunt in conspectu throni. De l'adoration. IV. 2 2. q. 84.

Dicentes amen. Doit-on louer Dieu de bouche? IV. 2 2. q. 91. 1. 4 — Doit-on chanter ses louanges? IV. 2 2. q. 91. 2.

ÉVANG. MATTH. V.

Beati pauperes spiritu. Qu'entend-on sous le nom de béatitude? III. 1 2. q. 69. 1. — Les béatitudes sont-elles convenablement énumérées? III. 1 2. q. 69. 3. — Pourquoi saint Luc n'en énumère-t-il que quatre, tandis que saint Matthieu en compte huit? III. 1 2. q. 69. 3. ad 6. — Comment y a-t-il huit béatitudes tandis qu'il n'y a que sept dons de l'Esprit-Saint? III. 1 2. q. 69. 3. ad 5. — Comment et dans quel ordre chaque béatitude doit-elle être expliquée? III. 1 2. q. 69. 3.

Quoniam ipsorum est regnum cœlorum. Les récompenses qui sont attribuées aux béatitudes appartiennent-elles à cette vie? III. 1 2. q. 69. 2.— Sont-elles convenablement considérées? III. 1 2. q. 69. 4. — Puisqu'il n'y a que la vie éternelle qui soit la récompense des bonnes œuvres, pourquoi exige-t-on d'autres récompenses aux béatitudes? III. 1 2. q. 69. 4. ad 1. — Les dernières récompenses sont-elles plus grandes que les premières? III. 1 2. q. 69. 4. ad 3.

Beati qui persecutionem patiuntur. Qu'est-ce qui empêche qu'on ne s'éloigne du bien à cause de la persécution? III. 1 2. q. 69. 3. ad 5.

Propter justitiam. Quelle est la cause du martyre? V. 2 2. q. 124. 5.— Le martyre est-il quelquefois de précepte? V. 2 2. q. 124. 3. ad 1.

Quoniam ipsorum est regnum cœlorum. Pourquoi met-on dans la troisième béatitude la même récompense que dans la première? III. 1 2. q. 69. 4. ad 2.

Merces vestra copiosa est in cœlis. Que renferme le nom de ciel? I. 1ª. q. 62. 4. et II. 1 2. q. 4. 5. 7. ad 2.

LE JOUR DE LA COMM. DES MORTS. 2 NOV.

ÉPIT. I. COR. XV.

Omnes quidem resurgemus. De la résurrection. sup. q. 75. et seq. — Tous les hommes ressusciteront-ils? sup. q. 75. 2. o.

In momento. La résurrection doit-elle avoir lieu subitement? sup. q. 77. 4. o.

Canet enim tuba. La voix de la trompette est-elle cause de notre résurrection? sup. q. 76. 2. o.

Oportet enim corruptibile hoc. Du terme de la résurrection, et de l'identité des corps ressuscités, et de leur qualité. sup. q. 78. 79. 80. 81.

Absorpta est mors in victoria. Le Christ a-t-il délivré des damnés de l'enfer? VI. 3ª. q. 52. 6. o.

Virtus peccati lex. La vertu est-elle une bonne habitude? III. 1 2. q. 55. 3. o.

ÉVANG. JOAN. V.

Mortui audient vocem filii Dei. De la cause de la résurrection. sup. q. 76. o. et VI. 3ª. q. 56. o.

Et qui audierint vivent. De l'état des bienheureux après la résurrection. sup. q. 82 et seq.

Potestatem dedit ei judicium facere. De la puissance judiciaire du Christ. VI. 3ª. q. 59. o.

Omnes qui in monumento. Tout le monde doit-il ressusciter? sup. q. 75. 2. o.

Procedent. De la qualité et de l'état des bienheureux et des peines des damnés. sup. q. 82.

LA FÊTE DE S. MARTIN. 11 NOV.

ÉPIT. ECCL. XLIV.

Ecce sacerdos magnus. De l'office du prêtre. VI. 3ª. q. 21. 1. — D'où vient le mot *sacerdos*? Ibid.

In tempore iracundiæ factus est reconciliatio. Appartient-il au prêtre de satisfaire à Dieu pour les péchés du peuple et de l'apaiser? Ibid. — De l'état des évêques. De l'état religieux. V. 2 2. q. 185. Voyez sur les évêques et les prêtres, l'évangile du IIe dimanche après Pâques.

Non est inventus similis illi. Tout grand prêtre surpasse-t-il les autres par sa vertu? III. 1 2. q. 46. 2. ad 2. — Sur l'une ou l'autre des vertus du saint. V. 2 2. q. 107. 3. ad 4.

Ideo jurejurando. Faut-il que celui qui est élevé à l'épiscopat soit meilleur que les autres? V. 2 2. q. 185. 3. o.

ÉVANG. LUC, XI.

Nemo accendit lucernam. La vie des cénobites est-elle plus parfaite que celle des solitaires? V. 2 2. q. 188. 8. ad 4.

Lucerna corporis tui est oculus tuus. De l'intention. II. 1 2. q. 12. o.

Si autem oculus tuus nequam fuerit, etc. Toute action des infidèles est-elle un péché? IV. 2 2. q. 10. 4. c.

Vide ne lumen, quod in te est, tenebræ sint. L'ignorance est-elle cause du péché? IV. 2 2. q. 73. 1. c.

Non habens aliquam partem tenebrarum. Le même acte pourrait-il être bon et mauvais? II. 1 2. q. 20. 6. c.

LA FÊTE DE S. CATHERINE. 25 NOV.

ÉPIT. ECCL. I.

Confitebor tibi Domine rex. Combien y a-t-

il de sortes de confession? IV. 2 2. q. 3. ad 1.— De l'action de grâces. V. 2 2. q. 106. o.

Et liberasti corpus meum. De la chasteté. V. 2 2. q. 151. 1.

Laudabit usque ad mortem. Doit-on louer Dieu de bouche? IV. 2 2. q. 91. 1. o. — Doit-on chanter ses louanges? IV. 2 2. q. 91. 2. o. — L'action de grâces est-elle requise pour la prière et précède-t-elle la demande? IV. 2 2. q. 83. 17. 6. ad 3. — De la religion et de la dévotion. IV. 2 2. q. 81. et 82. o.

Respiciens eram ad adjutorium hominum. Peut-on licitement espérer dans l'homme? IV. 2 2. q. 27. o.

EVANG. MATTH. XXV.

Parabolam hanc. Pourquoi le Christ a-t-il voulu parler en paraboles? VI. 3ª. q. 42 3. ad 3.

Decem virginibus. De la virginité. V. 2 2. q. 152.

Dormitaverunt omnes. Tous mourront-ils corporellement? III. 1 2. q. 81. 3. ad 1. sup. q. 78. 1.

Media autem nocte clamor factus est. La résurrection doit-elle avoir lieu dans la nuit? sup. q. 77. 3. — Le son de la trompette en est-il la cause? sup. q. 76. 2.

Date nobis de oleo vestro. De la vaine gloire. V. 2 2. q. 132. Voyez l'évangile du dimanche de la Passion. — Les damnés ne se repentent-ils jamais des maux qu'ils ont faits? V. 2 2. q. 98. 2.— Après la résurrection tout individu connaitra-t-il tous les péchés qu'il a faits? sup. q. 87. 1.

Et clausa est janua. Est-ce qu'on ne peut perdre la béatitude? II. 1 2. q. 5. 4.

Nescio vos. L'âme du Christ ne connait-elle donc pas tout dans le Verbe? VI. 3ª. q. 70. o.

Quia nescitis diem neque horam. Le temps de la résurrection est-il caché? sup. q. 77. 2. — L'heure du jugement dernier est-elle inconnue? sup. q. 88. 3.

LA DÉDICACE DE L'ÉGLISE.

ÉPIT. APOST. XXI.

Vide civitatem sanctam. Combien l'Eglise est sainte ici-bas. VI. 3ª. q. 8. 3. ad 2. — De la béatitude des saints. sup. q. 93.

A Deo paratam. Comment le Christ influe-t-il sur les membres de l'Eglise? VI. 3ª. q. 8. ad 6. — De la nécessité de la grâce. III. 1 2. q. 109.

Ornatam viro suo. Des qualités des bienheureux. sup. q. 95.

Ecce tabernaculum Dei cum hominibus. Ce que signifie le tabernacle de l'ancienne loi. III. 1 2. q. 102. 4. ad 2. — Pourquoi érige-t-on des temples, en l'honneur et à la mémoire de qui? IV. 2 2. q. 85. 2. 3. — Pourquoi choisit-on un lieu particulier pour prier Dieu? IV. 2 2. q. 84. 5. 2.

Et ipsi populus ejus erunt. Comment Dieu existe-t-il dans les saints? I. 1ª. q. 8. 3.

Et absterget Deus omnem lacrymam. La délectation est-elle requise pour la béatitude? II. 1 2. q. 4. 1.— La tristesse et la douleur consistent-elles dans la béatitude et la jouissance de Dieu? VI. 3ª. q. 11. 5.—Des choses qui sont exigées pour la béatitude. II. 1 2. q. 4.

ÉVANG. LUC, XIX.

Et ipse dives. Sur les richesses, voyez l'évangile du IXe et du XIIe dimanche après la Pentecôte.

Quia hodie in domo tua oportet me manere. Sur les rapports du Christ avec les pécheurs, voyez l'évangile du IIIe dimanche après la Pentecôte.

Excepit illum gaudens. Zachée en recevant le Christ l'a-t-il plus honoré que le centurion qui se disait indigne de le recevoir? VII. 3ª. q. 80. 10. ad 3.

Ecce dimidium bonorum meorum do pauperibus. De l'aumône. IV. 2 2. q. 32. — Est-il de précepte de faire l'aumône? IV. 2 2. q. 32. 5. — Doit-on la faire avec son nécessaire? IV. 2 2. q. 32. 6. — Peut-on la faire avec des biens acquis illicitement? IV. 2 2. q. 32. 7. — Doit-on faire des aumônes abondantes? IV. 2 2. q. 32. 10. — Le Christ en a-t-il fait? VI. 3ª. q. 7. 2. ad 3.

Et si aliquem defraudavi, reddo quadruplum. La restitution de ce qu'on a pris est-elle nécessaire au salut? IV. 2 2. q. 62. 2. — Est-on tenu de faire cette restitution? IV. 2 2. q. 62. 6. 7. — Celui qui vend une chose plus qu'elle ne vaut est-il tenu de rendre la différence? IV. 2 2. q. 77. 1. 2. — Le vendeur est-il tenu à restituer par suite du défaut de la chose qu'il a vendue ou d'un vice caché? IV. 2 2. q. 77. 2. et 3. — Est-on tenu de rendre tout ce qu'on a gagné, de rendre l'argent qui était le fruit de l'usure? IV. 2 2. q. 76. 3.—Si on empêche la récolte de quelqu'un par des dégâts quelconques, est-on tenu de lui rendre toute la valeur de la moisson qu'il aurait faite? IV. 2 2. q. 62. 4. ad 1 et 2.— Est-on tenu à restitution si l'on reprend furtivement son bien qui était déposé chez un autre ou retenu injustement? IV. 2 2. q. 66. 5. ad 3. — Celui qui trouve une chose qui n'est pas à lui est-il tenu de la rendre à son maître et à son véritable possesseur? IV. 2 2. q. 66. 5. ad 2. — Que faut-il faire à l'injuste possesseur d'une chose lorsque la restitution est impossible? IV. 2 2. q. 62. 5. ad 3. et a. 1. ad 1. — Comment la restitution se fait-elle sans qu'on se diffame? IV. 2 2. q. 62. 6. ad 2. — Comment peut-on rétablir la réputation qu'on a enlevée? IV. 2 2. q. 62. 1. ad 2.

Reddo quadruplum. Ne suffit-il pas de rendre simplement ce qu'on a pris? IV. 2 2. q. 62. 3.

VI. TABLE

A L'USAGE DES CATÉCHISTES,

OU L'ON INDIQUE

LES ENDROITS DE LA SOMME THÉOLOGIQUE

QUE L'ON PEUT METTRE A PROFIT POUR DONNER UNE EXPLICATION DÉTAILLÉE DU SYMBOLE, DE L'ORAISON DOMINICALE, DE LA SALUTATION ANGÉLIQUE, DES COMMANDEMENTS DE DIEU ET DE L'ÉGLISE, ETC.

DE LA FOI.

Qu'est-ce que la foi? IV. 2 2. q. 5. 7. o. — La foi est-elle une vertu? IV. 2 2. q. 4. a. 5. o. — Est-elle une vertu infuse? IV. 2 2. q. 6. 1. o. — De quelle lumière l'homme qui croit est-il éclairé? IV. 2 2. q. 1. 4. ad 3. et q. 2. 3. ad 2. — Qu'est-ce que donner son assentiment à une chose? IV. 2 2. q. 2. 1. ad 3.—L'acte de foi est-il un assentiment ferme? IV. 2 2. q. 2. 1. c. — La foi est-elle plus certaine que la science et que les autres vertus intellectuelles? IV. 2 2. q. 2. 4. c. et q. 4. 8. o. — Quelles sont les choses qui sont de foi? IV. 2 2. q. 1. 1. o. — Doit-on croire comme de foi tout ce que l'Eglise propose à croire? IV. 2 2. q. 5. 3. c. — Dieu révèle-t-il médiatement ou immédiatement ce que l'on doit croire? IV. 2 2. q. 6. 1. c.

DU SYMBOLE.

Est-il convenable que ce qui est de foi soit divisé en articles? IV. 2 2. q. 1. a. 6. — Dans le Symbole, les articles sont-ils convenablement énumérés et exposés? IV. 2 2. q. 1. a. 8 et 9. — A qui appartient-il de dresser un symbole de foi? IV. 2 2. q. 1. 10.

Credo. Qu'est-ce que croire? IV. 2 2. q. 2. 1. o.

In Deum. Quelle différence y a-t-il entre croire à Dieu, croire Dieu et croire en Dieu? IV. 2 2. q. 2. 2. o.

Deum. De Dieu. I. 1ª. q. 2. usq. ad 44. — Dieu est-il un? I. 1ª. q. 11. 3. et 4. — Y a-t-il trinité en Dieu? I. 1ª. q. 31. 1. o. — Est-il nécessaire au salut de croire explicitement la Trinité? IV. 2 2. q. 2. 8. o.

Patrem. De la personne du Père. I. 1ª. q. 33. o.

Omnipotentem. De la puissance de Dieu. I. 1ª. q. 26. o. — Pourquoi la puissance qui est commune à la Trinité est-elle appropriée au Père? I. 1ª. q. 39. 8. o.

Creatorem. Pourquoi attribue-t-on aussi au Père la création? Ibid. — De la création des êtres. I. 1ª. q. 44 et seq. — De la science de Dieu qui est la cause des choses. I. 1ª. q. 14. o. — De la volonté de Dieu qui en est aussi la cause. I. 1ª. q. 19. o. — De la providence de Dieu et de ses parties. I. 1ª. q. 22. et 23. o. — Du gouvernement du monde. II. 1ª. q. 103. usq. ad 106.

Cœli et terræ. Des anges. I. 1ª. q. 50. usq. ad 65. — De la création des êtres corporels. I. 1ª. q. 65. usq. ad 75. — De l'homme. II. 1ª. q. 75. usq. ad q. 103.

Et in Jesum. Est-il nécessaire au salut de croire explicitement le mystère de l'Incarnation? IV. 2 2. q. 2. 7. o.— Du nom de Jésus. VI. 3ª. q. 37. 2. o. — Pouvons-nous être sauvés d'une autre manière que par le Christ? III. 1 2. q. 91. 5. ad 2. et IV. 2 2. q. 2. 7. c.

Filium. De la personne du Fils. I. 1ª. q. 34 et 35.

Unicum. Comment le Christ est-il le Fils unique du Père? I. 1ª. q. 41. 3. c. et VI. q. 35. 3. ad 2.

Qui conceptus est de Spiritu sancto. De l'incarnation du Christ. VI. 3ª. q. 1. et seq. usq. ad 40. — Pourquoi la conception du Christ est-elle attribuée à l'Esprit-Saint? VI. 3ª. q. 32. 1. o. — Doit-on dire que le Christ a été conçu de l'Esprit-Saint? VI. 3ª. q. 32. 2. o. — Du mode et de l'ordre de la conception du Christ. VI. 3ª. q. 33. o.

Natus ex Maria. De la naissance du Christ. VI. 3ª. q. 35. o. — La bienheureuse Marie est-elle la mère véritable et naturelle du Christ? VI. 3ª. q. 35. 3. o. — Est-elle la mère de Dieu? VI. 3ª. q. 35. 4. o.

Virgine. De la virginité de Marie. VI. 3ª. q. 28. o.

Passus. De la passion du Christ. VI. 3ª. q. 46 à 50.

Sub Pontio Pilato. Pourquoi le Christ a-t-il voulu souffrir de la part des gentils? VI. 3ª. q. 47. 4. c. et ad 1. — Ponce-Pilate a-t-il péché plus que les autres en livrant le Christ pour être crucifié? VI. 3ª. q. 47. 6. ad 2.

Crucifixus. Pourquoi a-t-il été convenable que le Christ mourût sur la croix? VI. 3ª. q. 46. 4.

Mortuus. De la mort du Christ. VI. 3ª. q. 50. o.

Sepultus. De la sépulture du Christ. VI. 3ª. q. 51. o.

Descendit ad inferos. De la descente du Christ aux enfers. VI. 3ª. q. 52. o.

Tertia die resurrexit a mortuis. De la résurrection du Christ. VI. 3ª. q. 53 à 57. — A-t-il été convenable que le Christ ressuscitât le troisième jour? VI. 3ª. q. 53. 2. o.

Ascendit ad cœlos. De l'ascension du Christ. VI. 3ª. q. 57. o.

Sedet ad dexteram Dei Patris. Du Christ selon qu'il est assis à la droite de son Père. VI. 3ª. q. 58. o.

Inde venturus est. De la puissance judiciaire du Christ. VI. 3ª. q. 59. o. et sup. q. 89 et 90.

Credo in Spiritum sanctum. De la personne de l'Esprit-Saint. I. 1ª. q. 36, 37 et 38. — Puisque la connaissance du Père et du Fils et de l'Esprit-Saint est la même, pourquoi y a-t-il divers articles de foi qui les concernent? IV. 2 2. q. 1. a. 8. ad 3. — L'Esprit-Saint est-il Dieu? Ibid. et I. 1ª. q. 27. 4. c.

Sanctam Ecclesiam. De quels hommes le Christ est-il le chef? VI. 3ª. q. 8. 3. ad 2. — Le corps mystique de l'Eglise se compose-t-il des hommes et des anges, de ceux qui sont sur la terre et des bienheureux? VI. 3ª. q. 8. 1. c. ad 2. — L'Eglise de tous les fidèles de l'Ancien et du Nouveau Testament est-elle une? VI. 3ª. q. 8. 3. ad 3.

Sanctorum communionem. La communion des saints existe-t-elle dans l'Eglise? I. 1ª. q. 25. 6. ad 1. et sup. q. 25. 1. c. et 2. ad 3.

Remissionem peccatorum. L'Eglise peut-elle remettre les péchés? IV. 2 2. q. 20. 2. c. et ad 3. — Tous les péchés sont-ils effacés par le baptême? VI. 3ª. q. 69. 1. o. — L'Eucharistie les remet-elle? VII. 3ª. q. 79. 3 et 4. — La pénitence les efface-t-elle tous? VII. 3ª. q. 86. 1. — De la rémission des péchés véniels. VII. 3ª. q. 87. o. — La puissance des clefs s'étend-elle à la rémission de la faute? sup. q. 18. 1. o.

Carnis resurrectionem. De la résurrection qui doit avoir lieu à la fin du monde. VI. 3ª. q. 53. 1. c. et q. 56. 1. o. et sup. q. 75 à 88.

Vitam æternam. Du lieu où les âmes sont reçues après la mort. sup. q. 69. o. — Du livre de vie. I. 1ª. q. 24. — Peut-on être effacé du livre de vie? I. 1ª. q. 24. 3. o. — De la béatitude éternelle. II. 1 2. q. 2. ad 6. — Est-elle amissible? II. 1 2. q. 5. 4. o. et I. 1ª. q. 24. 3. o. — L'homme qui est en état de grâce peut-il mériter la vie éternelle? III. 1 2. q. 115. 3. o. — De la vision de l'essence divine. I. 1ª. q. 12. o. et sup. q. 92. o. — De la béatitude des saints et de leurs demeures. sup. q. 93. o. — Des qualités des bienheureux. sup. q. 95. o. — De leurs auréoles. sup. q. 96. o. — De la peine des damnés. sup. q. 97. ad fin.

DE L'ESPÉRANCE.

L'espérance est-elle une vertu? IV. 2 2. q. 17. 1. o. — Est-elle une vertu infuse? III. 1 2. q. 62. 1. c. et 3. — Du sujet de l'espérance. IV. 2 2. q. 18. o. — Les biens de cette vie en sont-ils l'objet? IV. 2 2. q. 7. 2. ad 2. — La béatitude éternelle est-elle l'objet propre de l'espérance? IV. 2 2. q. 17. 2. o. — L'espérance de ceux qui sont sur la terre est-elle certaine? IV. 2 2. q. 18. 4. o. — Peut-on attendre la béatitude éternelle, non-seulement pour soi, mais encore pour les autres? IV. 2 2. q. 17. 3. o. — Des vices opposés à l'espérance : du désespoir et de la présomption. IV. 2 2. q. 20. et 21. o.

DE LA PRIÈRE.

Qu'est-ce que la prière? IV. 2 2. q. 83. 1. c. — De la convenance, de l'utilité et de la nécessité de la prière. IV. 2 2. q. 83. 2. o. et 3. ad 2. et 13. et 16. — Des parties et des degrés de la prière. IV. 2 2. q. 83. 17. o. — Des choses que l'on doit demander. IV. 2 2. q. 83. 5. et 6. o. — Pour qui doit-on prier? IV. 2 2. q. 83. 7. et 8. — Qui faut-il prier? IV. 2 2. q. 83. 4. o. — Quelles sont les qualités que doit avoir la prière pour être bonne? IV. 2 2. q. 83. 15. c. et ad 3.

DE L'ORAISON DOMINICALE.

Pater noster. De quelle manière Dieu est-il notre Père et nous ses enfants? I. 1ª. q. 33. 3. c. — Pourquoi disons-nous notre Père plutôt que mon Père? IV. 2 2. q. 83. 7. ad 1. — Puisque Dieu nous prévient par sa bienveillance, pourquoi paraissons-nous vouloir l'obtenir en disant notre Père? IV. 2 2. q. 83. 9. ad 3. — Les sept demandes de l'Oraison dominicale sont-elles convenablement exprimées? IV. 2 2. q. 83. 9. c.

Sanctificetur nomen tuum. Puisque le nom de Dieu est toujours saint, pourquoi demandons-nous qu'il soit sanctifié? IV. 2 2. q. 83. 9. ad 1.

Adveniat regnum tuum. Puisque le Christ règne maintenant et que son royaume est éternel, pourquoi demandons-nous que son règne arrive? IV. 2 2. q. 83. 9. ad 1.

Fiat voluntas tua. Puisqu'il est écrit que toute volonté de Dieu se fasse, comment n'est-il pas inutile de demander que sa volonté soit faite? IV. 2 2. q. 83. 9. ad 1. — De la double volonté de Dieu; de la volonté du bon plaisir et de la volonté de signe. I. 1ª. q. 19. 11. o. — Quels sont les signes de la volonté divine? I. 1ª. q. 19. 12. o.

Sicut in cœlo et in terra. Ce que l'on entend en cet endroit par le ciel et la terre. IV. 2 2. q. 83. 9. ad 1. — Les trois premières demandes doivent-elles être accomplies ici-bas? IV. 2 2. q. 83. 9. ad 1. — Les quatre suivantes le sont-elles aussi? Ibid.

Panem nostrum quotidianum. Comment cette demande est utile à la béatitude. IV. 2 2. q. 83. 9. c. — Ce qu'on entend par ce pain quotidien. Ibid.

Et dimitte nobis debita nostra. Puisque les quatre premières demandes ont pour but d'arriver au bien et les trois suivantes de s'éloigner du mal, et puisqu'il faut s'éloigner du mal avant de faire le bien, comment cet ordre n'est-il pas inverse? IV. 2 2. q. 83. 9. ad 2.

Sicut et nos dimittimus. Si on ne veut pas pardonner un de ses frères, peut-on réciter cette partie de l'Oraison dominicale sans mentir? IV. 2 2. q. 13. 16. ad 3.

Et ne nos inducas. Demandons-nous par ces

paroles à ne pas être tenté ou plutôt à ne pas succomber à la tentation? IV. 2 2. q. 83. 9. c.

Sed libera nos a malo. Que demande-t-on par là? IV. 2 2. q. 83. 9. c. — Pourquoi saint Luc a-t-il omis cette demande? IV. 2 2. q. 83. 9. ad 4.

DE LA SALUTATION ANGÉLIQUE.

Ave gratia plena. Pourquoi l'ange a-t-il ainsi salué Marie? VI. 3ª. q. 30. 4. c.

Gratia plena. De la sanctification de la bienheureuse Vierge. VI. 3ª. q. 27. — Quel est le sens de cette parole de l'ange? VI. 3ª. q. 30. 4. c. — La plénitude de la grâce étant propre au Christ, comment Marie a-t-elle pu être ainsi appelée? VI. 3ª. q. 7. a. 10. ad 1. et q. 17. 5. ad 1. — La bienheureuse Vierge n'a-t-elle fait aucun péché actuel pendant toute sa vie? VI. 3ª. q. 27. 4. o.

Dominus tecum. Ces paroles désignent-elles la conception de la bienheureuse Vierge? VI. 3ª. q. 30. 4. o.

Benedicta tu in mulieribus. Ce que l'ange a voulu par là signifier. VI. 3ª. q. 30. 4. c.

Et benedictus fructus ventris tui. La bienheureuse Marie est-elle la mère véritable et naturelle du Christ? VI. 3ª. q. 35. 3. o. — Le Christ a-t-il eu la plénitude de la grâce? VI. 3ª. q. 7. art. 7 et 10.

Mater Dei. Marie est-elle véritablement la mère de Dieu? VI. 3ª. q. 35. 4. o.

Ora pro nobis. La doit-on honorer d'un culte spécial plus élevé que celui des autres saints? VI. 3ª. q. 25. c. et ad 1.

DE LA CHARITÉ.

La charité est-elle une vertu? IV. 2 2. q. 23. 3. o. — Est-elle la forme de toutes les autres? IV. 2 2. q. 23. 8. o. — Est-elle produite en nous par infusion? IV. 2 2. q. 24. 2. o. — Y est-elle infuse selon la proportion de nos moyens naturels? IV. 2 2. q. 24. 3. o. — Doit-on aimer Dieu pour lui-même? IV. 2 2. q. 27. 3. o. et q. 23. 13. ad 2. — Doit-on l'aimer plus que le prochain? IV. 2 2. q. 26. 2. o. — Qu'est-ce que le prochain? IV. 2 2. q. 44. 7. c. — Quels sont ceux qu'on doit aimer par charité? IV. 2 2. q. 25. art. 6 et seq. — Comment doit-on aimer le prochain par rapport à Dieu? IV. 2 2. q. 25. 3. o. et q. 26. 2. c. — L'essence de la charité consiste-t-elle à se soumettre à Dieu et à suivre en tout ses commandements? IV. 2 2. q. 24. 2. c.

DU DÉCALOGUE.

Y a-t-il en nous une loi naturelle? III. 1 2. q. 92. 2. o. — Renferme-t-elle plusieurs préceptes? III. 1 2. q. 94. 2. o. — Tous les préceptes moraux reviennent-ils aux dix préceptes du Décalogue? III. 1 2. q. 100. 3. o. — Comment doit-on distinguer les préceptes du Décalogue? III. 1 2. q. 100. 4. o. — Sont-ils convenablement énumérés? III. 1 2. q. 100. 5. o. — Sont-ils disposés dans l'ordre qui convient? III. 1 2. q. 100. 6. o. — Peut-on en dispenser? III. 1 2. q. 100. 8. o.

I. *Ego sum Dominus Deus tuus*, etc. N'y a-t-il là qu'un seul précepte? IV. 1 2. q. 100. 4. — Ce premier précepte est-il convenablement exprimé? V. 2 2. q. 122. 2. o. — Que défend-il? V. 2 2 q. 122. 2. c. ad 2. et 3. — Qu'ordonne-t-il? III. 1 2. q. 100. 3. — De la religion et de ses actes. IV. 2 2. q. 81 et 4. — De la superstition. IV. 2 2. q. 91. — Des différentes espèces de superstition. V. 2 2. q. 93. ad 97.

II. *Non assumes nomen Dei in vanum.* Ce second précepte est-il convenablement exprimé? V. 2 2. q. 122. 3. o. — Puisque Dieu a beaucoup de noms, pourquoi ne dit-on pas : Vous ne prendrez pas *les noms*, mais *le nom*? V. 2 2. q. 122. 3. ad 3. — Qu'est-ce que ce précepte défend? III. 1 2. q. 100. 1. ad 3. et V. 2 2. q. 122. 3. ad 2. et 4. — Que commande-t-il? III. 1 2. q. 100. 3. c. — Du serment. IV. 2 2. q. 84. o. — Du parjure. V. 2 2. q. 98. o. — Pourquoi ce commandement est-il comme le premier accompagné de menaces dans la loi? III. 1 2. q. 100. 7. ad 4.

III. *Memento ut diem sabbati sanctifices.* Le troisième précepte qui a pour objet la sanctification du sabbat est-il convenablement exprimé? V. 2 2. q. 122. 4. o. — Puisqu'on doit se rappeler tous les préceptes de Dieu, pourquoi en fait-on la recommandation spéciale à l'égard du troisième? III. 1 2. q. 100. 7. ad 3. — Puisque le culte de Dieu ne comprend pas seulement le sabbat, mais encore beaucoup d'autres fêtes, pourquoi n'est-il fait mention que du sabbat? III. 1 2. q. 100. 3. ad 2. et V. 2 2. q. 122. 4. ad 2. — Qu'est-ce que ce précepte ordonne? III. 1 2. q. 100. 3. c. et V. 2 2. q. 122. 4. c. ad 1 et 3. — Qui le transgresse? V. 2 2. q. 122. 4. ad 3. — Comment on observait ce précepte sous l'ancienne loi. V. 2 2. q. 122. 4. ad 4.

IV. *Honora patrem tuum.* Pourquoi le précepte qui ordonne d'honorer les parents est-il le premier de ceux qui ont pour objet l'amour du prochain? III. 1 2. q. 100. 7. c. et ad 2. et V. 2 2. q. 122. 5. c. — Puisqu'il faut commencer par extirper les vices avant de développer les vertus, comment ce précepte qui est affirmatif est-il le premier qui se rapporte au prochain? III. 1 2. q. 100. 6. ad 2. — Pourquoi y a-t-il un précepte spécial pour la piété plutôt que pour le respect, l'honneur, la reconnaissance, etc.? V. 2 2. q. 122. 5. ad 1. — Pourquoi ordonne-t-on d'honorer les parents plutôt que de les sustenter? V. 2 2. q. 122. 5. ad 3. — Pourquoi ordonne-t-on aux enfants d'honorer leurs parents, plutôt qu'à ceux-ci d'aimer leurs enfants? III. 1 2. q. 100. 5. ad 4.

Ut sis longævus super terram. Pourquoi n'y a-t-il de promesse attachée qu'au premier et au quatrième commandement? III. 1 2. q. 100. 7. ad 3. — Quel est le sens de cette promesse? V. 2 2. q. 122. 5. ad 4. — De la piété. V. 2 2. q. 101. — Du respect. V. 2 2. q. 102. — De l'honneur. V. 2 2. q. 103. — De l'obéissance et de la désobéissance. V. 2 2. q. 104 et 105. — De la reconnaissance et de l'ingratitude. V. 2 2. q. 106 et 107.

V. *Non occides.* A qui se rapporte ce commandement? IV. 2 2. q. 64. 1. 8. — Est-il défendu de tuer tout ce qui est vivant? IV. 2 2. q. 64. 1. o. — En quel cas et à qui est-il permis de faire mourir les scélérats? IV. 2 2. q. 64. 2. 3 et 4. — Est-il quelquefois permis de tuer un innocent? IV. 2 2. q. 64. 6. o. — Peut-on tuer un autre homme en se défendant? IV. 2 2. q. 64. 7. o. — Celui qui tue un autre homme par accident encourt-il la peine de l'homicide? IV. 2 2.

q. 64. 8. o. — Est-il permis de se tuer? IV. 2 2. q. 64. 5. o.— Est-ce un péché de faire la guerre? IV. 2 2. q. 40. 1. — N'y a-t il que l'homicide qui soit défendu par ce commandement? V. 2 2. q. 122. 6. ad 2. — De la vengeance. V. 2 2. q. 108. o. — De la colère. V. 2 2. q. 128. o. — De l'envie. IV. 2 2. q. 36. o. — De la haine du prochain. IV. 2 2. q. 39. 5. — De la discorde. IV. 2 2. q. 37. — De la paix et de la concorde. IV. 2 2. q. 29. o.

VI. *Non mœchaberis*. Qu'est-ce que ce précepte défend? III. 1 2. q. 100. 5. c. et V. 2 2. q. 122. 6. ad 2. — De la luxure. V. 2 2. q. 183. — Des différentes espèces de luxure. V. 2 2. q. 154. — En quoi il y a péché mortel. V. 2 2. q. 154. 4. o. — De la chasteté et de la virginité. V. 2 2 q. 151 et 152. — De l'abstinence et du jeûne. V. 2 2. q. 147 et 148.

VII. *Non furtum facies*. Qu'est-ce que ce précepte défend? III. 1 2. q. 100. 5. c. V. 2 2. q. 122. 6. ad 2. — Du vol et de la rapine. IV. 2 2. q. 66. art. 3 et seq. — De la fraude qui se commet dans les achats et les ventes. IV. 2 2. q. 77. o. — De l'usure. IV. 2 2. q. 78. — De la restitution. IV. 2 2. q. 62. o. — Des aumônes. IV. 2 2. q. 32. o. — De la libéralité. V. 2 2. q. 117. — De l'avarice. V. 2 2. q. 118. — De la prodigalité. V. 2 2. q. 119.

VIII. *Non loqueris contra proximum falsum testimonium*. Qu'est-ce que ce précepte défend? III. 1 2. q. 100. 5. c. et V. 2 2. q. 122. 6. ad 2. — Le faux témoignage est-il toujours un péché mortel? IV. 2 2. q. 70. 4. o. — De la vérité. V. 2 2. q. 109. — Du mensonge et des autres vices opposés à la vérité. V. 2 2. q. 110. ad 114.— De l'amitié ou de l'affabilité. V. 2 2. q. 114. — Des vices opposés à cette vertu. V. 2 2. q. 115. et q. 116. — De la contumélie, de la détraction et des autres paroles injurieuses. IV. 2 2. q. 72 à 77.

IX. *Non concupisces uxorem proximi tui*. Qu'est-ce que ce précepte défend? III. 1 2. q. 100. 5. c. — Pourquoi a-t-on fait un précepte qui défend le désir de l'adultère et du vol plutôt que le désir du faux témoignage et de l'homicide? III. 1 2. q. 100. 5. ad 5. et V. 2 2. q. 121. 6. ad 4. — L'acte du cœur étant avant l'acte de la bouche ou tout autre acte extérieur, pourquoi met-on en dernier lieu les préceptes qui défendent l'acte du cœur ou la concupiscence? III. 1 2. q. 100. 6. ad 3.

X. *Non domum, non agnum, non servum*. Comment ces deux préceptes sont-ils distincts? III. 1 2. q. 100. 4. c. et ad 3. — Est-il convenable que les préceptes qui se rapportent à l'amour de Dieu soient mis avant ceux qui se rapportent à l'amour du prochain?

DES COMMANDEMENTS DE L'ÉGLISE.

L'Église peut-elle faire des lois en ce qui concerne le culte de Dieu? IV. 2 2. q. 10. 10. c. — La loi humaine oblige-t-elle l'homme au for de la conscience? III. 1 2. q. 96. 4. o.

De la sanctification des fêtes. III. 1 2. q. 103. 4. ad 4. et IV. 2 2. q. 40. 4. et V. 2 2. q. 122. 4. o. et 147. 3. c.

Le jeûne est-il de précepte? V. 2 2. q. 147. 3. — Tout le monde est-il tenu à jeûner? V. 2 2. q. 147. 4. o. — Les temps où l'on doit jeûner ont-ils été convenablement déterminés par l'Église? V. 2 2. q. 147. 5. o.

Est-il convenable de prescrire à ceux qui jeûnent l'abstinence de viande, d'œufs et de laitage? V. 2 2. q. 147. 8. o.

Du ministre de la confession. sup. q. 8. o.—Est-il nécessaire qu'on se confesse à son propre prêtre? sup. q. 8. 4. o. — Peut-on se confesser à un autre avec la permission ou l'ordre de son supérieur? sup. q. 8. 5. o.— Un pénitent peut-il être absous par tout prêtre à la fin de sa vie? sup. q. 8. 6. o. — Tout le monde est-il tenu de se confesser une fois par an? sup. q. 6. a. 3. o. — Est-on obligé de se confesser immédiatement après qu'on a péché? sup. q. 6. 5. o.

Est-il permis de s'abstenir absolument de la communion? VII. 3ª. q. 80. 11. o.

DU PÉCHÉ EN GÉNÉRAL.

Qu'est-ce que le péché? III. 1 2. q. 71. 6. o. — Du péché originel. III. 1 2. q. 81. ad 84. — Du péché actuel. III. 1 2. q. 71. 7. o.

Est-il convenable de diviser le péché en péché du cœur, de la bouche et de l'œuvre? III. 1 2. q. 72. 6 et 7. — Du péché qui vient de l'ignorance. III. 1 2. q. 76. o. — De celui qui naît de l'infirmité? III. 1 2. q. 77. o. — De celui qui naît de la malice. III. q. 78. o. — Comment peut-on apprécier la gravité du péché? III. 1 2. q. 73. a. 3. — De la division du péché en péché mortel et véniel, et de la comparaison du péché véniel avec le péché mortel. III. 1 2. q. 71. 3. o. q. 88. o.— Du péché véniel considéré en lui-même. III. 1 2. q. 89. o.—Les circonstances aggravent-elles le péché ou le diminuent-elles? III. 1 2. q. 73. 7. o.

DES PÉCHÉS CAPITAUX.

Qu'entend-on par péchés capitaux? III. 1 2. q. 85. 3. c. — Y a-t-il sept vices capitaux? III. 1 2. q. 85. 4. o. — De l'orgueil. III. 1 2. q. 84. 2. et V. 2 2. q. 162. et q. 163. 1 et 2.— L'orgueil est-il un vice capital? III. 1 2. q. 84. 2. o. et q. 62. 8. o.— De l'avarice. III. 1 2. q. 84. 1. o. et V. 2 2. q. 118. o. — Est-elle un vice capital? IV. 2 2. q. 84. 1. et V. 2 2. q. 118. 7. o. — De la luxure. III. 1 2. q. 84. 4. c. et V. 2 2. q. 153. o. — Des différentes espèces de luxure. V. 2 2. q. 154. — La luxure est-elle un vice capital? V. 2 2. q. 153. 4. — De l'envie. III. 1 2. q. 84. 4 c. et IV. 2 2. q. 36.—Est-elle un vice capital? IV. 2 2. q. 34 4. o.—De la gourmandise. III. 1 2. q. 84. 4. c. et V. 2 2. q. 148. o.—Est-elle un vice capital? V. 2 2. q. 148. 3. o. — De l'ivrognerie. V. 2 2. q. 150. — De la colère. III. 1 2. q. 84. 4. c. et V. 2 2. q. 158. o. — Doit-on la compter parmi les vices capitaux? V. 2 2. q. 158. c. — De la paresse. III. 1 2. q. 84. 4. c. et IV. 2 2. q. 35.— Doit-on la compter parmi les vices capitaux? IV. 2 2. q. 35. 4. o.

DES VERTUS.

Des vertus théologales. III. 1 2. q. 62. o. et q. 64. 4. o. — Des vertus cardinales. III. 1 2. q. 61. o. — De la prudence. IV. 2 2. q. 47 à 57. — De la justice et des vertus qui se rapportent à elle.

IV. 2 2. q. 57. et seq. — De la force. V. 2 2. q. 121 à 141. — De la tempérance. V. 2 2. q. 141 et seq.

De l'humilité. V. 2 2. q. 161. o. — De la libéralité. V. 2 2. q. 117. — De la chasteté. V. 2 2. q. 151. — De la virginité. V. 2 2. q. 152. o. — De l'abstinence. V. 2 2. q. 146. o. — De la sobriété. V. 2 2. q. 149. — De la clémence et de la mansuétude. V. 2 2. q. 157. o.

DE LA GRACE.

Ce que c'est que la grâce. III. 1 2. q. 110. 3. 4. c. — La grâce est-elle nécessaire pour accomplir les commandements de Dieu? III. 1 2. q. 109. 4. — Peut-on mériter la vie éternelle sans elle? III. 1 2. q. 109. 5. — Des différentes espèces de grâce. III. 1 2. q. 111. — Quelle est la cause de la grâce? III. 1 2. q. 112. 1. — Demande-t-elle préalablement quelques dispositions de la part de celui qui la reçoit? III. 12. q. 112. 2. — Des effets de la grâce. III. 1 2. q. 113. — Est-il nécessaire que l'homme y corresponde? III. 1 2. q. 113. 3. — Du mérite. III. 1 2. q. 114. o.

DES SACREMENTS.

Qu'est-ce qu'un sacrement? VI. 3ª. q. 60. o. — Comment est-il le signe d'une chose sacrée? VI. 3ª. q. 60. 2. et 3. — Un sacrement est-il toujours une chose sensible? VI 3ª. q. 60. 4. — De la nécessité et de l'effet des sacrements. VI. 3ª. q. 61 et 62. — Du nombre des sacrements. VI. 3ª. q. 65. o.

I. *Du baptême.* A-t-il été institué par le Christ et quand l'a-t-il été? VII. 3ª. q. 66. 2. o. — Est-il l'ablution elle-même? VI. 3ª. q. 66. 1. o. — De la matière de ce sacrement. VI. 3ª. q. 66. 3 et 4. — De sa forme. VI. 3ª. q. 66. 5. o. — De ceux qui reçoivent le baptême. VI. 3ª. q. 68. o. — Peut-on être sauvé sans ce sacrement? VI. 3ª. q. 68. 2. o. — Doit-on baptiser les enfants? VI. 3ª. q. 68. 9. o. — Des effets de ce sacrement. VI. 3ª. q. 69. o. — Délivre-t-il du péché et de toute la peine due au péché? VI. 3ª. q. 69. 1 et 2. — Pourquoi l'appelle-t-on régénérateur? VI. 3ª. q. 66. 9. c. — Confère-t-il la grâce et les vertus? VI. 3ª. q. 69. 4. 5. et 6. — Ouvre-t-il la porte du ciel à celui qui le reçoit? VI. 3ª. q. 69. 7. o.

II. *De la confirmation.* Est-elle un sacrement? VII. 3ª. q. 72. 1. o. — Présuppose-t-elle nécessairement le baptême? VII. 3ª. q. 72. 6. — N'y a-t-il que l'évêque qui puisse la conférer? VII. 3ª. q. 72. 11. o. — Doit-on confirmer sur le front? VII. 3ª. q. 72. 9. o. — Le chrême est-il la matière convenable de ce sacrement? VII. 3ª. q. 72. 2. o. — De sa forme. VII. 3ª. q. 72. 4. o. — De son effet. VII. 3ª. q. 72. 1. et 7. o.

III. *De l'eucharistie.* Est-elle un sacrement? VII. 3ª. q. 73. 1. — Quel en est le ministre? VII. 3ª. q. 82. — La consécration de ce sacrement est-elle propre au prêtre? VII. 3ª. q. 82. 1. o. — Quelle en est la matière? est-ce le pain et le vin? VII. 3ª. q. 74. 1. o. — Quelle en est la forme? VII. 3ª. q. 78. — Quelle est la puissance attachée aux paroles de la consécration? VII. q. 78. 4. o. — Le corps du Christ est-il véritablement dans ce sacrement ou s'il y est en figure? VII. 3ª. q. 75. 1. — Le Christ est-il contenu tout entier dans ce sacrement? VII. 3ª. q. 76. 1. o. — Est-il sous chaque espèce? VII. 3ª. q 76. 2. o. — La substance du pain et du vin reste-t-elle après la consécration? VII. 3ª. q. 75. 2. o. — Des effets de ce sacrement. VII. 3ª. q. 79. o. — Le Christ est-il immolé au sacrifice de la messe? VII. 3ª. q. 83. 1.

IV. *De la pénitence.* La pénitence est-elle un sacrement? VII. 3ª. q. 84. 1. — Quelle en est la forme? VII. 3ª. q. 84. 3. — Est-elle une seconde planche après le naufrage? VII. 3ª. q. 84. 6. — De la contrition. sup. q. 1 à 6 — De la confession. sup. q. 6 à 12. — Des qualités que doit avoir la confession. sup. q. 9. — De l'effet de la pénitence. VII. 3ª. q. 86. — Des parties de la pénitence. VII. 3ª. q. 90. 2 et 3.

V. *De l'extrême-onction.* L'extrême-onction est-elle un sacrement? sup. q. 29. 1. o. — L'huile d'olive est-elle la matière convenable de ce sacrement? sup. q. 29. 4. o. — Faut-il que l'huile soit consacrée? sup. q. 29. et s. — De la forme de ce sacrement. sup. q. 29. 7. 8. et 9. — De ses effets. sup. q. 30 o.

VI. *De l'ordre.* L'ordre est-il un sacrement? sup. q. 34. — Des effets de ce sacrement. sup. q. 35. — Des qualités qu'il exige dans ceux qui le reçoivent. sup. q. 36. — De la distinction des ordres et de leurs fonctions. sup. q. 37. — De ceux qui le confèrent. sup. q. 37.

VII. *Du mariage.* Le mariage est-il un sacrement? sup. q. 42. 1. o. — Qu'est-ce que ce sacrement? sup. q. 44. 3. — Pourquoi a-t-il été institué? sup. q. 49. o. — Confère-t-il la grâce? sup. q. 42. 3.

DES FINS DERNIÈRES DE L'HOMME.

De la mort. III. 1 2. q. 81. 3. ad 1. et q. 85. 5. et 6. — Du jugement dernier. VI. 3ª. q. 59. 4. et 5. sup. q. 88 à 91. — De l'enfer. I. 1ª. q. 54. 4. VI. 3ª. q. 52. sup. q. 69. — De la peine des damnés. sup. q. 97. et seq. — Du ciel. De la béatitude éternelle. I. 1ª. q. 23. II. 1 2. q. 2. q. 3. q. 4. et q. 5. sup. q. 93. — De l'état des bienheureux. sup. q. 95.

VII. TABLE ALPHABÉTIQUE

DES LIEUX COMMUNS THÉOLOGIQUES AUXQUELS ON PEUT RAMENER LES PRINCIPAUX CHEFS DE LA DOCTRINE CHRÉTIENNE

RENFERMÉS

DANS LA SOMME THÉOLOGIQUE DE SAINT THOMAS.

D.

E.

F.

U.

V.

VIII. TABLE GÉNÉRALE

COMPRENANT PAR ORDRE ALPHABÉTIQUE

LE RÉSUMÉ DE TOUTES LES MATIÈRES
LES PLUS IMPORTANTES RENFERMÉES DANS LES TROIS PARTIES DE LA SOMME ET DANS LE SUPPLÉMENT,
AVEC L'INDICATION DES ENDROITS OU L'ON EN TROUVE LE DÉVELOPPEMENT.

A

Ablution. C'est par convenance que le prêtre se lave les mains à la messe, et cet acte signifie aussi la purification des moindres fautes. VII. 3ª. q. 83. 5. ad 1.

Abraham. Ce patriarche a été parfait. V. 2 2. q. 186. 4. ad 2. — Il a mérité dans le mariage autant que saint Jean dans la virginité. V. 2 2. q. 152. 4. ad 1. et q. 186. 4. ad 2. — Il est le premier exemple de la foi sous trois rapports, parce qu'il s'est éloigné le premier des infidèles, parce qu'il a cru le premier quelque chose de surnaturel, et parce qu'il a reçu le premier la circoncision. II. 1ª. q. 1. 2. ad 2. et III. 1 2. q. 102. 5. ad 1. et VI. 3ª. q. 70. 2. c. — L'idolâtrie a commencé de son temps. V. 2 2. q. 94. 4. ad 2. et q. 174. 6. c. et VI. 3ª. q. 70. 2. ad 1. — En demandant un signe pour la première promesse il n'a pas tenté Dieu et il n'a pas péché. V. 2 2. q. 97. 2. ad 3. — Il n'a pas menti en disant que Sara était sa sœur. V. 2 2. q. 110. 3. ad 3. et 4. ad 5. et q. 111. 1. ad 1. — Il n'a pas péché en s'approchant de sa servante. V. 2 2. q. 154. 2. ad 3. — Il n'a pas péché en voulant tuer Isaac, parce qu'il a dû obéir au précepte de Dieu. III. 1 2. q. 94. 5. ad 2. et IV. 2 2. q. 64. c. ad 1. et V. q. 104. 4. ad 2. et q. 154. 2. ad 2. — Ni en achetant un caveau pour sa sépulture. V. 2 2. q. 100. 4. ad 3. — On dit particulièrement que le Christ est fils d'Abraham et de David pour trois raisons : parce que c'est à eux que la promesse du Messie a été faite spécialement, parce que le Christ devait être roi, prophète et prêtre ; et parce que c'est dans Abraham qu'a commencé d'abord la circoncision et dans David l'élection. VI. 3ª. q. 11. 2. o. — La promesse du Messie lui a été faite non en raison de ses mérites, mais par la grâce de Dieu. III. 1 2. q. 78. 4. c. — Tous ceux qui descendent d'Abraham ont été décimés en lui, à l'exception du Christ. VI. 3ª. q. 31. 8. o. — Abraham a donné la dîme à Melchisédech le grand prêtre. IV. 2 2. q. 87. 1. ad 3. — Il a adoré les anges selon qu'ils représentaient la Trinité sous des formes sensibles. I. 1ª. q. 31. 3. ad 3. — Il a eu raison d'offrir aux anges des aliments, parce qu'il a cru que c'étaient des hommes, dans lesquels il vénérait Dieu, comme Dieu a coutume d'exister dans les prophètes. I. 1ª. q. 51. 3. ad. 5.

Absolu. L'absolu est avant le relatif selon l'être et il est après selon notre manière de nous exprimer. II. 1 2. q. 16. 4. ad 2.

Absolution. L'absolution donnée par un prêtre en état de péché est valide, aussi bien que celle qui est donnée par un prêtre qui est juste, à moins qu'il ne soit hérétique. IV. 2 2. q. 39. 3. o. — Dieu absout d'autorité, mais l'homme absout instrumentalement comme son ministre. II. 1ª. q. 112. 2. ad 2. fin. 1. — La forme de l'absolution sacramentelle est celle-ci : ***Je vous absous,*** le reste n'est pas essentiel. VII. 3ª. q. 84. 3. c. — Elle diffère de la forme du baptême et de la confirmation. VII. 3ª. q. 84. 3. c. — On doit se servir du verbe à l'indicatif. VII. 3ª. q. 84. 3. o. — L'absolution qu'on donne publiquement à la messe, à prime et à complies, n'est pas sacramentelle. VII. 3ª. q. 74. 3. ad 1.—L'absolution a pour effet de remettre les fautes. VII. 3ª. q. 84. ad 3. — Mais il reste après l'absolution la disposition au péché et la peine qu'il a méritée, quoique l'une et l'autre soient diminuées. VII. 3ª. q. 86. 5. o. et q. 89. 1. ad 3.

Abstinence. L'abstinence implique un retranchement d'aliments. Elle est une vertu si elle est réglée par la raison. V. 2 2. q. 143. c. et q. 146. 1. o. — Elle est une vertu spéciale. V. 2 2. q. 146. 2. o. — Elle consiste dans un milieu quoiqu'elle tienne plus du défaut que de l'excès. V. 2 2. q. 146. 1. ad 3. — L'usage des aliments et leur abstinence n'appartiennent au royaume de Dieu qu'autant que ces actes sont réglés par la raison, la foi et l'amour de Dieu. V. 2 2. q. 146. 1. ad 1. — On doit s'abstenir d'aliments autant qu'il le faut selon les mœurs des personnes avec lesquelles on vit, et autant que l'intérêt de sa propre santé l'exige. V. 2 2. q. 149. 1. c.

Abstraction. Il y a trois sortes d'abstraction : celle de la matière, celle des choses et celle des sens. I. 1ª. q. 40. 3. c. — Il y a deux sortes d'abstraction selon la double opération de l'intellect, c'est-à-dire par manière de composition et de division, comme quand nous comprenons qu'une chose n'est pas dans une autre ou qu'elle en est séparée ; ou par manière de considération simple et absolue ; comme quand nous comprenons une chose sans penser à une autre. II. 1ª. q. 85. 1. ad 1. — Elle se rapporte à quatre espèces de matière : la matière sensible, la matière intelligible, la matière commune et la matière individuelle. II. 1ª. q. 85. 1. ad 2. et VII. 3ª. q. 77. 2. ad 4. — Les mathématiciens font abstraction de la

matière sensible, mais non de la matière intelligible; celle-ci est leur moyen de démonstration. II. 1ª. q. 85. 1. ad 2. et VII. 3ª. q. 97. 2. ad 4. — L'intellect agent abstrait les espèces intelligibles des images sensibles, en tant que par sa vertu nous pouvons comprendre les natures des espèces sans conditions individuelles. I. 1ª. q. 12. 13. c. et II. 1ª. q. 85. 1. ad 1. et ad 3. et ad 4. — Il est nécessaire que notre intellect abstraie des images sensibles. II. 1ª. q. 85. 1. o. et q. 86. 2. ad 2. et q. 101. 1. o. — Dans l'état d'innocence l'homme n'aurait pas acquis la science par les sens. VI. 3ª. q. 61. 2. o. — Tout intellect fait abstraction du temps et de l'espace, mais celui de l'ange le fait d'une autre manière que celui de l'homme. I. 1ª. q. 50. 2. c. et II. 1ª. q. 107. 4. c. — La perfection de la prudence et de toute vertu intellectuelle consiste dans l'abstraction des choses sensibles. IV. 2 2. q. 53. 6. 3. — Plus l'intellect abstrait des choses sensibles et mieux il comprend. IV. 2 2. q. 15. 3. c. et q. 53. 6. c. — L'abstraction des sens se fait de deux manières : elle a pour cause l'âme quand l'attention la porte vers les objets qui appartiennent à l'intelligence ou à l'imagination, ou bien elle a pour cause la nature quand elle résulte d'une infirmité ou du sommeil. V. 2 2. q. 173. 3. c. — Elle vient d'une triple cause, du corps, ou du démon, ou de la divinité. V. 2 2. q. 173. 3. c. et 175. 1. c. — Dans l'abstraction de l'espèce intelligible il y a un certain ordre; il faut d'abord que les espèces soient représentées aux sens; en second lieu à l'imagination; en troisième lieu à l'intellect possible qui est modifié par les espèces des images sensibles; selon la lumière de l'intellect agent. V. 2 2. q. 173 2. c. — L'abstraction des sens est quelquefois parfaite, de manière que les sens ne perçoivent rien ; d'autres fois elle est imparfaite, de telle sorte qu'on ne distingue pas clairement entre les choses vues par l'imagination et celles qui le sont par les sens. V. 2 2. q. 175. 3. c. — Celui qui voit Dieu dans son essence ne peut pas abstraire quelque chose de lui. VI. 3ª. q. 3. 3. c. — L'homme ici-bas ne peut voir l'essence de Dieu s'il ne s'abstrait des sens. I. 1ª. q. 12. 11. ad 2. et III. 1 2. q. 98. 3. ad 2. et V. 2 2. q. 175. 4. o. item 5. c. et q. 180. 5. c. — Le Christ mortel voyait l'essence de Dieu, comme les bienheureux le voient aussi, sans abstraction des sens. V. 2 2. q. 175. 3. ad 3. — Dans la vision prophétique il y a quelquefois abstraction des sens et d'autres fois cela n'existe pas.

Abstrait. En Dieu l'abstrait et le concret sont une même chose réellement et diffèrent rationnellement. I. 1ª. q. 1. 2. 3. c et q. 3. 3. c. et ad 1. et q. 40. 1. ad 1. et 2. c. et VI. 3ª. q. 17. 1. c. — En toute créature l'abstrait et le concret diffèrent. I. 1ª. q. 40. 1. ad 1. — Toute chose abstraite qui n'est pas subsistante est seulement une numériquement. I. 1ª. q. 54. 1. c. — L'abstrait signifie quelque chose d'incomplet qui n'est pas subsistant, au lieu que le concret est composé. I. 1ª. q. 3. 3. ad 1. et q. 13. 1. ad 2. et q. 72. 2. c. — Les noms concrets signifient l'être complet subsistant, au lieu que les noms abstraits signifient ce par quoi une chose existe. I. 1ª. q. 3. 3. ad 1. et q. 13. 1. ad 2. et q. 32. 2. c. — Les noms concrets et abstraits peuvent se dire de Dieu. I. 1ª. q. 3. 3. ad 1. et q. 13. 1. ad 2. et q. 32. 2. c.

Accepter. Ce mot se prend en deux sens ; suivant qu'il s'agit de recevoir quelque chose en bien et en mal. IV. 2 2. q. 33. 4. 1. — Recevoir d'un autre est commun au Christ et à la créature analogiquement, mais non univoquement. I. 1ª. q. 33. 3. ad 2.

Acception. L'acception des personnes consiste à faire attention à la condition de la personne sans se préoccuper du fond de l'affaire. I. 1ª q. 23. 5. 3. et III. 1 2. q. 77. 4. 2. et q. 98. 4. 2. et q. 106. 3. 1. et IV. 2 2. q. 63. 1. o. et 2. 4. c. — L'acception de personnes a seulement pour objet ce qui est dû ; c'est pour cela qu'elle ne convient pas à Dieu. I. 1ª. q. 13. 5. 3. et q. 65. 2. 3. et III. 1 2. q. 98. 4. 2. et q. 106. 3. 1. et IV. 2 2. q. 63. 1. o. — L'acception de personnes a lieu dans les honneurs qu'on rend. IV. 2 2. q. 63. 3. o. — Elle a lieu dans les jugements. IV. 2 2. q. 63. 4. o. — Elle est un péché opposé à la justice distributive. IV. 2 2. q. 63. princ. et 1. o. et 2. c. — Elle est un péché plus grave dans l'ordre spirituel que dans l'ordre temporel. IV. 2 2. q. 63. 2. o.

Accident. L'accident n'est pas l'être, mais il appartient à l'être. I. 1ª. q. 5. 3. ad 2. et II. 1ª. q. 90. 2. c. et III. 1 2. q. 53. 4. ad 1. et q. 110. 2. 3. et VI. 3ª. q. 11. 5. ad 3. et VII. 3ª. q. 77. 1. 4. — La définition propre de l'accident ne consiste pas à dire que c'est une chose qui existe dans un sujet, mais que c'est une chose à laquelle il est dû d'être dans un sujet. VII. 3ª. q. 77. 1. 2. — Dans l'être concret l'accident est défini par le sujet à la place du genre, au lieu que dans l'être abstrait il est à la place de la différence. III. 1 2. q. 53. 2. 3. — Tout accident et toute forme non subsistante est l'être, le vrai, le bien, *ut quo*, mais non *ut quid*. III. 1 2. q. 55. 4. ad 1. — Tout accident dépend du sujet et est défini par lui. III. 1 2. q. 53. 3. ad 1. — Une mesure doit être homogène, c'est-à-dire du même genre que l'objet mesuré. I. 1ª. q. 3. 5. ad 2. et II. 1 2. q. 19. 4 ad 2. — Tout accident est plus noble que son sujet sous un rapport, mais absolument c'est le contraire. I. 1ª. q. 16. 6. ad 1. et III. 1 2. q. 66. 4. c. et q. 110. 2. ad 2. et IV. 2 2. q. 23. 3. ad 3. et VI. 3ª. q. 11. 5. ad 3. — Aucun accident n'excède son sujet selon l'être, mais selon l'opération. II. 1ª. q. 114. 1. ad 3. — Ce qui convient à l'accident par rapport au sujet, et non d'après la nature d'accident, n'est pas attribué à l'accident *in abstracto*, mais *in concreto*. III. 1 2. q. 53. 2. 3. — L'accident peut exister sans le sujet par la vertu de Dieu. VII. 3ª. q. 77. 1. o. — Un accident ne peut pas passer d'un sujet à un sujet qui est le même numériquement, mais qui est le même spécifiquement. VI. 3ª. q. 62. 3. ad 2. et VI. 3ª. q. 77. 1. c. — L'accident s'individualise, se compte et se distingue selon son sujet. I. 1ª. q. 29. 1. c. et q. 39. 3. c. — Les accidents se comptent d'après les suppôts. I. 1ª. q. 35. 4. 7. et q. 39. 3. c. — Deux accidents qui sont numériquement de la même nature ne peuvent exister simultanément dans le même sujet. II. 1ª. q. 94. 3. ad 1. et III. 1 2. q. 63. 4. ad 3. — L'accident peut être le sujet d'un autre accident, mais par la subs-

tance. II. 1ª. q. 77. 7. ad 2. et q. 78. 4. ad 3. et II. 1 2. q. 7. 1. ad 3. et III. 1 2. q. 50. 2. 2. et q. 56. 1. 3. et VII. 3ª. q. 77. 2, ad 1. — Le sujet est la cause de l'accident propre dans trois genres de cause, la cause matérielle, la cause efficiente et la cause finale. Il est seulement la cause matérielle des autres accidents. II. 1ª. q. 77. 6. o. — Le sujet est la cause propre de l'accident, non par l'effet d'une transformation, mais par une conséquence et une suite naturelle. II. 1ª. q. 77. 6. ad 3. et 7. ad 1. — L'accident n'est pas la matière *ex qua,* mais *in qua,* c'est-à-dire le sujet, et *circa quam,* c'est-à-dire l'objet. III. 1 2. q. 55. 4. c. — L'accident est au sujet ce que l'acte est à la puissance. I. 1ª. q. 3. 6. c. et q. 54. 3. ad 2. — Le sujet des accidents naturels en est seulement la cause matérielle. II. 1ª. q. 77. 6. c. — L'accident *in concreto* tire son genre du sujet au lieu de la matière, et l'accident *in abstracto* le tire du mode d'être. II. 1 2. q. 53. 4. ad 2. — L'accident peut agir sur son sujet formellement seulement, mais non d'une manière efficiente. III. 1 2. q. 85. 1. 4. et q. 110. 2. ad 1 et q. 111. 1. ad 1. et 2. ad 1. — La substance spirituelle n'est le sujet que de l'accident qui appartient à l'intellect ou à la volonté. III. 1 2. q. 50. 3. o. — Dans l'eucharistie Dieu a voulu que les accidents du pain et du vin existassent, et qu'ils y fussent sans sujet pour quatre raisons : relativement à l'usage, relativement à la manducation spirituelle qui se fait par la foi, pour éviter l'horreur et le mépris, et parce que les choses spirituelles sont ordinairement montrées par les choses corporelles. VII. 3ª. q. 75. 2. 5. et q. 76. 1. 3. — L'accident est là sans sujet. VII. 3ª. q. 75. 5. o. et q. 77. 1. o. — C'est la quantité qui est le sujet des autres accidents. VII. 3ª. q. 77. 2. o. — Ces accidents ne sont pas dans l'air objectivement. VII. 3ª. q. 77. 1. c. — Ces accidents ont la manière d'être, d'agir et de patir de la substance. C'est pourquoi ils peuvent faire et patir tout ce que pouvait la substance préexistante. VII. 3ª. q. 77. 3. 4. 5. 6. 7. 8. o. — Ces accidents agissent en vertu de la substance. VII. 3ª. q. 75. 6. ad 3. et q. 77. 3. o. — Les accidents peuvent changer par rapport à la forme substantielle. VII. 3ª. q. 77. 3. ad 3. — Ces accidents changent les corps voisins. VII. 3ª. q. 77. 3. o. — Ces accidents nourrissent. VII. 3ª. q. 77. 6. o. — Les opérations de ces accidents sont les unes naturelles et les autres miraculeuses. Ibid. — Peuvent-ils engendrer quelque chose? VII. 3ª. q. 77. 5. o. et 8. ad 3. — Ces accidents peuvent être mélangés avec d'autres liqueurs. VII. 3ª. q. 77. 8. o. — Ces accidents peuvent être rompus sans que le Christ le soit. VII. 3ª. q. 77. 7. o. — Le fractionnement signifie trois choses : la division du corps du Christ dans la passion, la distribution de sa vertu et le triple état des âmes, parce que les unes sont encore vivantes, les autres sont dans la pleine participation de la béatitude, les autres l'attendent. VII. 3ª. q. 83. 3. 7. et 8. — Ces accidents peuvent se corrompre, comme avant la consécration, de deux manières : par eux-mêmes, c'est-à-dire, par l'altération des qualités contraires ; par accroissement et par diminution, c'est-à-dire par l'addition ou la division des qualités, et par accident, c'est-à-dire, par la corruption du sujet. VII. 3ª. q. 77. 4. o. 3. c. — Cette corruption n'est pas miraculeuse, mais elle présuppose un miracle. VII. 3ª. q. 77. 4. ad 3. et 5. c. — Le changement de ces accidents ne fait cesser la présence du corps du Christ qu'autant que ce changement serait de nature à corrompre la substance du pain et du vin, si elle était là. VII. 3ª. q. 76. 6. o. et 8. c. et q. 77. 4. o. et 5. 8. c. et q. 80. 3. ad 3. et q. 83. 6. 7. — Rien ne peut tenir le milieu entre la substance et l'accident. II. 1ª. q. 77. 1. ad 5. — L'accident de l'espèce suit la forme, et l'accident de l'individu la matière. I. 1ª. q. 54. 3. ad 2. — Un accident produit miraculeusement dans un sujet lui devient naturel, comme un aveugle qui a recouvré la vue par miracle voit naturellement. II. 1ª. q. 77. 4. ad 3. — En Dieu il n'y a pas d'accident. I. 1ª. q. 3. 6. o. et q. 6. 3. c. et q. 28. 2. c. et q. 29. 3. ad 3. et q. 40. 1. ad 1. et q. 54. 3. ad 2. — Cette proposition le Père est Dieu, et réciproquement, existe par elle-même et n'existe d'aucune manière par accident. I. 1ª. q. 39. 6. ad 2. — L'accident *in abstracto* ne se dit pas selon le plus et le moins. III. 1 2. q. 52. 1. 2. 3. et q. 53. 2. 3. — L'accident n'est ni engendré ni corrompu, et les choses qui sont corrompues ne sont point réduites au néant, parce qu'elles subsistent dans la puissance de la matière ou du sujet. II. 1ª. q. 104. 4. ad 3. et III. 1 2. q. 110. 2. 3. — Tout ce qui arrive à une chose après son être complet lui convient accidentellement, à moins qu'il ne s'identifie avec l'essence de cet être complet. VI. 3ª. q. 2. 6. ad 2. — Ce qui advient à une nature n'existe pas universellement dans cette nature. I. 1ª. q. 51. 1. c. — Aucune forme du genre de la substance ne convient à une chose accidentellement; c'est pourquoi toute forme qui advient accidentellement est un accident. I. 1ª. q. 57. 3. c.

Accroissement. L'accroissement est un mouvement non continu. III. 1 2. q. 52. 3. c. et IV. 2 2. q. 24. 6. c. — L'accroissement des formes se termine de trois manières, en raison de la forme, de l'agent et du sujet. IV. 2 2. q. 24. 7 c. et VI. 3ª. q. 7. 12. c. — Parmi les formes spécifiques il y en a qui s'accroissent par rapport à un acte en raison de lui-même et du sujet, comme le mouvement, la santé et toute autre habitude, et il y en a qui s'augmentent absolument et uniquement en raison du sujet, comme les qualités sensibles. Parmi les premières toutes ne s'augmentent pas par addition ; mais les secondes ne s'augmentent point de la sorte; elles le sont parce que le sujet participe plus ou moins à la même forme. III. 1 2. q. 52. 1. 2. o. et q. 53. 2. ad 3. et q. 66. 1. 2. o. et IV. 2 2. q. 14. 3. ad 1. — La science s'accroît selon l'intensité de l'acte de deux manières, par rapport au sujet et selon le nombre des objets ; mais la vertu ne s'accroît que de la première façon. III. 1 2. q. 52. 2. c. et q. 66. 1. o. et IV. 2 2. q. 24. 4. ad 1. et 5. c. 1. — Il y a quatre opinions différentes sur l'accroissement des formes. III. 1 2. q. 52. 1. c. — Dans la grandeur corporelle il y a deux sortes d'accroissement : celui qui se produit par addition, comme dans les êtres vivants, et celui qui se produit par l'intensité, comme dans la raréfaction. III. 1 2. q. 52. 2. ad 1. et IV. 2 2. q. 24. 5. ad 1. — Le mouvement

tant que l'espèce reste la même, s'augmente de trois manières, c'est-à-dire par l'addition du temps ou du chemin, ou par la participation du sujet. III. 1 2. q. 52. 2. c. — Ce qui augmente l'habitude fait toujours quelque chose dans le sujet; il n'y produit pas une forme nouvelle, mais il fait que le sujet participe plus parfaitement à la forme préexistante ou qu'il s'étend davantage. III. 1 2. q. 52. 2. ad 2. et 3. et IV. 2 2. q. 24. 5. ad 3.—Les habitudes corporelles ne paraissent pas être beaucoup augmentées par l'addition, mais plutôt par la transformation des qualités premières que par l'intensité de la part du sujet qui y participe. III. 1 2. q. 52. c. — Toute forme s'accroît, c'est-à-dire qu'elle est susceptible de plus et de moins, à moins qu'elle ne donne l'être substantiel ou qu'elle ne consiste dans quelque chose d'indivisible, comme les espèces du nombre, ou celles qui sont selon les nombres, comme les quantités continues, les figures et les relations. III. 1 2. q. 52. 1. 2. o. et VI. 3ª. q. 7. 12.—L'accroissement des formes se désigne par analogie avec l'accroissement des corps. III. 1 2. q. 52. 1. c.— Le corps de l'homme s'accroît par l'addition de la matière. II. 1ª. q. 119. 1. c.

Accusation. L'accusation doit se faire par écrit. IV. 2 2. q. 68. 2. o. — L'accusation est de précepte pour celui qui peut prouver un délit contre la communauté. IV. 2 2. q. 68. 1. o.— L'accusation est injuste par calomnie, par prévarication et par tergiversation. IV. 2 2. q. 68. 3. o. — Dans la dénonciation on se propose l'amendement du pécheur, au lieu que dans l'accusation on a en vue la punition du crime. IV. 2 2. q. 67. 3. ad 2. et q. 68. 1. c.—L'accusé est tenu de dire la vérité au juge qui l'interroge juridiquement, c'est-à-dire si l'infamie a précédé, si les indices sont exprès, ou que la preuve soit à demi faite. IV. 2 2. q. 69. 1. o. et 2. ad 2. — L'accusé peut se défendre par la prudence et non par la calomnie ou par la collision. IV. 2 2. q. 69. 2. o. et 3. c. — Il lui est permis d'interjeter appel. IV. 2 2. q. 69. 3 c. — Celui qui a été faussement accusé, par légèreté et non par malice, peut remettre la peine du talion; mais il ne le peut dans un autre cas, il n'y a que le prêtre qui le puisse. IV. 2 2. q. 68. 4. ad 2.—L'accusateur qui échoue dans la preuve mérite la peine du talion. IV. 2 2. q. 64. 4. ad 2.—Celui qui accuse faussement mérite une double peine, celle du talion pour le tort causé à l'accusé et celle de l'infamie pour la calomnie. Mais quelquefois le prince délivre de l'une et de l'autre, d'autres fois il ne délivre que de la première. IV. 2 2. q. 68. 4. ad 3.—Pour les choses notoires on ne requiert pas d'accusateurs parce que l'infamie en tient lieu. IV. 2 2. q. 67. 2. ad 3. et 3. ad 2.—Les inférieurs peuvent accuser leurs supérieurs. IV. 2 2. q. 68. 1. 2. — Personne ne doit accuser un religieux au chapitre pour un crime occulte. IV. 2 2. q. 33. 7. ad 4.— Les excommuniés, les infâmes et ceux qui ont été accusés de faute majeure ne peuvent accuser. IV. 2 2. q. 69. 2. ad 1.

Achaz. Le roi Achaz en ne demandant pas à Dieu un signe a péché, et il n'aurait pas péché, s'il lui en eût demandé un. V. 2 2. q. 97. 2. 3.

Acquérir. Une acquisition peut être illicite de trois manières : en raison de la cause ou du sujet qui acquiert, ou de la personne à laquelle on enlève la chose acquise. IV. 2 2. q. 32. 7. c. et q. 62. 3. ad 2. et q. 87. 2.

Acte. Il y a deux sortes d'actes, l'acte premier et l'acte second. I. 1ª. q. 48. 5. c. et II. 1 2. q. 3. 2. c. et III. 1 2. q. 111. 2. c.— L'acte premier est l'être, l'acte second l'opération. III. 1 2. q. 111. 2. c.—L'acte appartient de deux manières à une puissance; il en émane ou il est commandé. II. 1 2. q. 1. 1. 2. et q. 6. princ. et 4. c. et q. 8. princ. et VII. 3ª. q. 85. 2. ad 1. — Un acte est un numériquement selon l'être naturel, et il est double sous le rapport moral. II. 1 2. q. 20. 6. o. — Il y a deux sortes d'actes qui ne se rapportent pas à Dieu : celui qui ne peut s'y rapporter d'après son propre caractère, comme le péché, et celui qui ne s'y rapporte pas en raison des dispositions de l'agent. II. 1 2. q. 21. 4. c. — Il faut que l'acte soit proportionné à l'objet et à l'agent; il tire de l'objet son espèce, mais il tire de la vertu ou de la puissance de l'agent le mode de l'intention. II. 1ª. q. 89. 6. c. et IV. 2 2. q. 26. 7. c. — Les puissances se distinguent par les actes, et les actes par les objets. II. 1ª. q. 77. 3. o. — L'acte d'une puissance ou d'une habitude se prend selon le rapport de la puissance ou de l'habitude avec l'objet. IV. 2 2. q. 2. 2. 3. c. — Rien n'est soumis à la puissance, à l'habitude ou à l'acte que par l'intermédiaire de la raison formelle de l'objet. II. 1 2. q. 1. ad 1. et IV. 2 2. q. 1. c. — L'acte est à l'acte ce que la puissance est à la puissance par rapport à l'objet adéquat, mais non par rapport à un objet particulier. IV. 2 2. q. 2. 2. 3. c. — L'objet est, par rapport à l'acte de la puissance passive, comme le principe et la cause motrice, et il est, par rapport à l'acte de la puissance active, comme son terme et sa fin. II. 1ª. q. 77. 3. c. et II. 1 2. q. 1. 3. c. — L'acte qui se rapporte à la raison de l'objet et l'acte qui se porte vers l'objet considérés sous cette même raison, sont de la même espèce, comme la vision de la lumière et celle de la couleur. IV. 2 2. q. 25. 1. c. — Toute vertu et toute puissance se porte par le même acte vers l'objet et vers la raison formelle de l'objet. IV. 2 2. q. 25. 1. c. — Rien ne peut être l'objet d'une habitude ou d'un acte, s'il n'est l'objet de la puissance soumise à l'un et à l'autre. V. 2 2. q. 162. 3. c. — La bonté ou la malice première d'un acte moral vient de l'objet qui convient, comme dans les choses naturelles elle vient de la forme. Et on dit qu'une chose est bonne ou mauvaise dans son genre, c'est-à-dire selon l'espèce. II. 1 2. q. 18. 2. c. — L'acte moral tire son espèce de son objet et de sa fin. I. 1ª. q. 48. 1. 2. et II. 1 2. q. 1. 3. o. et q. 7. 3. ad 3. et 4. o. et q. 18. 2. 3. o. et q. 3. 6. 8. c. et q. 19. 1. c. et q. 58. 1. c. et III. 1 2. q. 60. 1. 3. et q. 72. 1. o. et 3. o. et IV. 2 2. q. 4. 3. c. et q. 19. 3. 4. c. et q. 25. 4. c. et q. 25. 1. c. et q. 47. 5. c. et q. 64. 7. c. et V. 2 2. q. 92. 2. c. et q. 110. 1. c. et q. 154. 1. c. et q. 181. 2. ad 1. — L'acte moral est bon ou mauvais principalement d'après l'objet et la fin, secondairement d'après les circonstances. II. 1 2. q. 18. 2. 3. 4. o. et q. 21. 1. o. et III. 1 2. q. 42. 6. c. et q. 72. 1. ad 1. — L'objet est à l'acte intérieur comme la fin, et il est à l'acte extérieur comme la matière *circa*

quam. II. 1 2. q. 18. 6. c. et III. 1 2. q. 54. 2. ad 3. et q. 72. 3. ad 2. — L'acte ne tire pas son nom de la puissance, à moins qu'il n'émane d'elle sans se rapporter à un autre. II. 1 2. q. 8. 2. c. — La diversité d'actes ne produit pas toujours la diversité de puissance, il n'y a que la diversité formelle. II. 1ª. q. 77. 3. c. et q. 79. 7. 9. c. et 10. ad 3. et III. 1 2. q. 54. 1. ad 1. — Les actes des différentes puissances ne sont pas du même genre. II. 1 2. q. 23. c. et III. 1 2. q. 54. 1. ad 1. — Le même acte peut appartenir à des puissances diverses. III. 1 2. q. 56. 2. ad 1. — Mais sous des rapports divers et dans un ordre différent. III. 1 2. q. 56. 2. ad 1. — Plusieurs actes ne peuvent appartenir simultanément à une même puissance. I. 1ª. q. 58. 7. ad 2. et q. 62. 7. ad 3. et III. 1 2. q. 54. 1. ad 3. et IV. 2 2. q. 18. 1. ad 3. — A moins qu'ils ne soient subordonnés. I. 1ª. q. 58. 7. ad 2. et q. 62. 7. ad 3. et III. 1 2. q. 54. 1. ad 3. et IV. 2 2. q. 18. 1. ad 3. — Le principe le plus prochain de l'acte est la puissance appétitive. IV. 2 2. q. 59. 4. c. — Toute puissance immatérielle se réfléchit sur son acte, et aucune puissance matérielle ne le fait. II. 1ª. q. 87. 3. ad 3. et IV. 2 2. q. 25. 2. c. — L'acte est antérieur à la puissance dans un sens, et il lui est postérieur dans un autre. II. 1ª. q. 77. 3. ad 1. et q. 82. 3. ad 2. — L'acte est avant la puissance dans des sujets divers, mais dans le même il lui est postérieur selon le temps. I. 1ª. q. 3. 1. c. et 8. c. et II. 1ª. q. 77. 3. ad 1. et q. 82. 3. ad 2. et q. 85. 3. ad 1. et q. 94. 3. c. et III. 1 2. q. 50. 2. ad 3. — L'acte surpasse toujours la puissance en bien et en mal. III. 1 2. q. 71. 3. c. — Dans les puissances abandonnées les unes aux autres l'acte de la puissance supérieure est comme la forme de l'acte de la puissance inférieure. II. 1 2. q. 13. 1. c. et q. 17. 4. c. — L'acte de la puissance inférieure est comme la matière par rapport à l'acte de la puissance supérieure, et celui-ci est comme la forme par rapport à l'autre. II. 1 2. q. 7. 14. c. — La puissance active ne se distingue pas de l'acte par opposition, mais c'est sur lui qu'elle repose. I. 1ª. q. 25. 1. ad 1. — Aucun acte n'est produit parfaitement par une puissance active, à moins qu'il ne lui ressemble par une forme qui soit son principe. II. 1 2. q. 23. 2. c. — L'habitude est l'acte premier et non l'acte second. III. 1 2. q. 49. 3. ad 1. — Une habitude peut se rapporter de deux manières à l'acte, comme telle et en raison du sujet ou de la puissance. III. 1 2. q. 49. 3. o. — Les espèces des habitudes se distinguent d'après les espèces des actes. VII. 3ª. q. 85. 2. c. — Le même acte peut recevoir sa forme de plusieurs habitudes différentes, et par conséquent se rapporter à des espèces diverses. IV. 2 2. q. 4. 3. ad 1. — La même habitude peut produire des actes divers abandonnés entre eux, dont l'un découle de l'autre, et soit produit par l'intermédiaire du premier. Mais on ne définit l'habitude et on ne la dénomme que d'après le premier. IV. 2 2. q. 28. 4. c. et q. 29. 4. c. et q. 31. 2. 3. c. et q. 61. 2. ad 3. — L'acte d'une vertu ou d'un vice qui se rapporte à la fin d'un autre devient son espèce. V. 2 2. q. 134. 10. c. 1. et q. 181. 1. ad 3. et 2. c. — Tout acte dont l'intensité est en proportion de l'habitude l'augmente ou y dispose, il n'en est pas de même d'un acte relâché. IV. 2 2. q. 52. 3. o. — Divers actes dont l'un est la raison de l'autre ne diversifient pas l'habitude. IV. 2 2. q. 28. c. 4. et VI. 3ª. q. 8. 5. ad 2. — Une habitude acquise rend toujours un acte semblable selon l'espèce, mais non selon le mode à l'acte qui l'a engendrée. II. 1ª. q. 89. 6. ad 3. et III. 1 2. q. 78. 2. ad 1. — Le même acte sous le rapport de la nature peut appartenir à des genres différents sous le rapport moral, c'est-à-dire sous le rapport de la vertu et du vice. II. 1 2. q. 1. 3. ad 3. et q. 18. 3. c. et 3. et c. 5. et 7. c. 1. et 10. 3. et q. 20. 6. o. et III. 1 2. q. 72. 4. c. et V. 2 2. q. 57. 2. ad 2. et 3. ad 2. — Les habitudes sont nécessaires par rapport à certains actes. III. 1 2. q. 49. 4. o. et q. 50. o. — L'acte est la cause finale de l'habitude qui est la cause efficiente de son acte. III. 1 2. q. 51. 2. o. et q. 63. 2. o. — Beaucoup d'actes de raison produisent une habitude de penser par rapport à l'intellect possible. III. 1 2. q. 51. 3. c. — Relativement aux puissances inférieures cognitives il est nécessaire que les mêmes actes soient réitérés plusieurs fois, pour qu'une chose s'imprime fortement dans la mémoire. III. 1 2. q. 51. 3. c. — Les habitudes corporelles sont quelquefois produites par un seul acte de force. Il en est de même de la science de l'intellect possible, mais pour l'opinion il faut toujours beaucoup d'actes. III. 1 2. q. 51. 3. o. et q. 71. 4. c. — L'habitude comme telle ne peut pas être corrompue par un seul acte, sinon en en écartant la cause. III. 1 2. q. 71. 4. c. — L'acte excède absolument l'habitude en bien et en mal. III. 1 2. q. 71. 3. o. — On appelle moral et humain l'acte qui vient de la volonté. I. 1ª. q. 48. 1. 2. et II. 1 2. q. 1. ad 1. o. et 3. c. et q. 6. princ. et q. 7. 4. c. et q. 10. 1. c. et q. 18. 5. c. et III. 1 2. q. 71. 6. c. et q. 74. 1. c. et IV. 2 2. q. 25. 8. c. et V. 2 2. q. 110. 1. c. et VI. 3ª. q. 19. 2. o. — Les actes sont appelés des actes humains ou moraux, selon qu'ils sont produits par la raison délibérée ou selon qu'ils obéissent à la raison. II. 1 2. q. 1. 1. c. et q. 18. 5. 9. c. et q. 19. 1. ad 3. et III. 1 2. q. 58. 2. c. et q. 63. 2. c. et q. 100. 1. c. et q. 104. 1. c. 3. et V. 2 2. q. 132. 1. c. et VI. 3ª. q. 19. 2. c. — L'acte moral ne tire pas son espèce de la fin dernière, mais de la fin prochaine. II. 1 2. q. 13. 3. et III. 1 2. q. 60. 1. ad 3. et IV. 2 2. q. 11. 1. ad 2. et q. 19. 3. c. et q. 66. 4. ad 2. — Dans les actes moraux la volonté est le premier moteur. II. 1 2. q. 1. 1. c. et V. 2 2. q. 110. 1. c. — Tout acte moral est immanent, il existe dans la volonté d'une manière subjective et efficiente. III. 1 2. q. 74. 1. o. — Le corps se rapporte par accident à l'acte moral qui ne se considère absolument que selon ce qui appartient à l'âme. V. 2 2. q. 152. 1. c. — Le même acte moral numériquement est action et passion. II. 1 2. q. 1. 3. c. — L'acte moral en tant qu'il est bon ou mauvais a une raison de droiture ou de péché. II. 1 2. q. 21. 1. o. — Il y a des actes indifférents selon l'espèce, mais ils ne le sont pas tous. II. 1 2. q. 18. 8. 9. o. — Il y a des actes qui sont tellement mauvais en eux-mêmes qu'on ne peut en les faisant faire le bien. V. 2 2. q. 110. 3. — L'acte moral en tant qu'il est bon ou mauvais est louable ou blâmable. II. 1 2. q. 21. 2. o. — Il est méritoire ou démé-

ritoire. II. 1 2. q. 21. 3. o. — L'acte est bon de deux manières, au point de vue des mœurs et du mérite. III. 1 2. q. 109. 2. c. et 3. o. — La bonté de l'acte vient de l'objet et de la fin. La première est matérielle par rapport à la seconde. C'est pour cela que la volonté a la seconde en vue, et que c'est surtout en elle que le mérite consiste. II. 1 2. q. 18. 6. c. — La bonté de l'acte humain est de quatre sortes : elle dépend du genre, de l'espèce, des circonstances et de la fin. II. 1 2. q. 18. 4. c. et III. 1 2. q. 73. 7. ad 1. — Pour la perfection d'un acte produit par un double principe on requiert la perfection de ces deux principes. III. 1 2. q. 56. 4. c. et q. 58. 3. ad 2. et q. 65. 3. ad 1. et IV. 2 2. q. 42. 3. c. — Le bien et le mal sont des différences essentielles des actes humains. I. 1ª. q. 48. 1. 2. et II. 1 2. q. 18. 5. 6. o. et III. 1 2. q. 54. 3. c. 2. — Le bien et le mal sont des différences essentielles des actes émanant de la volonté, mais par accident ce sont des actes des autres puissances selon qu'ils ont été commandés par la volonté. II. 1 2. q. 18. 6. o. et q. 19. 1. o. — Tout acte délibéré est bon ou mauvais moralement. II. 1 2. q. 18. 9. o. — Le bien et le mal dans les actes humains s'entend par rapport à la raison. II. 1 2. q. 18. 5. c. 1. et 8. c. 2. et 10. c. et q. 19. 1. 3. et q. 21. 1. c. et q. 24. 2. 3. o. et q. 34. 1. c. et III. 1 2. q. 66. 2. c. — La bonté ou la malice morale consiste principalement dans la volonté. II. 1 2. q. 34. 4. c. — Le même acte numériquement dans le genre de la nature peut être bon ou mauvais moralement, et il n'est pas un numériquement sous le rapport des mœurs. II. 1 2. q. 20. 6. o. et III. 1 2. q. 88. 4. c. IV. 2 2. q. 53. 4. ad 1. — Les actes et les mouvements extérieurs sont des signes de la disposition intérieure. V. 2 2. q. 168. 1. ad 1. et 3. — Les actes extérieurs appartiennent de différentes manières aux diverses vertus. IV. 2 2. q. 32. 1. c. et V. 2 2. q. 168. 1. o. — Les actes extérieurs appartiennent à cette vertu, à laquelle appartient le motif qui porte à agir. IV. 2 2. q. 32. 1. c. — Le péché existe dans l'acte extérieur, comme dans l'acte intérieur. III. 1 2. q. 81. 1. 3. 4. c. — Le péché n'existe pas principalement dans les actes extérieurs des membres, il n'y est qu'instrumentalement. III. 1 2. q. 74. 2. 3. et q. 83. 1. c. — Les actes appartiennent aux suppôts. I. 1ª. q. 22. 3. ad 1. et III. 1 2. q. 77. 2. ad 1. — Les actes notionnels de Dieu sont ceux qui désignent la procession de la personne divine, et les actes essentiels sont ceux qui désignent la manière dont les créatures viennent de Dieu. I. 1ª. q. 41. 1. ad 1. et 3. — Les actes notionnels sont attribués aux personnes divines pour signifier en elles un ordre d'origine. I. 1ª. q. 41. 1. o. — En Dieu il y a puissance par rapport aux actes notionnels. I. 1ª. q. 41. 4. o. — Les actes notionnels ne sont pas de rien, mais de la substance du Père. I. 1ª. q. 41. 3. c. — Les actes notionnels et les relations personnelles sont une même chose en réalité, mais ils diffèrent selon le mode de signification. I. 1ª. q. 40. 2. c. et q. 41. 1. 2. — Les actes notionnels qui signifient le rapport du Père ou du Fils avec l'essence peuvent avoir pour terme l'essence, comme donner et recevoir, mais non ceux qui signifient un rapport du Fils au Père ou réciproquement, comme être engendré, engendrer, et naître. I. 1ª. q. 39. 5. c. — Les actes notionnels n'ont pour terme que la personne seule. I. 1ª. q. 41. 6. o. — Les actes notionnels se conçoivent avant les propriétés des personnes, à moins qu'on ne prenne la propriété constitutive de la personne et de l'acte, comme l'action. I. 1ª. q. 40. 4. o. — Les actes notionnels sont d'une certaine manière nécessaires, volontaires et naturels. I. 1ª. q. 41. 2. o. et q. 42. 2. c. — Les choses qui en Dieu se rapportent aux actes personnels ou essentiels ne se disent pas des notions. I. 1ª. q. 32. 2. ad 2. et q. 40. 1. 3. — Tout acte qui se dit en Dieu du suppôt, non selon le mode dont il diffère de l'essence, se dit aussi de l'essence. I. 1ª. q. 29. 5. c.

Action. L'action de Dieu est son essence et sa puissance. I. 1ª. q. 14. 4. o. et q. 19. 1. o. et 4. ad 2. et q. 25. 1. ad 2. et q. 30. 2. ad 3. et q. 41. 4. ad 3. et q. 45. 3. ad 1. et q. 54. 1. 2. 3. c. et II. 1ª. q. 77. 1. c. et 2. c. et q. 79. 1. c. et q. 87. 3. c. et III. 1 2. q. 49. 4. c. et q. 55. 2. 3. et VI. 3ª. q. 9. 1. ad 1. — L'action de Dieu est une en réalité, et on en distingue plusieurs rationnellement. I. 1ª. q. 30. 2. 3. — Dieu agit en tout ce qui opère. II. 1ª. q. 105. 5. o. et III. 1 2. q. 55. 4. c. — L'action de Dieu qui opère dans toute opération de la créature n'est pas une création. I. 1ª. q. 45. 8. o. — L'action de Dieu n'efface pas l'action des agents inférieurs. II. 1ª. q. 105. 5. o. — Toute action de la créature vient de Dieu. II. 1ª. q. 105. c. et 1 2. q. 6. 1. ad 3. et III. 1 2. q. 69. 2. o. et q. 109. 1. c. — Toute action de la forme substantielle ou accidentelle dépend de Dieu. VII. 3ª. q. 77. 3. ad 2. — L'action de l'intellect et de toute créature dépend de Dieu de deux manières : d'une manière formelle et efficiente. II. 1ª. q. 105. 5. c. et III. 1 2. q. 109. 1. c. — L'action proprement dite est l'opération commandée de la volonté qui est immanente dans le sujet qui agit, au lieu que faire est une opération qui passe. III. 1 2. q. 57. 4. c. et 5. ad 1. — L'action droite diffère de l'action réflexe. I. 1ª. q. 28. 9. ad 2. et II. 1ª. q. 87. 3. ad 2. — Il y a deux genres d'action, l'une qui passe dans quelque chose d'extérieur en lui imprimant son influence, comme brûler et couper, et l'autre qui est immanente dans l'agent lui-même. Celle-ci est de deux sortes; l'une est corporelle comme la sensation, et l'autre spirituelle comme l'intelligence et la volonté. I. 1ª. q. 18. 3. ad 1. et q. 41. 1. c. — Il y a deux sortes d'action, l'une immanente et l'autre passagère. I. 1ª. q. 14. 2. c. et q. 18. 3. ad 1. et q. 23. 2. ad 1. et q. 27. 1. 3. 5. c. et q. 28. 4. c. et q. 41. 2. c. et q. 54. 1. 3. et 2. c. et q. 56. 1. c. et II. 1ª. q. 85. 2. c. et 1 2. q. 3. 2. 3. et q. 31. 5. c. et III. 1 2. q. 74. 1. c. — L'objet de l'action qui passe ou la matière est séparée de l'agent, et l'objet de l'action immanente lui est uni. I. 1ª. q. 56. 1. c. — L'action immanente est l'acte et la perfection de l'agent, tandis que l'acte qui passe n'est que la perfection du patient. II. 1 2. q. 3. 2. 3. et q. 31. 5. c. — Il y a deux sortes d'action : l'une qui existe avec une transformation de matière, comme l'action physique; l'autre qui existe sans cela et qui ne présuppose pas la matière, comme le père dans

la création. II. 1ª. q. 91. 2. c. et q. 115. 1. c. — Toute action de la créature diffère réellement d'elle. I. 1ª. q. 54. 1. 2. c. — L'action de l'instrument est de deux sortes, l'une selon sa propre forme, et l'autre selon qu'elle est mue par l'agent principal. La première est différente de l'action de l'agent principal; la seconde est la même. VI. 3ª. q. 19. 1. c. et q. 62. 2. ad 2.— L'action humaine tire son espèce de la fin prochaine; parce qu'on n'exige pas seulement pour la bonté ou la malice d'une chose la bonté ou la malice de la fin dernière que la volonté se propose, mais encore la bonté ou la malice de la fin prochaine que la volonté d'élection a pour objet. II. 1 2. q. 1. 3. c. et 5. et V. 2 2. q. 11. 1. 2. — L'action volontaire est fondée sur l'action de la nature. II. 1 2. q. 10. 1. ad 1. — On ne donne le nom d'actions humaines qu'à celles qui procèdent de la volonté délibérée, on appelle les autres des actions de l'homme. II. 1 2. q. 1. ad 1. a. 3. et c. et 5. — L'action de la nature n'a pour terme qu'une seule chose; il n'en est pas de même de l'action volontaire. I. 1ª. q. 41. 2. c. et II. 1 2 q. 10. 1. ad 1. — On appelle opération l'action proprement dite du premier principe, et on appelle choses opérées les actions des principes seconds. VI. 3ª. q. 19. 1. c. — L'action et la passion ne sont qu'un seul mouvement numériquement, et ne diffèrent que selon la diversité de leurs rapports. I. 1ª. q. 28. 3. ad 1. et q. 41. 1. 2. et q. 45. 2. ad 2. et 3. c. et IV. 2 2. q. 90. 3. c. — L'action tire son espèce de la forme de l'agent. I. 1ª. q. 14. 5. ad 3. et II. 1 2. q. 1. 3. et VI. 3ª. q. 19. 1. 3. — Le principe de l'action est d'abord la fin, en second lieu l'agent, et en troisième lieu la forme et non la matière. II. 1ª. q. 105. 5. c. — Toute action est proportionnée à la vertu de l'agent. Un agent naturel ne tend pas à faire ce qui excède sa faculté. V. 2 2. q. 150. 1. c. — Toute forme qui ne dépend de l'agent que pour être faite subsiste quand l'action de l'agent cesse. II. 1ª. q. 104. 1. c. — Il est impossible que l'action d'un agent ait pour terme la forme seulement, et que l'action d'un autre agent ait pour terme le sujet de la forme, si ces agents ne sont subordonnés. II. 1ª. q. 118. 2. 3. — Une seule et même action procède d'un premier et d'un second agent, mais non de deux agents du même ordre. II. 1ª. q. 105. 5. ad 2. — Plus un agent est puissant et plus il peut étendre loin son action. II. 1 2. q. 118. 1. c. et V. 2 2. q. 141. 7. ad 3.—De deux actions dont l'une est la règle et la raison de l'autre, l'une n'entrave pas, mais aide l'autre. II. 1ª. q. 112. 1. 3. — L'action ne s'attribue pas à l'instrument proprement dit, mais à l'agent principal. II. 1ª. q. 16. 1. c. fin. et V. 2 2. q. 172. 1. 3. et VI. 3ª. q. 13. 3. c. et q. 15. 9. ad 1.—L'action s'attribue à l'instrument, comme à ce qui agit immédiatement, et à l'agent principal, comme au sujet en vertu duquel l'instrument agit. VI. 3ª. q. 66. 5. ad 1.—S'il n'y a qu'un agent principal et deux instruments, on dit qu'il n'y a qu'un agent absolument et deux actions; si c'est l'opposé, on dit le contraire. II. q. 76. 2. c. —L'instrument ne rend son action instrumentale parfaite qu'en exerçant son action propre, comme la scie qui fait un meuble en sciant. VI. 3ª. q. 62. 1. 2. — Il est impossible que l'action de l'agent principal et de l'instrument soit essentiellement la même numériquement. VI. 3ª. q. 19. 1. c. — Le mal dans l'action est toujours produit par la faute de l'agent principal ou instrumental. Il en est de même dans l'effet propre ou la disposition de la matière. Mais dans le patient il résulte de l'imperfection ou des défauts de l'agent ou de la matière. I. 1ª. q. 49. 1. c. et 3. et II. 1 2. q. 18. 2. c. — Toute action existe par une forme. I. 1ª. q. 48. 1. 4. et II. 1ª. q. 76. 1. c. et VI. 3ª. q. 19. 1. 3. — La forme est le principe de l'action. V. 2 2. q. 179. 1. ad 1.—La forme ne désigne pas le principe de l'action comme il est dans l'agent, mais comme il se rapporte à l'effet. I. 1ª. q. 14. 8. c.—Les actions appartiennent aux suppôts. III. 1 2. q. 77. 3. ad 1. — La forme substantielle n'est le principe de l'action que par l'intermédiaire de la qualité. II. 1ª. q. 77. 1. c. et 4. et VII. 3ª. q. 77. 3. ad 3. —L'action de la qualité ne produit la forme substantielle qu'en vertu de cette forme. I. 1ª. q. 45. 8. 2. et q. 67. 3. ad 3. et II. 1ª. q. 115. 1. 3. et VII. 3ª. q. 77. 3. ad 3. —La forme parfaite, selon l'être réel, peut être le principe de l'action qui passe, mais non la forme imparfaite. II. 1 2. q. 5. 6. ad 2.—La forme déterminée à une seule opération ne requiert pas une disposition. III. 1 2. q. 49. 4. c. et 1.— Au même instant on acquiert la forme et l'action commune. III. 1 2. q. 110. 7. ad 4. — L'action selon la première acception du mot implique l'origine du mouvement. I. 1ª. q. 41. 1. 2. et q. 45. 3. c. — L'action proprement dite est l'actualité de la vertu. I. 1ª. q. 54. 1. c.—Toute action est bonne en raison de ce qu'elle a d'être, elle n'est bonne absolument qu'autant qu'elle a la plénitude de son être. II. 1 2. q. 18. 1. o. — La même action peut être bonne et mauvaise en tant qu'elle est multiple, mais non en tant qu'elle est une. VI. 3ª. q. 82. 3. ad 3.—Toute procession est selon une action et réciproquement. I. 1ª. q. 27. 1. c. — L'action avec mouvement existe toujours avec quelque chose de nouveau, une production ou une corruption, mais il n'en est pas de même de l'action sans mouvement. I. 1ª. q. 41. 1. 3.

Adam. Adam ne voyait pas Dieu dans son essence selon l'état commun. II. 1ª. q. 94. 1. o. et q. 95. 3. c. et IV. 2 2. q. 5. 1. 2. c. — Il ne répugne pas qu'Adam ait vu l'essence divine surnaturellement. II. 1ª. q. 94. 1. 2. c. — Adam voyait Dieu par la grâce comme les anges le voient par nature. II. 1ª. q. 94. 1. c. — Adam a eu une double connaissance de Dieu, l'une naturelle et l'autre surnaturelle. II. 1ª. q. 94. 3. o. — Adam a eu toutes les connaissances naturellement possibles à l'homme. II. 1ª. q. 94. 3. c. et q. 101. 1. ad 1.—Adam a eu la prescience de l'incarnation de Dieu, mais non de son péché. IV. 2 2. q. 2. 7. c. et VI. 3ª. q. 1. 3. 5. — Adam avant son péché et les anges avant leur confirmation dans la gloire ont connu avec évidence quelque chose des mystères de Dieu que nous ne pouvons maintenant connaître que par la foi. IV. 2 2. q. 5. 1. c. fin. et 1. — Adam avait sur les anges une connaissance plus excellente que nous, parce qu'elle était plus certaine et plus fixe à l'égard des choses intelligibles inférieures. II. 1ª. q. 99. 2. c. — Adam ne voyait pas l'essence des anges. II. 1ª. q. 94. 2. o. — La connaissance d'Adam tenait le milieu

entre notre connaissance et celle des bienheureux. II. 1ª. q. 74. 1. c. — La science d'Adam était de même nature que la nôtre, quoiqu'elle eût lieu par des espèces infuses. II. 1ª. q. 94. 3. ad 1.— Adam avait besoin d'images sensibles pour considérer, mais il n'en avait pas besoin pour acquérir la science. II. 1ª. q. 94. 2. c. — Dans l'état primitif Adam n'acquérait pas la connaissance d'après les choses sensibles par le moyen de l'argumentation. II. 1ª. q. 94. 1. 3. — Adam ne pouvait pas être trompé. II. 1ª. q. 94. 4. o. — Rien ne pouvait empêcher la connaissance d'Adam d'une manière contraire, mais seulement négative. II. 1ª. q. 94. 1. 2. o. — Adam progressait dans la science naturelle quant au mode, c'est-à-dire par l'expérience, mais non quant au nombre des choses sues; au lieu que dans l'ordre surnaturel elle progressait des deux manières. II. 1ª. q. 94. 3. ad 3. — Adam ne connaissait pas naturellement les futurs contingents. II. 1ª. q. 94. 3. c. — Adam n'a pas connu les pensées des cœurs, ni tous les objets individuellement. II. 1ª. q. 94. 3. c. — Adam a été créé dans la grâce. II. 1ª. q. 95. 1. o. et q. 100. 1. 3. et I 2. q. 5. 1. c. — Adam a eu toutes les vertus. II. 1ª. q. 95. 3. o. — Adam a eu la foi. II. 1ª. q. 95.3. c. et IV. 22. q. 5. 1. c. — Dans l'état primitif Adam aurait engendré ses enfants avec la justice originelle et gratuite et avec la grâce. II. 1ª. q. 100. 1. o. et IV. 2 2. q. 81. 2. c. fin. — Adam n'a pas été parfaitement heureux. II. 1ª. q. 94. 1. c. 1. et q. 95. 3. c. — Adam était immortel et passible selon le corps. II. 1ª. q. 76. 3. 1. et q. 97. 1. o. — L'immortalité et l'impassibilité d'Adam différaient de celle de ceux qui ressuscitent. II. 1ª. q. 97. 1. o. et 3. 1. et q. 102. 2. c. — Le corps d'Adam était impassible de la passion qui corrompt, mais il était passible de la passion qui perfectionne. II. 1ª. q. 95. 2. ad 2. et q. 97. 2. o.— L'immortalité et l'impassibilité d'Adam ne venait pas des principes de la nature, mais du bienfait de Dieu. II. 1ª. q. 76. 3. ad 1. et q. 97. 1. o. et 2. 3. et 3. 1. et q. 102. 2. c. 2. et 4. c. — Si Adam eût mangé de l'arbre de vie, il n'aurait obtenu l'immortalité qu'en en prenant souvent. II. 1ª. q. 97. 4. c. fin. — Adam serait mort s'il n'en eût pas mangé. II. 1ª. q. 97. 3. ad 3.— Adam avait besoin d'aliments pour réparer ce qu'il avait perdu. II. 1ª. q. 97. 3. o.— Adam aurait dormi. II. 1ª. q. 94. 4. ad 4. et q. 97. 2. ad 2.— Adam aurait songé et il n'aurait pas eu le libre usage de sa raison dans le sommeil. II. 1ª. q. 94. 4. ad 4. — Dans l'âme d'Adam il y aurait eu les passions animales, mais sans douleur. II. 1ª. q. 95. 2. o. et 3. ad 2. — Adam n'eût pas pu d'abord pécher véniellement. III. I 2. q. 89. 3. ad 3. — Adam pouvait éviter le péché par son libre arbitre sans la grâce. III. I 2. q. 109. 8. c. — Le péché d'Adam a été l'orgueil. III. I 2. q. 89. 3. ad 2. et V. 22. q. 105. 2 3. et q. 163. 1. o. et 3. 4. c. et VI. 3ª. q. 1. 3. c. — Dans le péché d'Adam il y a eu de l'orgueil, de la désobéissance, de la gourmandise et d'autres difformités semblables. III. I 2. q. 82. 2. ad 1. et IV. 2 2. q. 63. 1. o. — Adam a péché principalement en désirant la ressemblance de Dieu, quant à la science du bien et du mal, et il a péché secondairement en désirant lui ressembler quant à sa propre puissance d'opérer. V. 2 2. q. 163. 2. o. — Le péché d'Adam a été plus grave que les nôtres, selon la circonstance de la personne, mais non selon l'espèce. III. I 2. q. 87. 3. c. princ. et V. 2 2. q. 163. 3. o. — Eve a péché plus grièvement qu'Adam. V. 2 2. q. 163. 4. o. — Si Adam n'eût pas mangé il aurait péché contre le précepte de Dieu et de la loi naturelle. II. 1ª. q. 77. 3. ad 3. — Si Adam n'eût pas péché tout d'abord, il n'aurait pas été confirmé immédiatement dans la grâce ou la justice originelle. II. 1ª. q. 100. 2. o.— Si Adam avait été confirmé dans la gloire, il n'aurait pas engendré des enfants confirmés dans le bien comme lui, mais ils auraient pu pécher, et leurs enfants auraient eu le péché originel. II. 1ª. q. 100. 2. o. — Si Eve eût péché et non Adam, leurs enfants n'auraient pas eu le péché originel. III. I 2. q. 81. 3. o. — Si Eve eût péché et non Adam, leurs enfants n'auraient pas eu les défauts qui résultent du péché, c'est-à-dire la passibilité et la mortalité. II. 1ª. q. 99. 1. o. et III. I 2. q. 81. 3. ad 2. — Il n'y a que le premier péché d'Adam qui passe à ses descendants. III. I 2. q. 81. 1. 2. o. et VI. 3ª. q. 19. 4. ad 1.— Le péché originel est découlé du péché actuel d'Adam jusqu'à nous. VI. 3ª. q. 8. 3. ad 1. — Le péché originel a produit dans Adam deux souillures, celle du péché actuel, parce qu'il l'a commis par sa volonté propre, et celle du péché naturel qui a souillé en lui toute la nature. Il n'existe que de la seconde manière dans les autres personnes. VI. 3ª. q. 8 3. ad 1. — Adam fut le principe de la nature humaine et le principe de son péché par transmission. II. 1ª. q. 72. 2. c. et q. 94. 3. c. et q. 101. 3. ad 1. et V. 2 2. q. 164. 1. 3. — Adam aurait mérité plus efficacement que nous maintenant. II. 1ª. q. 95. 4. o. — Adam a offert un sacrifice à Dieu, comme les autres justes, mais l'Ecriture n'en dit rien dans la crainte que l'origine du péché ne paraisse être l'origine de la grâce. IV. 2 2. q. 85. 1. 2. — Adam a eu un ange gardien. II. 1ª. q. 113. 4. ad 2. — L'âme d'Adam a été produite en acte le sixième jour simultanément avec les anges, mais son corps n'a pas été ainsi produit, d'après saint Augustin. II. 1ª. q. 90. 4. c. et q. 91. 4. 3. — Les corps d'Adam et d'Eve ont été produits immédiatement par Dieu. II. 1ª. q. 91. 2. o. et q. 92. 4. o. — La formation du corps d'Adam au moyen de la terre a été surnaturelle et miraculeuse. II. 1ª. q. 91. 2. ad 1. et ad 3. — La matière de toute la nature humaine n'a pas pu exister dans Adam. II. 1ª. q. 119. 2. o.

Adjectifs. Les adjectifs expriment le mode de l'accident et les substantifs la substance. I. 1ª. q. 39. 3. c. — Les noms substantifs collectifs se disent de beaucoup de suppôts au singulier, mais les noms adjectifs ne se disent de plusieurs qu'au pluriel. Ibid. — Les adjectifs n'emportent pas avec eux le suppôt, comme les substantifs, mais ils rapportent au sujet ce qu'ils signifient. I. 1ª. q. 39. 3. ad 3. — On compte les adjectifs d'après les suppôts, et les substantifs d'après la forme de ce qu'ils signifient. I. 1ª. q. 39. 3. c. — Les adjectifs n'établissent pas le suppôt, mais quelque chose qui se joint à lui. I. 1ª. q. 39. 3. ad 3. — Les adjectifs essentiels se disent des personnes di-

vines au pluriel et les substantifs ne se disent qu'au singulier. I. 1ª. q. 39. 3. o. — Les substantifs notionnels se disent de l'essence, mais les adjectifs ne se disent de l'essence que par l'intermédiaire d'un substantif notionnel. I. 1ª. q. 39. 5. ad 3. et 6. c.

Adjurer. Adjurer c'est rapporter une chose à une autre au nom des choses divines. IV. 2 2. q. 90. 1. c. — Il y a deux sortes d'adjuration : l'une coactive et l'autre déprécatoire. IV. 2 2. q. 90. 1. 2. c. — Il est permis d'adjurer ceux qu'on a au-dessus de soi de ces deux manières : on ne peut adjurer des égaux ou des supérieurs que de la seconde. IV. 2 2. q. 83. 17. ad 1. et V. 2 2. q. 99. 1. o. — Il n'est pas permis d'adjurer les démons en les priant, mais en les sommant de ne pas nuire et non d'être utiles. IV. 2 2. q. 90. 2. o. — Il est permis d'adjurer les créatures irraisonnables de peur que le démon ne nous nuise par elles. IV. 2 2. q. 90. 3. o.— Le grand prêtre des Juifs a péché en adjurant le Christ coactivement. IV. 2 2. q. 90. 1. ad 1. — Il est rapporté que Simon et Judas ont adjuré les serpents et leur ont ordonné de se retirer dans un lieu désert. IV. 2 2. q. 90. 3. c.

Admiration. L'admiration est une espèce de crainte et elle est le principe de la philosophie. III. 1 2. q. 41. 4. o. et IV. 2 2. q. 18. 3. ad 3. — L'admiration est cause de la délectation en raison de l'espérance et de l'acte qui lui est connaturel. II. 1 2. q. 32. 8. o — L'admiration résulte de la perception d'une chose qui surpasse nos facultés. II. 1ª. q. 105. 7. c. et III. 1 2. q. 41. 4. c. et V. 2 2. q. 180. 3. ad 3. et VI. 3ª. q. 15. 8. c. — L'admiration a eu lieu dans le Christ. VI. 3ª. q. 15. 8. o.

Admonition. L'admonition appartient à la correction fraternelle. IV. 2 2. q. 33. 7. o. — L'admonition secrète, faite préalablement, est de précepte avant la dénonciation publique en justice. IV. 2 2. q. 33. 7. o. — L'admonition en présence de témoins doit précéder l'accusation. IV. 2 2. q. 33. 8. o. — L'admonition préalable que l'on fait au supérieur hors jugement sur la faute d'un de ses subordonnés, et qu'on lui adresse comme à une personne qui peut être utile et non nuisible, n'est pas de précepte. IV. 2 2. q. 33. 8. c. 4.

Adoption. L'adoption en général a pour objet une personne étrangère que l'on prend pour son fils ou son neveu. VI. 3ª. q. 3. 5. ad 2. — Adopter c'est admettre par faveur à la participation de son héritage. VI. 3ª. q. 23. 1. c. — Il convient à Dieu d'adopter les hommes. VI. 3ª. q. 23. 1. o. — Il convient à la Trinité tout entière d'adopter, quoique l'adoption puisse être appropriée au Père. VI. 3ª. q. 3. ad 3. et 5. 2. et q. 23. 2. o. — L'adoption s'approprie au Père, comme à son auteur, au Fils comme à la cause exemplaire, et à l'Esprit-Saint comme à celui qui imprime son image. VI. 3ª. q. 3. 5. ad 2. et q. 23. 2. 3. — L'adoption de Dieu rend apte celui qui est adopté, au lieu que l'adoption de l'homme le présuppose. VI. 3ª. q. 23. 1. c. — Dieu n'adopte que la créature raisonnable, non d'après la création, mais d'après le don de l'Esprit-Saint. VI. 3ª. q. 23. 1. c. — Il est convenable que les anges aient été aussi adoptés. VI. 3ª. q. 13. 3. ad 2. — L'adoption des enfants de Dieu se fait en les rendant semblables à son Fils naturel, ce qui a lieu imparfaitement par la grâce ici-bas et parfaitement par la gloire. II. 1ª. q. 93. 4. ad 2. et IV. 2 2. q. 45. 6. c. 1. et VI. 3ª. q. 3. 5. ad 2. et 8. c. et q. 39. 8. ad 3. et q. 45. 4. c. — Le Christ n'est pas le Fils adoptif de Dieu. VI. 3ª. q. 23. 4. o. et q. 32. 3. c. et q. 45. 1. c. — Il a été le fils adoptif de saint Joseph. VI. 3ª. q. 28. 1. ad 1.

Adoration. L'adoration de Dieu est un acte de latrie. IV. 2 2. q. 84. 1. o. — Il y a deux sortes d'adoration : la dévotion intérieure de l'âme et l'humiliation extérieure du corps. C'est pour la première que la seconde se fait. IV. 2 2. q. 84. 2. 3. o. — L'adoration rendue à Dieu et à la créature ne se prend pas univoquement, mais analogiquement. IV. 2 2. q. 84. 1. ad 1. et V. q. 94. 1. 2. — L'adoration requiert un acte corporel. IV. 2 2. q. 81. 7. o. et q. 84. 2. o. — Dans l'adoration nous faisons la génuflexion pour marquer notre faiblesse par rapport à Dieu, et nous nous prosternons en avouant que nous ne sommes rien de nous-mêmes. IV. 2 2. q. 84. 2. ad 2. — L'adoration demande un lieu déterminé non nécessairement, mais par convenance pour les adorateurs. IV. 2 2. q. 84. 3. o. — Les juifs adorent tournés à l'Occident pour éviter l'idolâtrie, et signifier la mort du Christ. III 1 2. q. 102. 4. 3.— Les chrétiens adorent à l'Orient à cause de la lumière de l'âme, et parce que c'est là que se sont passées les œuvres les plus éclatantes. IV. 2 2. q. 84. 1. 3. — On doit à Dieu le culte de latrie à cause de sa divinité et le culte de dulie à cause de son souverain domaine. VI. 3ª. q. 25. 2. c. — L'adoration de latrie se fait en raison du principe, de la création et du gouvernement de toutes choses. IV. 2 2. q. 81. 1. 3 et 4. et 3. o. et q. 84. 1. 3. — Toute la Trinité doit être adorée par un seul et même acte de latrie. IV. 2 2. q. 81. 3. ad 1. et q. 84. 1. 3. et 3ª. q. 25. 1. c. 1.— Les relations divines doivent être adorées du culte de latrie. I. 1ª. q. 28. 2. c. — La divinité et l'humanité du Christ doivent être adorées d'une seule adoration de latrie. VI. 3ª. q. 29. 1. o. et q. 58. 3. c. fin. et 1. — On doit adorer la personne du Christ de l'adoration de latrie en raison de la divinité, et de l'adoration de dulie en raison de son humanité. VI. 3ª. q. 25. 2. c. — L'humanité du Christ, comme unie au Verbe, doit être adorée de l'adoration de latrie, mais par elle-même elle ne doit l'être que de l'adoration d'hyperdulie. VI. 3ª. q. 25. 2. o. — La chair du Christ doit être adorée de l'adoration de latrie. VI. 3ª. q. 25. 3. o. et q. 54. 3. ad 1. — On doit adorer de la même manière l'hostie. VII. 3ª. q. 80. 6. ad 2. — On doit aussi adorer l'image du Christ. IV. 2 2. q. 81. 3. ad 3. et V. 2 2. q. 94. 2. ad 1. et VI. 3ª. q. 25. 3. o. et 4. c. et 5. ad 2. — L'adoration de l'image du Christ est venue des apôtres. VI. 3ª. q. 25. 3. 4. — Il est maintenant permis d'exposer les images du Christ et des saints et de les adorer, mais cela n'était pas permis dans l'Ancien Testament. VI. 3ª. q. 26. 3. ad 1. — Il y a une différence entre la propre croix du Christ et les images qui la représentent. V. 2 2. q. 103. 4. ad 3. et VI. 3ª. q. 25. 4. o. — Tous les autres instruments

c. et 1 2. q. 10. 1. ad 1. — L'action de l'agent naturel est proportionnée à sa nature, mais non l'action de l'agent qui agit par l'intellect. I. 1ª. q. 41. 2. c. — L'agent naturel est cause de la formation seulement, tandis que l'agent divin est cause de l'être et de la formation tout à la fois. II. 1ª. q. 104. 1. c. — L'agent naturel agit par le mouvement, c'est pour cela qu'il requiert la matière, tandis qu'il n'en est pas de même de l'agent divin. II. 1ª. q. 90. 3. c. et V. 2 2. q. 173. 3. c. — Il est de l'essence de l'agent instrumental d'être un moteur qui est mû. VI. 3ª. q. 19. 1. 2. — L'agent secondaire n'agit pas sans l'agent principal, mais il coopère avec lui. VII. 3ª. q. 71. 4. c. — Dans tous les agents subordonnés le second agit en vertu du premier. II. 1ª. q. 105. 5. c. fin. — Tout agent instrumental exécute l'action de l'agent principal par une action qui lui est propre et naturelle. I. 1ª. q. 45. 5. c. et VI. 3ª. q. 62. 1. 2. — L'agent instrumental n'agit pas par la vertu de sa forme, comme l'agent principal, mais seulement par le mouvement qu'il reçoit de ce dernier. I. 1ª. q. 18. 3. c. et III. 1 2. q. 112. 1. ad 1. et VI. 3ª. q. 62. 1. 4. c. et q. 64. 5. c. — L'agent principal agit selon l'exigence de sa forme. C'est pourquoi sa vertu active a l'être complet, mais il n'en est pas de même de l'agent instrumental, parce qu'il agit comme mû par un autre. VI. 3ª. q. 65. 5. ad 2. — Tout agent, comme tel, est plus noble que le patient, mais non absolument. I. 1ª. q. 39. 2. 3. et II. 1ª. q. 79. 2. 3. et III. 1 2. q. 100. 7. ad 1. — Le même ne peut pas être sous le même rapport agent et patient. IV. 2 2. q. 59. 3. c. — L'agent naturel imprime dans le patient deux sortes d'effets, la forme et le mouvement qui en résulte. II. 1 2. q. 26. 2. o. — L'impression de l'agent sur le patient se produit à la manière de la qualité et de la passion. V. 2 2. q. 171. 2. c. et q. 174. 3. ad 1. et q. 175. 3. ad 2. — La matière corporelle est réduite à l'acte imparfait par la seule vertu de l'agent universel, mais elle n'est amenée à l'acte parfait que par l'intermédiaire d'un agent particulier. II. 1ª. q. 79. 4. c. et 1. — La matière ne coïncide pas avec l'agent dont l'action est transitoire. III. 1 2. q. 74. 1. 3. — Aucun agent, à l'exception de Dieu, n'atteint la matière première, mais il la présuppose. VII. 3ª. q. 75. 4. c. — Un agent d'une vertu infinie ne requiert ni la matière, ni la disposition de la matière, sinon en raison de l'effet. III. 1 2. q. 112. 2. 3. et q. 113. 7. c. et IV. 2 2. q. 72. 3. c. — Tout agent a d'autant plus de puissance dans l'action qu'il possède plus parfaitement la forme par laquelle il agit. I. 1ª. q. 25. 2. c. — La forme de l'effet est dans l'agent naturel selon la ressemblance de la nature, au lieu que dans l'agent artificiel elle est selon la même raison, mais non selon la même manière d'être. I. 1ª. q. 15. 1. c. — L'agent n'agirait pas à cause de la forme, sinon en tant que la ressemblance de la forme serait en lui selon l'être naturel ou intelligible. I. 1ª. q. 15. 1. c. — La forme subsistante de Platon ne peut être un agent. I. 1ª. q. 65. 4. c. et 1. et II. 1ª. q. 91. 2. c. — Tout agent qui agit avec mouvement est avant son effet par la durée, mais il n'en est pas ainsi de celui qui agit sans mouvement. I. 1ª. q. 42. 2. c. et q. 46. 2. ad 1. — Tout agent a l'intention de faire quelque chose de fini. I. 1ª. q. 7. 4. c. et q. 25. 7. c. et q. 47. 3. ad 2. et q. 62. 9. c. — Tout agent fait quelque chose qui lui ressemble. II. 1ª. q. 115. 1. c. — L'effet ressemble de deux manières à l'agent, selon l'espèce et selon la puissance virtuelle dans laquelle il est contenu. I. 1ª. q. 13. 5. c. et II. 1ª. q. 105. 1. ad 1. et q. 110 2. c. et q. 115. 3. ad 3. et q. 117. 3. c. — Toute la puissance d'un agent univoque se manifeste dans son effet, mais il n'en est pas de même de la puissance d'un agent équivoque. I. 1ª. q. 25. 2. ad 2. et 3. — Un agent peut produire pour la même vertu une multitude d'effets qui se suivent réciproquement. IV. 2 2. q. 29. 4. c. — Plusieurs agents subordonnés peuvent produire un même effet. VII. 3ª. q. 82. 2. c. et 2. — Tout agent secondaire présuppose quelque chose du premier. II. 1ª. q. 90. 3. c. — L'agent univoque est ramené à l'équivoque, mais non réciproquement. I. 1ª. q. 13. 5. ad 1. — Aucun agent ne peut être d'après la nécessité de la nature premier agent, puisque sa fin est déterminée par un autre. I. 1ª. q. 19. 4. c. et II. 1 2. q 1. 3. ad 2. — Dieu, la nature et tout agent fait toujours ce qu'il y a de mieux pour le tout et non pour la partie. I. 1ª. q. 47. 2. ad 1. et q. 48. 2. 3. et II. 1ª. q. 91. 3. c. — Tout agent comme tel est un acte. I. 1ª. q. 2. 3. c. et q. 4. 1. c. et q. 25. 1. c. 1. et II. 1ª. q. 76. 1. c. et q. 89. 1. c. et q. 115. 1. c. et III. 1 2. q. 79. 2. c. et VI. 3ª. q. 61. 3. c. et VII. 3ª. q. 75. 4. c. et q. 77. 3. c. — Tout agent créé agit avec une puissance qui diffère de son essence. I. 1ª. q. 54. 1. 2. 3. o. — Aucun agent n'agit qu'en vertu de Dieu. II. 1ª. q. 105. 5. c. — Un agent agit en vertu d'un autre, selon qu'il est mû par sa vertu et qu'il s'en sert. I. 1ª. q. 36. 3. 4. — Tout agent agit pour une fin. I. 1ª. q. 44. 4. o. et II. 1 2. q. 1. 2. o. et q. 6. 1. c. et q. 9. 1. c. et q. 12. 1. c. et 3. o. et q. 17. 8. c. et q. 38. 6. c. et III. 1 2. q. 74. 2. c. et q. 109. 6. et IV. 2 2. q. 43. 1. ad 1. — Il n'y a que les créatures raisonnables qui agissent par elles-mêmes pour une fin, les animaux n'agissent pour une fin que sous la direction d'un autre. I. 1ª. q. 2. 3. c. fin. et q. 44. 4. ad 3. et q. 59. 3. c. et II. 1ª. q. 105. 1. et 1 2. q. 12. 5. c. 3. et q. 17. 2. 3. et III. 1 2. q. 93. 5. c. et q. 114. 1. c. fin. et IV. 2 2. q. 50. 2. c. et q. 64. 1. 2. — Les actions diverses ont des fins prochaines qui sont diverses, mais elles n'ont qu'une seule fin dernière. I. 1 2. q. 1. 3. ad 3. — La fin est seulement cause selon qu'elle est dans la volonté de l'agent. II. 1 2. q. 1. 2. ad 1. — Tout agent agit pour un bien. II. 1ª. q. 105. 5. c. — Dieu agit pour se communiquer aux autres, et non pour acquérir quelque chose pour lui. I. 1ª. q. 44. 4. o. — Toutes les choses qui sont dans le monde entier sont faites, à l'exception du premier agent qui n'est fait par personne d'aucune manière. I. 1ª. q. 60. 1. 2. — Tout agent autre que Dieu agit pour une autre fin que lui-même et agit par conséquent par indigence. I. 1ª. q. 44. 4. c. 1. — Il n'y a qu'un agent imparfait qui agisse ainsi, et c'est pour ce motif que cela ne convient pas à Dieu. I. 1ª. q. 44. 4. ad 1. — Pour que Dieu ou la charité soit la fin d'une action, il est requis que la raison y ayant préalablement pensé la rapporte à Dieu. II. 1 2. q. 1. 6. ad 3. — Il ne faut pas que l'agent

pense toujours à sa fin dernière. II. I 2. q. I. 6. ad 3. — Quelque chose que l'homme fasse il est vrai de dire qu'il agit pour une fin, même en faisant l'action qui est sa fin dernière. II. I 2. q. 1. 1. ad 2. — Tout ce que l'homme fait, il le fait pour une fin dernière. II. I 2. q. I. 6. o.

Agile. Le corps glorieux sera agile comme l'âme, pour qu'il soit capable de lui obéir. sup. q. 84. I. c. — Les corps glorieux seront mus par leur agilité comme il leur plaira. sup. q. 84. I. c. — Ils seront mus dans le temps, mais dans un temps imperceptible à cause de sa brièveté. sup. q. 84. 3. ad 3.

Agiographes. On appelle ainsi les écrivains inspirés qui ont eu surnaturellement des lumières intellectuelles. V. 22. q. 174. 6. ad 3.—Ils ont parlé souvent de choses que l'on pouvait connaître par la raison humaine, non au nom de Dieu, mais en leur propre nom; cependant ce fut toujours avec l'aide de la lumière divine. V. 2 2. q. 174. 2. 3.

Agir. On peut agir de trois manières, d'une manière efficiente, d'une manière formelle et d'une manière finale. I. 1ª. q. 48. 1. 4. — On peut agir par soi-même, par partie et par accident. II. 1ª. q. 71. I. c. — On agit par le moyen d'un autre de trois manières, par sa vertu, en s'en servant comme d'instrument et de principe formel. I. Iª. q. 36. 3. 4. —Dans les agents subordonnés le second peut agir ou être mû selon sa propre nature, ou selon la nature de l'agent supérieur. IV. 22. q. 2. 3. c.—On peut agir au delà de son espèce par la vertu d'un agent supérieur, mais non par sa vertu propre. III. I 2. q. 109. 1. c. 3. 2. et q. 112. 1. c. et q. 114. 2. c. et VII. 3ª. q. 77. 3. ad 3.

Agneau. L'agneau perpétuellement offert matin et soir était le sacrifice principal de l'ancienne loi. VI. 3ª. q. 22. 3. ad 3. — L'agneau pascal était le sacrement principal qui représentât la passion du Christ. VII. 3ª. q. 73. 3. c. — Le Christ reçoit le nom d'agneau pour trois motifs, à cause de la pureté de sa vie, de la douceur de sa mort, et de l'expiation du péché. III. I 2. q. 102. 3. ad 2. — Le festin où l'on mangeait l'agneau pascal figurait à l'avance le banquet où l'on recevrait le corps du Christ. Par conséquent il figurait que l'oblation de l'agneau véritable, c'est-à-dire du Christ, serait le sacrifice qui consommerait tous les autres. VI. 3ª. q. 2 2. 3. ad 3.

Agonie. L'agonie est la crainte d'un mal extrinsèque auquel on ne peut résister parce qu'il est imprévu. III. I 2. q. 41. 4. c. — L'agonie a existé dans le Christ selon la partie sensitive, mais non selon la raison. VI. 3ª. q. 18. 6. ad 3.

Agriculture. L'agriculture dans l'état d'innocence aurait été agréable sans être pénible. II. 1ª. q. 102. 3. c. — Les Egyptiens et les païens mettaient l'agriculture au nombre des choses sacrées. III. I 2. q. 102. 3. ad 2.

Aider. On peut être aidé de deux manières, par le ministère de quelqu'un et par sa vertu. La première manière convient à Dieu, mais non la seconde. I. 1ª. q. 23. 8 ad 2.

Aigle. L'aigle est le symbole de l'orgueil. III. 1 2. q 102. 6. 1. c. 2. fin.

Air. L'air est dans sa partie inférieure le lieu où habitent les oiseaux. I. 1ª. q. 71. 3. — Les oiseaux ont été produits principalement de l'air inférieur. I. 1ª. q. 71. 3. — L'air condensé peut être figuré et coloré. I. 1ª. q. 51. 2. 3. — Il n'est pas parlé de l'air et du feu au commencement de la Bible, parce qu'ils ne sont pas sensibles. I. 1ª. q. 66 1. 3. et q. 68. 3. c. et q. 71. 3. et q. 74. 1. 2. et II. 1ª. q. 91. 4.

Ajouter. On peut ajouter une chose à une autre de trois manières; on peut ajouter une nature étrangère, une réalité et une chose de raison. I. 1ª. q. 3. 3. ad 1. — Il y a des choses auxquelles on ne peut rien ajouter; soit parce qu'il est de leur essence qu'on ne puisse rien leur ajouter, comme Dieu; soit parce qu'il n'est pas dans leur nature qu'on y ajoute, comme l'être. I. 1ª. q. 3. 4. 1. — Les choses que l'on dit absolument restent telles, quelle que soit l'addition qu'on y fasse, mais il n'en est pas de même des choses relatives. II. I 2. q. 6. 6. ad 2. — Il y a des choses qui ajoutent la différence à l'être, et d'autres la raison, mais de différentes manières. I. 1ª. q. 5. 3. ad 1. et q. 13. 11. c. — Le bien ajoute à l'être un rapport de raison à l'égard de l'appétit. I. 1ª. q. 5. 1. ad 1. et 3. ad 1. et q. 16. 3. c. — Le vrai ajoute à l'être un rapport de raison à l'égard de l'intellect seul. I. 1ª. q. 16. 3. c. — L'unité transcendante ajoute à l'être l'indivisibilité seulement. I. 1ª. q. 6. 3. ad 1. et q. 11. 1. o. et 2. o. et q. 30. 3. o. — L'unité qui est le principe du nombre ajoute à l'être et à l'unité transcendante la raison de mesure. I. 1ª. q. 11. 1. o. 2. c. et q. 3. 3. o. — La multiplicité transcendante n'ajoute à l'être que la raison de division. I. 1ª. q. 30. 3. o.

Alchimie. Il est permis de vendre l'or ou l'argent que produit l'alchimie, s'ils sont véritables. IV. 22. q. 77. 2. ad 1.

Alexis (saint). Saint Alexis ayant distribué tous ses biens à cause du Christ, se réjouissait de recevoir, en mendiant, l'aumône de la main de ses serviteurs. V. 2 2. q. 187. 3. c.

Aliment. L'aliment appartient à la vérité de la nature humaine. II. 1ª. q. 119. 1. o.— L'aliment corporel se change en la substance de celui qu'il nourrit, mais il n'en est pas de même de l'aliment spirituel. C'est pour cela que l'aliment spirituel conserve la vie de l'âme, quand même on ne le recevrait pas réellement, ce qui n'a pas lieu pour l'aliment corporel. VI. 3ª. q. 7. 3. 3. ad 2.

Altération. L'altération appartient à la première espèce de qualité, mais seulement d'une manière conséquente. III. I 2. q. 50. 1. 3. et q. 52. 1. 3. — L'altération proprement dite ne se fait que selon les qualités sensibles. III. I 2. q. 50 1. 3. et q. 52. 1. 3. — L'altération requiert un sujet subsistant et résulte de l'expulsion d'une qualité et de l'introduction d'une autre. II. I 2. q. 22. 1. ad 1.

Amalécites. Les Amalécites, les Moabites et les Ammonites, avaient été exclus à jamais de la société des Juifs, mais les Egyptiens et les Iduméens ne le furent que pour trois ans. III. I 2. q. 105. 3. c. 1.

Ambition. L'ambition est un effet de la rancune et elle est fille du dégoût. IV. 2 2. q. 35. 4. ad 3. — L'ambition est un péché opposé à la magnanimité par excès, parce qu'elle est un désir dé-

réglé des honneurs. V. 2 2. q. 131. 2. o. — Le désir déréglé des dignités appartient en raison de l'honneur à l'ambition, mais il appartient à la présomption relativement à l'usage d'une dignité qui surpasse les facultés de celui qui la convoite. — L'ambition n'a pour objet les vêtements et le culte extérieur qu'autant qu'ils se rapportent à l'homme. V. 2 2. q. 131. 2. 3.

Ambroise. Saint Ambroise a institué le chant dans l'église de Milan d'après saint Augustin. IV. 2 2. q. 91. 2. c.

Ame. L'âme n'est pas son être. II. 1ª. q. 77. 1. o. — Dans l'homme il ne peut pas y avoir une autre âme que l'âme raisonnable. II. 1ª. q. 76. 3. o. et 6. ad 1. et q. 118. 2. ad 2. — Dans l'homme il ne peut pas y avoir une autre forme substantielle que l'âme raisonnable. II. 1ª. q. 76. 3. o. et VII. 3ª. q. 75. 6. ad 2. — Il est impossible qu'il y ait simultanément plusieurs âmes dans le même corps. II. 1ª. q. 76. 3. c. — L'âme raisonnable n'a reçu l'être de Dieu que dans le corps. II. 1ª. q. 90. 4. o. et q. 118. 3. o. et VI. 3ª. q. 6. 4. o. — Elle n'a pas été produite dans son être avant le corps. II. 1ª. q. 90. 4. o. et q. 91. 4. ad 3. et V. 2 2. q. 104. 1. 4. et VI. 3ª. q. 6. 3. o. et 4. c. ad 2. — Le corps qui advient à l'âme raisonnable est amené à l'être dans lequel l'âme subsiste. II. 1ª. q. 75. 2. 3. o. et q. 76. 1. et VI. 3ª. q. 13. 4. c. — L'âme dépend du corps pour l'être quant au commencement, mais non quant à la fin. C'est pourquoi elle subsiste après que le corps est détruit. II. 1ª. q. 76. 1. 3. et 6. et IV. 2 2. q. 90. 4. ad 3. et II. 1 2. q. 2. 3. c. et q. 4. 3. ad 2.—L'âme raisonnable est tout entière dans tout le corps et tout entière dans chaque partie du corps. I. 1ª. q. 8. 2. 3. et II. 1ª. q. 76. 8. o. et q. 93. 3. c. et VI. 3ª. q. 46. 7. c. — Il est ridicule de dire qu'il y a un lieu naturel pour l'âme raisonnable ou pour une substance spirituelle. II. 1ª. q. 102. 2. 3. — L'âme est en elle-même au-dessus du temps, mais son acte est mesuré par accident par le temps en raison du corps. II. 1ª. q. 118. 3. c. et IV. 2 2. q. 53. 3. et V. 2 2. q. 113. 7. 3. — Il y a trois sortes d'âme, l'âme végétative, sensitive et intellectuelle. II. 1ª. q. 78. 1. c. — L'âme n'est pas empêchée par son corps selon qu'il est perfectible par elle, mais selon qu'il a quelque chose qui lui répugne. II. 1ª. q. 75. 3. ad 3. — L'âme raisonnable a besoin du corps de deux manières : comme objet et comme sujet, ou comme organe. II. 1ª. q. 75. 3. ad 3. — L'âme raisonnable a des puissances qui n'ont rien de commun avec le corps. II. 1ª. q. 70. 3. c. et q. 76. 1. c. 1. et q. 77. 5. o. — Elle a aussi des opérations. II. 1ª. q. 75. 2. o. et q. 76. 1. c. 1. et q. 77. 5. o. — On dit qu'une partie du corps est plus principale qu'une autre, parce qu'elle est l'organe d'une puissance plus importante de l'âme, ou parce qu'elle sert plus principalement la même puissance. II. 1ª. q. 76. 8. 3. — L'âme est la cause efficiente, finale et formelle de son corps. II. 1ª. q. 90. 2. ad 1. — L'âme raisonnable est la forme de son corps. II. 1ª. q. 76. 1. 7. 8. o. et q. 90. 4. c. et q. 91. 4. ad 3. — Elle n'est pas de l'essence de Dieu. II. 1ª. q. 90. 1. o. — L'âme raisonnable est une forme immatérielle quant à l'opération, mais matérielle quant à l'être. II. 1ª. q. 76. 1. ad 1. — L'âme est plus proprement appelée raisonnable qu'intellectuelle. IV. 2 2. q. 83. 10. ad 2. — Le principe intellectuel, c'est-à-dire l'âme, est la propre forme de l'homme. II. 1ª. q. 76. 1. c. — L'âme est en quelque sorte toutes choses, parce que par les sens elle est toutes les choses sensibles, et par l'intellect toutes les choses intelligibles. II. 1ª. q. 80. 1. c. et q. 84. 2. ad 2. — L'âme est esprit par son essence, et elle est la forme du corps lui donnant son être corporel et animé. II. 1ª. q. 76. 3. c. et VII. 3ª. q. 75. 6. ad 2. —L'âme est infinie dans le genre des êtres intellectuels. I. 1ª. q. 51. 1. c. et II. 1ª. q. 75. 7. ad 3. et q. 76. 3. c. et q. 77. 2. c. et q. 79. 2. c. et q. 89. 1. c. et III. 1 2. q. 50. 3. c. — L'âme humaine est la dernière des formes sous le rapport de la noblesse. II. 1ª. q. 76. — L'âme raisonnable est encore sur les confins des choses corporelles et des choses incorporelles. II. 1ª. q. 77. 2. c. — L'âme raisonnable est incorporelle et subsistante. II. 1ª. q. 75. 2. o. et 6. c. et q. 90. 2. c. et 2. et q. 118. 2. c. — L'âme raisonnable est immortelle. V. 2 2. q. 164. 1. 2. et VI. 3ª. q. 2. 8. c. 4. — L'âme raisonnable est incorruptible. I. 1ª. q. 61. 2. 3. et II. 1. q. 75. 6. o. et q. 76. 3. 1. et q. 90. 2. 1. et q. 98. 1. c. et q. 113. 2. c. et q. 118. 2. ad 2. et III. 1 2. q. 83. 6. o.—L'âme est l'acte du corps organique. II. 1ª. q. 76. 4. ad 1. et 8. ad 2. — L'acte est premièrement l'acte de tout le corps, et secondairement l'acte de ses parties. II 1ª. q. 75. 8. c. 2. et 3. — L'âme raisonnable n'a pas par elle-même une espèce complète, mais elle est une partie de l'espèce humaine. II. 1ª. q. 75. 2. ad 1. et 4. o. et 7. ad 3. et q. 90. 4. o. et 1 2. q. 4. 5. ad 2. — L'âme n'est pas composée de toutes choses pour connaître toutes choses. II. 1ª. q. 84. 2. c.—L'âme raisonnable est composée de l'être et de ce qui est. II. 1ª. q. 75. 3. 4. et q. 90. 1. 2. et 2. ad 1. — L'âme n'est pas composée de matière et de forme. II. 1ª. q. 75. 3. o. et q. 76. 1. o. fin. et q. 90. 1. 2. et 2. ad 1. — L'âme est composée d'acte et de puissance. II. 1ª. q. 90. 2. ad 1.—L'âme raisonnable a la matière *in qua*, mais non la matière *ex qua*. II. 1ª. q. 76. 2. ad 1. — L'âme n'a, ni par elle-même, ni par accident, une totalité quantitative, et c'est pour cela qu'elle est indivisible par elle-même et par accident. II. 1ª. q. 76. 8. c. — L'âme est le premier principe de vie dans les êtres inférieurs. II. 1ª. q. 75. 1. c. — L'âme raisonnable n'est pas l'homme, comme l'a pensé Hugues de Saint-Victor. II. 1ª. q. 75. 4. o. et q. 76. 1. c. 1. et q. 118. 3. c. et VI. 3ª. q 50. 4. c. — L'âme n'est pas le corps. II. 1ª. q. 75. 1. o. — L'individuation de l'âme raisonnable dépend du corps pour être produite, mais non pour exister. II. 1ª. q. 76. 2. ad 2. — La diversité des âmes et leur multitude est produite d'après la multitude des corps. II. 1ª. q. 76. 2. o. — La diversité de noblesse dans les âmes est résultée de la noblesse des corps dans l'état d'innocence et dans l'état du péché, mais il n'en est pas de même dans l'état de la gloire. II. 1ª. q. 85. 7. c. et VI. 3ª. q. 55. 1. 3. — L'âme raisonnable est quelque chose de propre et de subsistant, mais non quelque chose de complet dans son espèce. II. 1ª. q. 75. 2. ad 1. — L'âme n'est pas la personne, comme l'ont prétendu Hugues de Saint-Victor et le Maître des senten-

ces. I. 1ª. q. 29. 1. 3. et II. 1ª. q. 75. 4. 2. — Les âmes raisonnables se multiplient selon le nombre dans la même espèce. II. 1ª. q. 76. 2. c. et q. 79. 5. c. — L'âme raisonnable ne vient pas des parents. II. 1ª. q. 90. 2. o. et q. 100. 1. 2. et q. 118. 2. o. et III. 1 2. q. 81. 1. c. 2. — L'âme raisonnable n'est pas tirée de la puissance de la matière, mais elle est créée par Dieu seul. II. 1ª. q. 75. 6. ad 1. et q. 79. 4. c. fin. 5. et q. 90. 2. o. et 3. c. et q. 98. 1. c. fin. et q. 118. 2. o. et 1 2. q. 5. 7. ad 2. et q. 6. c. et IV. 2 2. q. 85. 2. c. — Il est hérétique de dire que l'âme soit transmise avec le sang. II. 1ª. q. 188. 2. c. fin. — La création et l'infusion sont simultanées par rapport à l'âme, mais elles diffèrent entre elles. III. 1 2. q. 83. 1. 4. — L'âme raisonnable est souillée dans son infusion causalement en raison du terme, et concomitamment en raison du principe ; elle ne l'est que de la seconde manière dans la création. III. 1 2. q. 83. 1. 4. — Dieu infuse l'âme dans ceux qui sont conçus dans le péché mortel, parce qu'il vaut mieux exister de la sorte que de n'être pas absolument. III. 1 2. q. 83. 1. 5. — Toutes les âmes n'ont pas été créées simultanément, comme l'a dit Origène. II. 1ª. q. 118. 3. o. — Il est naturel à l'âme d'être unie au corps. II. 1 2. q. 4. 6. c. — Si l'âme n'était pas faite pour être unie au corps, elle serait d'une autre nature. II. 1ª. q. 75. 7. 3. — L'âme est immédiatement unie au corps et non par l'intermédiaire de certaines dispositions. II. 1ª. q. 76. 7. o. — L'âme est immédiatement unie à la matière première, comme forme. II. 1ª. q. 76. 4. 5. et 6. 7. o. — L'âme est unie au corps comme forme et comme principe moteur. II. 1ª. q. 76. 1. o. et 4. ad 2. et 6. ad 3. et 7. o. et 8. c. et q. 90. 4. c. et q. 110. 2. ad 1. et q. 117. 3. ad 3. et IV. 2 2. q. 83. 2. 3. et VI. 3ª. q. 8. 2. c. — L'âme raisonnable comme moteur est unie au corps par l'intermédiaire des puissances sensitives, mais elle l'est immédiatement comme forme. II. 1ª. q. 76. 6. c. 3. — L'âme est unie au corps pour qu'elle soit parfaite. I. q. 51. 1. c. et q. 55. 2. c. et II. 1ª. q. 89. 1. o. et q. 118. 3. c. — L'âme unie au corps est plus parfaite que celle qui en est séparée. II. 1ª. q. 89. 1. o. et 2. ad 1. et q. 90. 4. c. fin. et q. 118. 3. c. et 1 2. q. 4. 5. c. fin. — L'âme est naturellement unie à son corps et il est contraire à sa nature d'en être séparée. II. 1ª. q. 87. 1. c. et q. 118. 3. c. et 1 2. q. 4. 6. c. — Toute âme séparée a une volonté immuable par rapport à sa fin. VI. 3ª. q. 52. 6. 3. et 7. 3. et q. 57. 5. 1 et 3. — Son état est immuable. VI. 3ª. q. 59. 5. 1. et 3. — Immédiatement après la mort l'âme va dans le paradis, le purgatoire ou l'enfer. II. 1 2. q. 4. 5. c. et VI. 3ª. q. 59. 5. 1. — Le contraire est une hérésie. I. 1ª. q. 64. 4. 3. — L'âme séparée a une aptitude et une inclination naturelle à être unie au corps. II. 1ª. q. 76. 1. 6. et 1 2. q. 4. 5. 6. o. Tant que l'âme jouit de Dieu sans le corps, elle a le désir de le voir élevé à la participation de son bonheur. II. 1 2. q. 4. 5. ad 4. — L'âme désire jouir de Dieu de manière que son bonheur rejaillisse sur le corps. II. 1 2. q. 5. 4. o. — La séparation d'avec le corps empêche l'âme de se porter tout entière vers la vision de l'essence divine. II. 1 2. q. 4. 5. ad 4. — L'âme séparée ne peut mouvoir aucun corps. II. 1ª. q. 117. 4. o. — Les âmes séparées peuvent sortir du lieu où elles sont et se montrer aux vivants. II. 1 2. q. 89. 8. ad 2. — L'apparition d'une âme séparée est miraculeuse. II. 1ª. q. 89. 8. 2. — L'âme séparée souffre du feu de l'enfer par la tristesse, mais non par l'altération. I. 1ª. q. 64. 4. ad 1. — Les opérations sensitives ne subsistent pas dans l'âme séparée. II. 1ª. q. 77. 8. o. — Les puissances immatérielles subsistent en acte dans l'âme séparée, mais il n'en est pas de même des puissances organiques ; elles n'y subsistent que radicalement. II. 1ª. q. 77. 8. o. et q. 89. 7. c. et III. 1 2. q. 67. 1. 3. — Les habitudes de la science acquises ici-bas subsistent dans l'âme séparée. II. 1ª. q. 89. 1. 3. et 6. o. et III. 1 2. q. 67. 2. o. — L'âme séparée comprend par les espèces qui lui sont alors infuses et par celles qu'elle a acquises ici-bas, sans avoir recours aux images sensibles. II. 1ª. q. 75. 6. ad 3. et q. 89. 1. o. et 2. 3. 6. 7. c. et 1 2. q. 5. 1. 2. et III. 1 2. q. 67. 2. 6. ad 1. et 3. et VI. 3ª. q. 11. 2. o. — Les âmes des bienheureux, avant la résurrection et après, peuvent comprendre sans avoir recours aux images sensibles. I. 1ª. q. 54. 1. c. et VI. 3ª. q. 11. 2. c. — L'âme séparée se connaît par elle-même. II. 1ª. q. 89. 2. c. — Les âmes séparées se connaissent mutuellement et connaissent les anges. II. 1ª. q. 89. 2. o. et VI. 3ª. q. 11. 1. 2. — L'âme séparée comprend les anges par des ressemblances qui ont été imprimées par Dieu en elle. II. 1ª. q. 89. 2. ad 2. — L'âme séparée a une connaissance parfaite des autres âmes qui sont séparées comme elle, mais elle n'a naturellement qu'une connaissance imparfaite des anges. II. 1ª. q. 87. 2. o. et 3. ad 1. et 2. et VI. 3ª. q. 11. 1. 2. — Les âmes séparées ne connaissent pas toujours ce qui se passe ici-bas. II. 1ª. q. 89. 8. o. et IV. 2 2. q. 83. 4. ad 2. — L'âme séparée ne connaît pas toutes les choses particulières qui lui sont présentes, mais seulement celles avec lesquelles elle est mise en rapport par une connaissance ou une affection antérieure, par un rapport naturel ou par une disposition divine. II. 1ª. q. 89. 4. o. et 7. 8. c. — Les âmes séparées peuvent connaître les actions de ceux qui sont vivants par les âmes de ceux qui sont morts récemment, ou par les anges, ou par les démons, ou d'après la révélation de Dieu. II. 1ª. q. 89. 9. ad 1. — L'âme séparée connaît naturellement toutes les choses naturelles, mais d'une manière confuse. II. 1ª. q. 89. 3. o. — La distance temporelle empêche la connaissance de l'âme séparée, mais il n'en est pas de même de la distance locale. II. 1ª. q. 79. 7. o. — Il est naturel aux âmes des bienheureux de comparer et de discourir. VI. 3ª. q. 11. 3. ad 3. — L'âme raisonnable se comprend toujours et comprend Dieu, dans le sens qu'elle est toujours présente à elle-même et que Dieu lui est toujours présent. II. 1ª. q. 93. 7. ad 4. — Le mouvement de la connaissance de l'âme raisonnable est de trois sortes : le circulaire, le droit et l'oblique V. 2 2. q. 179. 1. 3. et q. 180. 1. 8. o. 6. o. — L'objet de chaque puissance sensitive est la forme selon qu'elle existe dans la matière corporelle, et c'est pour cela qu'elles ne connaissent que les choses particulières. II. 1ª. q. 85. 1. c. — Le degré de la connaissance de l'âme unie au corps

est de trois sortes; suivant qu'elle a pour objet les corps, les substances immatérielles et Dieu. II. 1ª. q. 94. 2. o. — L'âme comprend les corps et les autres choses par des espèces, mais non par leur essence. II. 1ª. q. 84. 1. 2. o. — L'âme ne connaît rien ici-bas par des espèces infuses, mais par des espèces abstraites des choses sensibles. II. 1ª. q. 84. 3. 4. o. — L'âme ne comprend rien ici-bas sans image. II. 1ª. q. 84. 7 o. et q. 85. 1. 4. et 5. ad 5. et q. 86. 1. c. et q. 88. 1. c. et q. 89. 1. 2. o. et q. 111. 2. 3. et q. 118. 3. c. et 1 2. q. 5. 1. 2. et V. 2 2. q. 174. 2. 4. et q. 175. 4. c. et q. 180. 5. 2. et VI 3ª. q. 11. 1. 2. et 2 o. — L'opération propre de l'âme unie au corps est de comprendre avec des images. II. 1ª. q. 75. 6. ad 3. — L'âme a besoin d'images pour deux choses: pour acquérir la science et pour considérer. II. 1ª. q. 84 7. c. et 1 2. q. 4. 5. c. — L'âme n'a pas eu dès le principe toutes les sciences comme l'a supposé Platon. II. 1ª. q. 84. 1. 2. 3. — L'âme ne connaît pas ici-bas ce que sont les substances séparées dans leur espèce. I. 1ª. q. 12. 4. c. et 11. c. et q. 50. 2. c. fin. et II. 1ª. q. 84. 7. 3. et q. 88. o. et 1 2. q. 3. 6. c. fin et VI. 3ª. q. 11. 1. 2. et q. 30. 3. ad 1. — L'âme raisonnable connaît toutes choses dans la vérité première. I. 1ª. q. 16. 6. 1. — Mais elle ne les connaît pas dans leur essence, elle ne les connaît que dans la vérité qui est modelée sur la vérité première. I. 1ª. q. 12. 11. ad 3. et q. 16. 6. ad 1. et 2. — Dieu est le premier objet de l'entendement de l'âme raisonnable, parce que la raison et la cause de la vérité d'un objet sont d'abord perçues par cette puissance. IV. 2 2. q. 1. 1. c. — L'âme connaît toutes choses dans les raisons éternelles. I. 1ª. q. 12. 11. ad 3. et II. 1ª. q. 84. 5. o. — Elle les y connaît comme dans le principe de la connaissance, mais non comme dans un sujet ou dans un miroir. I. 1ª. q. 12. 11. ad 3. et II. 1ª. q. 84. 5. o. et q. 88. 3. ad 1. — On ne donne proprement le nom de mouvement à aucune opération de l'âme, si ce n'est à l'opération de l'appétit sensitif. II. 1ª. q. 81. 1. c. — L'opération ne procède de l'essence de l'âme que par l'intermédiaire de sa vertu ou de sa puissance. II. 1ª. q. 77. 1. 9. — Si l'essence même de l'âme était le principe immédiat de l'opération, celui qui a une âme en acte produirait toujours les œuvres vitales. II. 1ª. q. 77. 1. c. — L'âme est passive par rapport à Dieu, par rapport aux lésions qu'éprouve son propre corps, par rapport à ses opérations propres. VI. 3ª. q. 15. 4. c. — Ce par quoi l'âme opère diffère réellement d'elle. II. 1ª. q. 77. 1. o. — L'âme raisonnable n'a pas la puissance de transformer la matière corporelle. II. 1ª. q. 117. 3. o. — Dans la conception des actes et des relations de l'âme on va à l'infini. I. 1ª. q. 28. 4. ad 2. et q. 52. 2. c. fin. et II. 1ª. q. 87. 3. ad 2. et 1 2. q. 1. 4. ad 3. et VI. 3ª. q. 37. 3. ad 2. — L'âme est un moteur qui est mû par accident. II. 1ª. q. 75. 1. ad 1. — L'âme est empêchée dans ses mouvements par la pesanteur du corps, et c'est pour cela qu'il est difficile à l'homme de monter. I. 1ª. q. 62. 2. ad 2. — Lorsque la partie supérieure de l'âme se porte énergiquement vers une chose, la partie inférieure suit son mouvement. II. 1 2. q. 24. 3. ad 1. et q. 30. 1. ad 1. et q. 31. 5. 6. fin. et q. 58. 4. ad 3. et q. 59. 5. c. et III. 1 2. q. 77. 6. c. — Les puissances de l'âme peuvent être mues de deux manières, quant à l'exercice de l'acte et quant à sa détermination. II. 1 2. q. 9. 1. c. — L'âme n'est mue que par accident. II. 1ª. q. 75. 2. ad 1. et IV. 2 2. q. 22. 1. 2. et VI. 3ª. q. 59. 3. ad 3. — Le mouvement est plutôt dans les puissances appétitives de l'âme que dans les puissances cognitives. II. 1ª. q. 81. 1. c. — Tout mouvement de la puissance cognitive et appétitive se ramène à la nature comme au premier principe. II. 1 2. q. 10. 1. c. et q. 17. 9. ad 2. et q. 41. 3. c. — Tout mouvement de la puissance appétitive a pour but la recherche du bien absolument et la recherche du mal par accident; ou la fuite du mal absolument et la fuite du bien par accident. III. 1 2. q. 43. 2. c. — L'âme diffère réellement de ses puissances. II. 1ª. q. 77. 1. o. et III. 1 2. q. 110. 4. c. — Quelquefois on dit que l'âme appartient à sa puissance et réciproquement, mais ce n'est pas dans un sens propre. II. 1ª. q. 79. 1. ad 1. — Dans les puissances d'une même âme il ne peut y avoir qu'une seule intention. II. 1 2. q. 37. 1. o. et III. 1 2. q. 77. 1. c. — Toutes les puissances de l'âme ont leur fondement dans une seule et même essence; c'est pour ce motif que quand l'attention de l'âme se porte vivement vers l'opération d'une puissance, il faut qu'elle se retire de l'opération d'une autre, parce qu'une même âme n'est susceptible que d'une seule attention. II. 1 2. q. 37. 1. o. et III. 1 2. q. 77. 1. c. et VI. 3ª. q. 46. 7. o. — Toutes les puissances de l'âme sont radicalement fondées sur la même essence, soit qu'elles existent en elle comme dans leur principe, telles que les puissances végétatives et sensitives, soit qu'elles existent en elle comme dans leur sujet, comme les puissances intellectuelles. II. 1ª. q. 77. 8. o. — Toute propriété qui découle naturellement de l'âme reçoit le nom de puissance. II. 1ª. q. 77. 8. ad 2. — Les propriétés naturelles de l'âme sont la raison et la volonté sans lesquelles elle ne peut exister. II. 1ª. q. 77. 8. ad 2. et III. 1 2. q. 51. 1. ad 1. et q. 110. 4. ad 4. — Les puissances de l'âme sont ses accidents, *per se*, et appartiennent à la seconde espèce de qualité. II. 1ª. q. 77. 1. 5. et III. 1 2. q. 85. 2. 3. et q. 110. 4. ad 3. et 4. — La capacité de l'âme n'est pas et ne peut être infinie en acte, mais elle peut s'accroître à l'infini. IV. 2 2. q. 24. 7. c. 2. — Les puissances de l'âme découlent de son essence. II. 1ª. q. 77 1. 5. et III. 1 2. q. 100. 4. ad 1. et VI. 3ª. q. 7. 2. c. et q. 62. 2. c. et VII. 3ª. q. 89. 1. c. — Une puissance découle de l'âme par l'intermédiaire d'une autre. II. 1ª. q. 77. 7. o. et q. 78. 4. ad 3. — Les puissances organiques découlent de l'âme en tant qu'elle est l'acte du corps; tandis que les autres en découlent selon qu'elles sont supérieures au corps. II. 1ª. q. 76. 8. ad 4. — L'âme est la cause de ses puissances; elle en est la cause efficiente, finale et matérielle, c'est-à-dire objective. II. 1ª. q. 76. 6. o. et 7. c. — Les puissances les plus parfaites de l'âme sont les principes des plus imparfaites, elles en sont les principes actifs et premiers, mais c'est le contraire si on considère la chose au point de vue de la génération et de la cause matérielle. II. 1ª. q.

77. 7. c. — Les puissances non organiques existent subjectivement dans l'âme, tandis que les puissances organiques existent ainsi dans l'être composé. II. 1ª. q. 77. 7. ad 2. et q. 78. 4. ad 3. — Une puissance de l'âme est le sujet d'une autre en vertu de l'âme elle-même. II. 1ª. q. 77. 7. ad 2. et q. 78. 4. ad 3. — L'ordre des puissances de l'âme est de trois sortes : l'ordre de perfection, de génération et d'objet. II. 1ª. q. 77. 4. o. et 7. c. — Toutes les puissances de l'âme ont un rapport nécessaire avec leur objet propre et principal. I. 1ª. q. 19. 3. o. — Les puissances de l'âme s'entravent mutuellement à l'égard de leurs divers objets, mais non à l'égard du même. II. 1 2. q. 33. 3. ad 3. et q. 37. 1. o. et III. 1 2. q. 77. 1. c. et V. 2 2. q. 123. 8. ad 1. et q. 153. 3. c. et VI. 3ª. q. 15. 9. ad 3. — Toute puissance de l'âme est une forme ou une nature. II. 1ª. q. 80. 1. 3. — Dans toute puissance de l'âme il arrive ordinairement qu'on désigne sous le même nom l'acte et la puissance. II. 1ª. q. 83. 3. ad 1. — L'appétit naturel existe dans toute puissance de l'âme, dans la volonté, dans une partie du corps et dans un membre et en toute chose. II. 1ª. q. 78. 1. 3. et q. 80. 1. 3. — L'âme raisonnable a plus de puissances qu'une autre chose. II. 1ª. q. 77. 2. o. — Plus l'âme est noble et plus elle a de puissances, d'opérations et d'organes. I. 1ª. q. 30. 2. 3. et II. 1ª. q. 76. 3. ad 3. et q. 77. 2. c. — L'âme est au corps ce que la forme est à la matière; elle est aux puissances ce que la substance est à ses propres accidents; c'est pourquoi elle est avant elles sous le rapport de la génération et de la perfection, au lieu qu'elle est avant le corps de la seconde manière, et elle est après de la première. IV. 2 2. q. 83. 2. 3. — Il y a dans l'âme deux sortes de puissances contraires, celle qui commande le mouvement et celle qui l'exécute. II. 1ª. q. 75. 3. ad 3. et q. 78. 1. 4. — Toutes les puissances de l'âme sont passives à l'exception de l'intellect agent et des puissances végétatives qui sont seules actives. II. 1ª. q. 79. 3. ad 1. — Il y a pour l'âme trois manières de vivre; il y a quatre degrés et cinq genres de puissances : la végétative, la sensitive et la motrice qui se rapportent au lieu ; l'appétitive et l'intellectuelle. I. 1ª. q. 18. 2. ad 1. et 3. c. et II. 1ª. q. 78. 1. o. — Les cinq puissances intérieures de l'âme ont besoin d'habitude selon qu'elles opèrent d'après la raison, mais elles n'en ont pas besoin selon qu'elles opèrent d'après l'instinct de la nature. IV. 2 2. q. 49. 4. c. et q. 50. 3. 4. 5. o. — Toute habitude opérative et toute faute existent dans les puissances de l'âme avant d'être dans son essence. III. 1 2. q. 58. 2. o. — La grâce est immédiatement dans l'essence de l'âme, mais non dans ses puissances. III. 1 2. q. 50. 2. c. et q. 110. 4. o. et q. 112. 3. ad 1. et VI. 3ª. q. 2. 10. ad 2. et q. 7. 2. c. et q. 62. 2. c. 1. — La grâce met quelque chose de créé dans l'âme. III. 1 2. q. 110. 1. o. — Elle agit dans l'âme formellement, mais non d'une manière efficiente. III. 1 2. q. 110. 2. ad 1. et q. 111. 1. ad 1. et 2. ad 1. — L'âme est absolument plus noble que la grâce; mais sous un rapport c'est le contraire. III. 1 2. q. 110. 2. ad 2. — Beaucoup d'habitudes peuvent simultanément exister dans une même puissance. III. 1 2. q. 54. 1. o. et IV. 2 2. q. 57. 3. c. — Tout ce qui diversifie la puissance diversifie l'habitude, mais non réciproquement. II. 1 2. q. 8. 2. 3. et III. 1 2. q. 54. 1. o. et q. 56. 2. c. et IV. 2 2. q. 47. 5. c. — Dans les puissances sensitives cognitives intérieures il y a des habitudes, comme dans la mémoire. III. 1 2. q. 50. 3. ad 3. et q. 56. 5. c. — Mais il n'y en a pas dans les puissances sensitives extérieures. III. 1 2. q. 50. 3. ad 3. — Il n'y en a pas non plus dans les puissances végétatives. III. 1 2. q. 53 1. et q. 54. 1. c. et V. 2 2. q. 158. 1. 3. — Toute perfection d'une puissance de l'âme a la nature de la vertu. III. 1 2. q. 110. 4. c. — Les vertus existent subjectivement dans les puissances de l'âme. III. 1 2. q. 50. 1. o. et q. 56. 1. o. et VI. 3ª. q. 7. 2. c. — Les vertus ne sont subjectives que dans la puissance raisonnable essentiellement ou par participation. III. 1 2. q. 55. 2 c. et 4. ad 3. et q. 61. 2. c. fin. — Une seule et même vertu peut exister dans plusieurs puissances, non d'une manière égale, mais d'après un certain ordre, c'est-à-dire qu'elle existe dans l'une principalement; et dans l'autre par manière de diffusion ou de disposition, ou de direction, ou de motif. III. 1 2. q. 56. 2. o. et q. 60. 5. c. — Il n'y a pas de vertu dans les puissances sensitives, sauf dans la puissance appétitive. III. 1 2. q. 56. 5. o. — La vertu est nécessaire à la puissance sensitive appétitive, c'est-à-dire au concupiscible et à l'irascible dans lesquels elle existe subjectivement, non selon qu'on les considère en eux-mêmes, mais en tant qu'ils participent à la raison. III. 1 2. q. 56. 4. o. et 5. ad 1. — L'ange et l'âme n'ont pas la même différence. II. 1ª. q. 75. 2. — Ils ont la même fin dernière, mais ils n'ont pas la même fin prochaine. II. 1ª. q. 75. 9. ad 1. — L'âme sensitive est incorruptible dans l'homme. II. 1 2. q. 76. 3. ad 1. — Elle est plus noble dans l'homme que dans les animaux. II. 1ª. q. 76. 5. c. et q. 91. 3. ad 1. et III. 1 2. q. 74. 3. ad 1. et VI. 3ª. q. 2. 2. et 3. ad 1. — Elle n'est pas subsistante. II. 1ª. q. 75. 3. o. et 6. c. et q. 118. 1. c. 1. — Elle n'est pas vivante, mais elle est le principe de la vie. II. 1ª. q. 118. 1. c. — Elle n'existe pas par création. II. 1ª. q. 118. 3. o. — Elle ne préexiste pas en acte dans le sperme et elle n'est pas non plus végétative. II. 1ª. q. 118. 1. o. — L'âme sensitive et l'âme végétative se transmettent avec le sang. II. 1ª. q. 118. 1. o. et 2. ad 2. — L'âme sensitive de l'enfant produite dans la partie principale commence à opérer pour le complément de son propre corps, par la nutrition et l'accroissement. II. 1ª. q. 118. 1. 4. — L'âme sensitive n'a aucune opération par elle-même II. 1ª. q. 75. 3. o. et q. 118. 1. c. — Les âmes des animaux cessent d'exister une fois que leur corps est mort. V. 2 2. q. 164. 2. ad 2. — L'âme végétative n'est pas créée. II. 1ª. q. 118. 1. o. — Elle ne préexiste pas dans le sperme. II. 1ª. q. 118. 1. o. — Anima vegetativa est in menstruo secundum actum primum, non autem secundum actum secundum, qui est operari. II. 1ª. q. 118. 1. 4. et 2. ad 2. — Ex anima vegetativa generati derivatur quædam virtus activa ad ipsum semen animalis, vel plantæ, sicut a principali agente derivatur vis motiva ad instrumentum. II. 1ª. q. 118. 1. c. 3. et q. 119. 1. c. fin. et 2. c. 1. — L'âme végétative n'agit que

sur le corps qui lui est uni. II. 1ª. q. 78. 1. c. et q. 79. 2. 3. — L'objet de la puissance végétative est le corps qui vit par elle. II. 1ª. q. 78. 1. 2. c. — Il y a trois sortes de puissances végétatives : la puissance génératrice, la puissance augmentative et la puissance nutritive. II. 1ª. q. 78. 2. o. — De toutes les parties de l'âme végétative, la génératrice est la plus finale, la plus noble et la plus parfaite. II. 1ª. q. 72. 1. et q. 78. 2. c. — On dit que les forces végétatives sont naturelles de deux manières, parce qu'elles ont des effets semblables à la nature, c'est-à-dire qu'elles produisent la quantité et la conservation ; et parce qu'elles agissent par des instruments semblables, c'est-à-dire par des qualités actives et passives, mais d'une manière plus élevée. II. 1ª. q. 78. 2. ad 1. — Les forces végétatives agissent par la chaleur et par d'autres qualités naturelles. II. 1ª. q. 78. 1. c. et 2. o. — Elles n'obéissent pas à l'empire de la raison. II. 1 2. q. 17. 8. 9. o. et III. 1 2. q. 50. 3. ad 1. et V. 2 2. q. 148. 1. 3. et VI. 3ª. q. 15. 2. ad 1. et q. 19. 2. c. — Comme nous disons que Dieu est au ciel, de même nous assignons ce lieu aux âmes bienheureuses qui participent parfaitement à la vision divine, tandis que nous assignons des lieux contraires à celles qui sont privées de la vue de Dieu. sup. q. 69. 1. c. — Aussitôt que l'âme est sortie du corps, elle reçoit dans le ciel sa récompense ou dans l'enfer sa punition. sup. q. 69. 2. o. — Il ne peut pas se faire que les âmes sortent absolument du paradis ou de l'enfer. sup. q. 69. 3. c. — Dans l'âme séparée du corps, les puissances sensitives et les autres puissances semblables ne subsistent pas absolument, mais sous un rapport, c'est-à-dire comme les choses qui découlent d'un principe sont renfermées dans ce principe même. sup. q. 70. 1. c. — Les actes des puissances sensitives ne subsistent d'aucune manière dans l'âme séparée du corps, sinon virtuellement. sup. q. 70. 2. c.

Amertume L'amertume est un effet de la mauvaise humeur, et elle est produite par le dégoût des choses spirituelles. IV. 2 2. q. 35. 4. ad 3.

Amidon. L'amidon se fait avec du blé corrompu, c'est pourquoi on ne pourrait consacrer le pain qui en serait composé. VII. 3ª. q. 74. 3. ad 1.

Amitié. L'amitié est un amour de bienveillance mutuelle fondé sur une certaine communication. III. 1 2. q. 65. 5. c. et IV. 2 2. q. 23. 3. c. et 5. c. — L'amitié qu'on appelle affabilité n'est pas l'amitié parfaite, mais elle en a la ressemblance, c'est-à-dire qu'elle rend les rapports que l'on a avec les autres plus doux et plus agréables. IV. 2 2. q. 114. o. — L'amitié utile et agréable n'a pas tout ce qui constitue la véritable amitié, en tant qu'elle porte à l'amour de concupiscence. II. 1 2. q. 26. 4. ad 3. et V. 2 2. q. 189. 10. ad 2. — L'amitié n'est pas une vertu spéciale distincte des autres, mais elle est quelque chose qui résulte de toutes les vertus. IV. 2 2. q. 23. 3. ad 1. et V. 2 2. q. 114. 1. ad 1. — On distingue l'amitié de l'honnête, celle de l'utile et celle de l'agréable ; et on en distingue aussi différentes espèces selon les communications. IV. 2 2. q. 23. 1. a. 3. et 5. c. 3. — L'amitié se rapporte à autrui, parce qu'elle est une union et que l'union suppose plusieurs personnes. IV. 2 2. q. 25. 4. o. — L'amitié se rapporte par elle-même aux amis, et elle se rapporte pour une autre fin aux ennemis. IV. 2 2. q. 23. 2. ad 2. et 3. et q. 25. 8. c. — L'amitié ne se rapporte pas aux choses irraisonnables. I. 1ª. q. 20. 2. 3. et IV. 2 2. q. 25. 1. c. et q. 25. 3. o. — L'amitié ne peut pas se rapporter aux vertus ni à d'autres accidents. IV. 2 2. q. 25. 2 c. — L'amitié de l'honnête ne se rapporte pas par elle-même à quelque chose de vicieux, mais elle peut s'y rapporter à cause d'autre chose. II. 1 2. q. 51. 3. — L'amitié se conserve et s'accroît par l'exercice des œuvres qui lui sont propres et par la réflexion. IV. 2 2. q. 82 2. ad 2. — Puisque la véritable amitié est fondée sur la vertu, tout ce qu'il y a dans un ami de contraire à la vertu l'empêche, et au contraire tout ce qu'il y a de vertueux la provoque. V. 2 2. q. 106. 1. 3. — L'amitié se conserve par la reconnaissance des bienfaits. V. 2 2. q. 106. 1. 3. — L'amitié véritable fait qu'on désire voir son ami et s'entretenir avec lui. II. 1 2. q. 28. 1. 2. ad 2. — Il y a cinq choses propres à l'amitié : vouloir que son ami existe et vive ; lui vouloir du bien, lui en faire, converser avec lui agréablement, et le bon accord. IV. 2 2. q. 25. 7. c. et q. 27. 2. a. 3. et q. 31. 1. c. — L'amitié a principalement pour but d'être agréable à ceux qui en sont l'objet ; mais quand il le faut, elle ne craint pas de les contrister pour les exciter au bien, ou pour éviter le mal. V. 2 2. q. 114. 1. 3. et 2. ad 1. et q. 115. 1. c. et q. 116. 2. c. et q. 168. 1. 3. — Le plaisir et l'avantage qui résultent de l'amitié peuvent être appelés des récompenses, mais ce n'est pas proprement ce qui constitue l'amitié, c'en est seulement la cause. III. 1 2. q. 114. 6. ad 3. — L'homme doit souffrir des pertes corporelles pour un ami, mais il ne doit pas supporter des peines spirituelles. IV. 2 2. q. 26. 4. ad 2. — Quand des amis pèchent, on doit plutôt les aider à recouvrer la vertu qu'à recouvrer leurs biens temporels, et on ne doit les abandonner que quand on a perdu toute espérance à l'égard de leur salut. IV. 2 2. q. 25. 6. ad 2. — Un ami doit plutôt subvenir aux pertes qui se rapportent à la vertu qu'à celles qui se rapportent aux choses extérieures. IV. 2 2. q. 25. 6. 2. et q. 33. 1. c. — Il peut y avoir différence d'opinion entre des individus sans détruire l'amitié et la paix. IV. 2 2. q. 28. 3. ad 2. et q. 37. 1. c.

Amour. L'amour notionnel en Dieu se prend de trois manières : essentiellement, notionnellement et personnellement. I. 1ª. q. 37. o. — L'amour en Dieu est subsistant. I. 1ª. q. 37. 1. 2. — L'amour comme personne divine communique la nature, mais non comme amour. I. 1ª. q. 27. 4. ad 3. — En Dieu il n'y a pas un amour qui procède de l'amour, parce qu'il n'y a qu'un seul amour parfait. I. 1ª. q. 27. 3. ad 3. et q. 37. 1. 4. et q. 41. 6. o. — L'amour est le propre nom de l'Esprit-Saint. I. 1ª. q. 37. 1. o. — L'Esprit-Saint comme amour et comme nom est une personne intermédiaire, mais elle est la troisième selon l'ordre du nombre et de l'origine. I. 1ª. q. 37. 1. 3. — L'Esprit-Saint procède par manière d'amour. I. 1ª. q. 27. 3. 4. 5. o. et q. 45. 7. c. — L'Esprit d'après son mode de procession est l'amour du Père pour le Fils et réciproquement. I. 1ª. q. 37. 1. 2. et VI. 3ª. q. 32. 1. c. — Le Père aime le Fils, et ré-

ciproquement, par l'Esprit-Saint, à la manière de l'effet formel. I. 1ª. q. 37. 2. o. — Le Père s'aime par l'Esprit-Saint, mais il ne s'engendre pas par le Fils; il ne spire pas par l'Esprit-Saint. I. 1ª. q. 37. 2. ad 2 et 3. — Le Père et le Fils nous aiment par l'Esprit-Saint. I. 1ª. q. 37. 2. 3. — Dieu aime toutes les choses qui viennent de lui. I. 1ª. q. 20. 2. o. et q. 23. 3. 1. et III. 1 2. q. 110. 1. c. — L'amour transporte Dieu et tout sujet aimant hors de lui-même. I. 1ª. q. 20. 2. ad 1. — Il y a deux sortes d'amour de Dieu : l'amour commun par lequel il aime toutes les créatures, et l'amour spécial par lequel il élève la créature raisonnable au-dessus de la condition de sa nature en la faisant participer à lui. III. 1 2. q. 110. 1. c. — L'amour comme passion n'existe pas en Dieu selon ce qu'elle a de matériel, il n'y existe que selon ce qu'il a de formel. I. 1ª. q. 20. 1. o. et II. 1ª. q. 82. 3. ad 1. — L'amour de Dieu est cause de la bonté dans les choses, mais notre amour est produit par lui. I. 1ª. q. 2. c. et q. 23. 4. c. et III. 1 2. q. 110. 1. c. 1. et 3. et VII. 3ª. q. 86. 2. c. — Dieu a aimé de toute éternité les créatures dans leur propre nature, et il a voulu de toute éternité qu'elles existassent, mais dans un temps déterminé. I. 1ª. q. 20. 2. ad 2. — Dieu aime les créatures irraisonnables, non d'un amour d'amitié, mais en quelque sorte d'un amour de concupiscence. I. 1ª. q. 20. 2. ad 2. et IV. 2 2. q. 25. 3. 6. ad 1. — Dieu aime les pécheurs et les damnés. I. 1ª. q. 20. 2. 4. et q. 23. 3. ad 1. et 2. — Dieu aime les damnés quant à leur nature, mais il les hait en tant qu'ils sont mauvais et qu'il ne leur veut le bien de la vie éternelle que d'une volonté antécédente. I. 1ª. q. 20. 2. 4. et q. 23. 3. ad 1. et IV. 2 2. q. 83. 16. c. et VI. 3ª. q. 49. 4. ad 1. — Dieu aime plus certaines choses que d'autres, relativement au bien qu'il leur veut, mais il les aime également de la part de l'acte. I. 1ª. q. 20. 3. o. — Dieu aime toujours d'avantage ce qui est meilleur. I. 1ª. q. 20. 4. o. — Il aime plus le Christ que toutes les créatures. I. 1ª. q. 20. 4. 1 et 2. — Il aime plus les anges que les hommes quant à l'être naturel; mais quant à l'être de la gloire il aime les uns plus, les autres moins, d'autres également. I. 1ª. q. 20. 4. ad 3. — Dieu aime plus l'innocent que le pénitent, à charité égale, quant à la récompense accidentelle seulement. I. 1ª. q. 20. 4. ad 4. — Dieu aime plus absolument le pécheur prédestiné que le juste appelé, tandis que pour le moment présent c'est le contraire. I. 1ª. q. 20. 4. 5. — Dieu peut être aimé immédiatement par nous ici-bas. IV. 2 2. q. 27. 4. o. — Toute créature aime naturellement Dieu plus qu'elle-même. I. 1ª. q. 60. 5. o. et III. 1 2. q. 109. 3. c. et IV. 2 2. q. 26. 3. c. — On ne peut déterminer le mode d'aimer Dieu. IV. 2 2. q. 27. 5. c. — Dieu peut être aimé par la créature totalement de la part de Dieu, et de la part d'elle-même, mais non de la part de l'acte. IV. 2 2. q. 27. 5. o. — L'amour par lequel nous aimons Dieu n'est pas infini. IV. 2 2. q. 27. 5. c. — L'homme et l'ange dans l'état de pure nature, c'est-à-dire sans la grâce, peuvent aimer Dieu par-dessus toutes choses. I. 1ª. q. 60. 5. o. et III. 1 2. q. 109. 3. o. — L'amour de Dieu est la fin de toutes les actions de l'homme et le comble de sa perfection. IV. 2 2. q. 27. 6. c. 3 — Dieu est aimé pour une autre chose, non d'une manière formelle, ni d'une manière efficiente, ni comme fin, mais comme disposition ou matériellement. IV. 2 2. q. 27. 3. o. — Il y a ici-bas trois choses qui précèdent l'amour de Dieu : la perception de Dieu au moyen de l'ouïe, de la vue et du goût. La première se trouve dans les commençants, la seconde dans ceux qui progressent et la troisième dans les parfaits. IV. 2 2. q. 24. 9. o. — L'amour de Dieu unit, mais l'amour de soi disperse. III. 1 2. q. 73. 1. 3. — Être, vivre et comprendre, sont des choses que tous les êtres désirent et aiment; c'est pour cela que Dieu en tant qu'il est la cause de ces biens ne peut être haï par personne. IV. 2 2. q. 24. 1. o. — L'amour de Dieu est renfermé dans l'amour du prochain virtuellement, comme la cause dans l'effet, et réciproquement, comme l'effet dans la cause. III 1 2. q. 99. 1. 2. — Il est plus méritoire d'aimer Dieu que d'aimer le prochain. IV. 2 2. q. 27. 8. o. et V. 2 2. q. 162. 2. c. — Il y a différentes opinions sur l'amour de Pierre et de Jean envers le Christ. I. 1ª. q. 20. 4. 3. o. — Les anges dans l'état d'innocence aimaient Dieu par-dessus toutes choses. I. 1ª. q. 60. 5. o. et q. 62. 2. ad 1. et q. 63. 1. 3. — Les anges aiment naturellement Dieu plus qu'eux-mêmes. I. 1ª. q. 60. 5. o. et III. 1 2. q. 109. 3. o. et IV. 2 2. q. 26. 3. c. — Dans les anges il y a l'amour naturel et l'amour électif. I. 1ª. q. 60. 1. 2. 3. o. — L'ange et l'homme s'aiment d'un amour naturel et électif. I. 1ª. q. 60. 3. o. — Tout ange en aime un autre comme lui-même d'un amour naturel; et même les mauvais anges aiment les bons. I. 1ª. q. 60. 4. o. — Dans les anges bienheureux l'amour naturel persévère. I. 1ª. q. 72. 7. o. — Dieu doit être aimé par charité au-dessus de toutes choses. IV. 2 2. q. 44. 8. ad 2. — Tout être doit aimer Dieu par charité plus que lui-même. IV. 2 2. q. 26 3. o. et q. 44. 8. c. — Nous devons aimer les anges par charité. IV. 2 2. q. 25. 10. o. — Dieu doit être plus aimé par charité que le prochain. IV. 2 2. q. 26. 2. o. — Il n'y a que quatre choses qu'on doive aimer par charité : Dieu, le prochain, l'âme et le corps. IV. 2 2. q. 25. 12. o. et q. 44. 3. ad 1. et 8. ad 2. — L'homme peut s'aimer par charité. IV. 2 2. q. 25. 4. o. — On doit s'aimer par charité plus que le prochain. IV. 2 2. q. 26. 4. o. et q. 44. 8. 2. — On doit aimer le prochain par charité à cause de Dieu, mais non d'une manière principale. IV. 2 2. q. 25. 1. o. et 2. ad 1. et 8. c. et V. 2 2. q. 103. 3. ad 2. et q. 188. 2. c. — On doit aimer son corps par charité. IV. 2 2. q. 25. 5. o. — On doit par charité aimer le prochain plus que son propre corps. III. 1 2. q. 73. 5. c. et IV. 2 2. q. 26. 5. o. et q. 44. 8. 2. — On doit aimer le pécheur par charité quant à la nature, mais non quant à la faute. IV. 2 2. q. 25. 6. o. et 11. c. et q. 64. 6. — Aimer son ennemi comme tel est une chose mauvaise, mais il est de précepte de l'aimer quant à sa nature en général, et il est de la perfection de l'aimer en particulier. IV. 2 2. q. 25. 8. o. et 9. c. et q. 34. 3. ad 3. et q. 83. 8. c. et V. 2 2. q. 108. 1. o. — Il faut donner à ses ennemis des marques d'amour en général, et on doit être disposé à le faire dans l'occasion; mais il est de la perfection de

le faire en particulier. IV. 2 2. q. 25. 9. o. — On doit aimer les vertus par la charité. IV. 2 2. q. 25. 2. c. — La charité doit être aimée elle-même de la même manière. IV. 2 2. q. 25. 2. o. — On peut aimer une chose par charité de deux manières : par un amour de concupiscence et par un amour d'amitié. On ne peut aimer de la dernière manière les choses irraisonnables, les accidents, mais on le peut de la première. IV. 2 2. q. 25. 2. 3. o. et 11. c. — Les démons et tous les autres damnés doivent être aimés d'un amour de charité quant à la nature, mais non quant à la gloire, sinon d'une volonté antécédente. IV. 2 2. q. 25. 12. o. — Tout être s'aime naturellement plus qu'un autre. I. 1ª. q. 60. 4. ad 2. et 5. ad 1. — Dieu nous aime plus que nous ne l'aimons. IV. 2 2. q. 26. 11. ad 3. — Tout individu aime naturellement plus le bien de l'espèce que son bien propre. I. 1ª. q. 60. 5. o. et III. 1 2. q. 109. 3. c. — Toute partie aime naturellement le tout plus qu'elle ne s'aime elle-même. I. 1ª. q. 60. 5. o. et II. 1 2. q. 19. 10. c. et III. 1 2. q. 109. 3. c. et IV. 2 2. q. 26. 3. c. et 4. ad 3. — Dans le ciel l'ordre d'amour est en rapport avec la proximité où l'on est de Dieu. IV. 2 2. q. 26. 13. c. — Là chacun s'aime, après Dieu, plus que les autres. IV. 2 2. q. 26. 13. o. — Les bienheureux veulent, d'une volonté conséquente, plus de bien à celui qui est meilleur qu'à eux-mêmes, mais ils se le veulent avec plus d'énergie, et ils se veulent, d'une volonté antécédente, un plus grand bien. IV. 2 2. q. 26. 13. c. — Dans l'amour il y a deux degrés, l'un qui se rapporte aux objets que l'on aime et l'autre qui résulte du rapport qu'il y a entre le sujet qui aime et l'objet aimé. IV. 2 2. q. 9, 10, 11, 12 et 13. o. — On doit aimer également tous les hommes par rapport à l'objet, mais non par rapport à l'acte. IV. 2 2. q. 26. 6. ad 1. — Parmi le prochain on doit aimer les uns plus que les autres, en raison de la manière dont on leur est uni. IV. 2 2. q. 26. 6. o. et q. 44. 8. ad 2. — Les plus proches doivent être aimés plus que ceux qui sont plus vertueux. IV. 2 2. q. 26. 7. 8. o. et q. 32. 9. o. et q. 44. 8. ad 2. et ad 3. — Les parents doivent être plus aimés des enfants en raison de l'objet, mais c'est le contraire en raison du sujet qui aime. II. 1ª. q. 96. 3. ad 2. et III. 1 2. q. 100. 5. ad 4. et IV. 2 2. q. 26. 9. o. et 12. ad 3. et q. 31. 3. 4. — Le mari doit aimer ses enfants plus que sa femme en raison de l'objet, mais c'est le contraire par rapport au sujet qui aime. IV. 2 2. q. 26. 11. o. — On doit aimer ses parents plus que les autres. IV. 2 2. q. 26. 8. o. — Dans l'ordre naturel on est tenu d'aimer davantage ses parents, dans l'ordre civil ses concitoyens, et dans l'ordre militaire ses compagnons d'armes. IV. 2 2. q. 26. 8. o. et q. 31. 3. c. 2. — On doit aimer ses enfants plus que ses frères. II. 1ª. q. 96. 3. ad 2. — La mère aime plus que le père qui doit être plus aimé que la mère. IV. 2 2. q. 26. 10. o. — Les enfants spirituels doivent être plus aimés dans l'ordre de la grâce que les enfants charnels, mais il n'en est pas de même pour le reste. IV. 2 2. q. 26. 8. ad 2. — Le bienfaiteur aime plus que celui qui a reçu le bienfait. IV. 2 2. q. 26. 12. o. — L'amour des ennemis est plus parfait et plus méritoire que celui des amis. IV. 2 2. q. 26. 7. o. et 8. 2. — L'amour naturel n'est pas une passion, mais quelque chose qui résulte de la nature même de la chose. III. 1 2. q. 26. 1. 2. o. — Il est une inclination pour une chose. I. 1ª. q. 60. 1. o. et II. 1 2. q. 26. 1. 2. o. — Il n'est rien autre chose que l'inclination mise en nous par l'auteur même de la nature. I. 1ª. q. 60. 1. 2. — L'amour est naturel par rapport à la fin, mais il est électif par rapport aux moyens. I. 1ª. q. 60. 2. c. et 4. 3. — Il est le principe de l'élection. I. 1ª. q. 60. 2. c. et q. 62. 2. c. et II. 1ª. q. 82. 1. c. fin. et 1 2. q. 10. 1. c. et q. 17. 9. ad 2. et III. 1 2. q. 41. 3. c. et q. 91. 2. ad 2. et V. 2 2. q. 154. 12. c. et q. 155. 2. c. — Tout amour naturel est droit, mais il n'a pas la rectitude de la charité, quoique celle-ci soit le perfectionnement de la rectitude naturelle. I. 1ª. q. 60. 1. 3. — Il y a trois sortes d'amour naturel : l'un réside dans l'appétit naturel, l'autre dans l'appétit sensitif, et le troisième dans l'appétit intellectuel. I. 1ª. q. 60. 1. c. — L'amour naturel est en toute chose, en toute puissance et dans tout membre. I. 1ª. q. 60. 1. c. et II. 1 2. q. 26. 1. 3. — Toute chose s'aime d'un amour naturel et tout ce qui a la même nature qu'elle. I. 1ª. q. 60. 3. 4. c. et II. 1 2. q. 10. 1. c. et III. 1 2. q. 77. 4. ad 1. et IV. 2 2. q. 67. 3. ad 1. et V. 2 2. q. 126. 1. c. — L'amour de soi se rapporte à la charité de trois manières : contrairement, inclusivement et concomitamment. V. 2 2. q. 117. 6. o. — On dit qu'on s'aime de trois manières : justement, injustement et indifféremment. IV. 2 2. q. 25. 7. c. — L'amour de soi est blâmable quand il est excessif par rapport à lui-même ou par rapport aux choses extérieures. II. 1 2. q. 29. 4. ad 3. et III. 1 2. q. 77. 4. ad 1. — L'amour déréglé de soi-même est la cause de tout péché. III. 1 2. q. 77. 4. o. et 5. c. et q. 84. 2. 3. et IV. 2 2. q. 25. 7. ad 1. et V. 2 2. q. 153. 5. ad 3. — Il convient à tout le monde de s'aimer selon la chair ou selon les sens, mais il ne convient qu'aux bons de s'aimer selon l'esprit. IV. 2 2. q. 25. 4. ad 3. et 7. o. et V. 2 2. q. 117. 1. ad 1. — Il y a quatre sortes d'union : l'union réelle, l'union de ressemblance, l'union d'affection et l'union substantielle. La première est l'effet de l'amour, la seconde et la quatrième en sont les causes, et la troisième est l'amour lui-même. III. 1 2. q. 18. 1. 2. — L'union du sujet qui aime avec l'objet aimé est réelle ou d'affection. II. 1 2. q. 25. 2. ad 2. — Il y a trois sortes d'amour : l'amour naturel, l'amour sensitif et l'amour intellectuel. I. 1ª. q. 60. 1. c. et II. 1 2. q. 26. 1. c. et q. 28. 6. ad 1. et III. 1 2. q. 41. 3. c. et IV. 2 2. q. 26. 3. c. — Il y a l'amour d'amitié et l'amour de concupiscence. I. 1ª. q. 60. 3. c. et 4. ad 3. et II. 1 2. q. 26. 4. o. et q. 28. 1. c. et IV. 2 2. q. 17. 8. c. et q. 23. 1. c. — L'amour est inégal selon l'inégalité de bien et selon le plus et le moins. I. 1ª. q. 20. 3. o. et IV. 2 2. q. 26. 6. — La dilection n'existe que dans la volonté ; mais l'amour proprement dit est dans l'appétit sensitif, quoiqu'il soit ensuite transféré à la volonté. II. 1 2. q. 26. 3. o. — La dilection ajoute à l'amour l'élection, mais la charité y ajoute la pensée de quelque chose d'un grand prix. Ibid. — L'amour intellectuel ajoute à la bienveillance

l'union d'affection. IV. 2 2. q. 29. 1. c. 2. et q. 31. 1. c. — L'amour, comme passion, est toujours impétueux, mais la bienveillance est quelquefois subite et sans impétuosité. IV. 2 2. q. 27. 2. c. — L'amour a pour objet le bien en général, qu'on le possède ou non ; au lieu que la joie et la délectation ont pour objet le bien qui est présent et qu'on possède ; tandis que le désir et l'espérance se rapportent au bien qu'on ne possède pas. I. 1ª. q. 20. 1. c. et q. 34. 3. ad 1. et II. 1 2. q. 28. 1. ad 1. et IV. 2 2. q. 4. 1. 3. — L'acte de l'amour se porte toujours vers deux choses : vers le bien voulu et vers celui auquel on le veut. I. 1ª. q. 20. 1. 3. et II. 1 2. q. 26. 4. c. — L'amour est l'union du sujet qui aime avec l'objet aimé. I. 1ª. q. 20. 1. c. 3. et II. 1 2. q. 25. 2. ad 2. et q. 28. 1. o. — L'amour n'est pas une union qui se rapporte à la chose, mais à l'affection. II. 1 2. q. 25. 2. 2. et q. 28. 1. c. 2. — L'amour est un mouvement de l'appétit par lequel l'objet qu'il appète l'impressionne pour lui être agréable, mais non selon qu'il se porte vers lui, parce qu'alors c'est le désir. II. 1 2. q. 26. 2. c. 3. — L'amour est la complaisance du sujet qui aime dans l'objet aimé. II. 1 2. q. 25. 2. c. et q. 26. 1. 2. c. et q. 27. 1. c. — L'amour implique une convenance et une ressemblance de nature avec l'objet aimé. II. 1 2. q. 25. 4. c. et q. 25. 2. c. et q. 26. 1. c. et q. 27. 1. c. 4. c. et q. 28. 5. c. et q. 29. 1. 2. c. et q. 32. 3. 3. — L'amour est proprement une passion selon qu'il existe dans le concupiscible, et il l'est en général selon qu'il existe dans la volonté. II. 1 2. q. 26. 2. o. et 3. 3. 4. et q. 28. 6. ad 1. — L'amour, la joie et la délectation, selon qu'ils sont dans l'appétit sensitif, sont des passions, mais non selon qu'ils sont dans la volonté. I. 1ª. q. 20. 1. ad 1. — L'amour est pris pour toute passion. V. 2 2. q. 162. 3. 4. — Il est la première de toutes les passions. I. 1ª. q. 20. 1. c. et II. 1 2. q. 25. 2. o. et 3. c. fin. et q. 27. 4. c. et III. 1 2. q. 56. 3. ad 1. et q. 70. 3. c. et IV. 2 2. q. 28. 4. c. et q. 47. 2. ad 1. et V. 2 2. q. 162. 3. 4. — L'amour n'est pas une passion qui blesse, mais c'est une passion qui perfectionne, à moins que le corps n'en soit affligé ou qu'elle ait un objet qui ne lui convienne pas, comme le péché. II. 1 2. q. 28. 5. o. — L'amour n'est pas déterminé à un genre de vertu ou de vice, mais l'amour bien ordonné est renfermé dans toute vertu et l'amour déréglé dans tout péché. V. 2 2. q. 125. 2. o. — L'amour est naturellement avant la haine, mais ils sont simultanés selon la raison. II. 1 2. q. 29. 2. o. — L'amour est plus fort, quoique quelquefois il semble que ce soit le contraire ; parce que la haine est plus sensible, et qu'on compare une grande haine à un amour moindre. II. 1 2. q. 29. 3. o. — Une chose est cause de l'amour de deux manières, comme raison et comme moyen. IV. 2 2. q. 26. 2. ad 1. — Aucune passion n'est cause de tout amour, mais chacune est cause d'un amour particulier. II. 1 2. q. 27. 4. o. — Le bien est la cause propre de l'amour, comme son propre objet. II. 1 2. q. 27. 1. o. et 2. c. et q. 29. 1. o. — Le bien selon qu'il rend l'appétit conforme à lui-même produit l'amour, selon qu'il est absent la concupiscence, et selon qu'il est présent la délectation. I. 1ª. q. 20. 1. c. et II. 1 2. q. 25. 4. c. et q. 26. 2 c. et q. 28. 1. ad 1. et q. 30. 2. c. — L'objet de l'amour est le bien absolument, c'est pourquoi l'accroissement du bien augmente l'amour. III. 1 2. q. 45. 4. ad 2. — La nouveauté et l'absence de l'objet aimé font connaître l'amour, quoiqu'elles ne l'augmentent pas toujours. II. 1 2. q. 29. 3. c. et q. 33. 6. c. et III. 1 2. q. 48. 2. ad 1. — Comme l'amour résulte de la délectation, de même la haine résulte de la tristesse ; parce que comme nous sommes mus par l'amour des choses qui nous délectent, de même nous le sommes par la haine de celles qui nous attristent. IV. 2 2. q. 34. 6. c. et q. 36. 4. ad 3. et V. 2 2. q. 158. 7. ad 2. — La haine peut être par accident la cause de l'amour, en ce sens qu'on se réunit pour haïr la même chose. II. 1 2. q. 32. 4. ad 3. — L'amour et la haine qui se rapportent au même objet sont contraires, mais il n'en est pas de même quand ils se rapportent à des objets contraires ; l'un suit l'autre. II. 1 2. q. 27. 2. ad 2. — La perception de l'unité est la cause de l'amour, parce que si on perçoit une chose comme appartenant au bien-être du sujet qui aime, elle produit l'amour de la concupiscence ; mais si on la perçoit comme appartenant à un autre qu'à soi, elle produit l'amour d'amitié. II. 1 2. q. 18. 1. c. — La ressemblance est par elle-même la cause de l'amour. Mais par accident, c'est-à-dire selon qu'elle empêche le bien propre, elle est cause de la haine. II. 1 2. q. 27. 3. o. et III. 1 2. q. 99. 2. c. — La ressemblance en acte est cause de l'amour d'amitié, mais la ressemblance en puissance est cause de l'amour de concupiscence. IV. 2 2. q. 27. 3. c. — La ressemblance est cause de la haine et la dissemblance est cause de l'amour par accident de trois manières : en raison de la profession qu'on exerce, en raison de l'empêchement ou en raison de la connaissance de l'amour qui suit. III. 1 2. q. 99. 2. c. — La délectation comme chose qu'on a en vue produit le désir et l'amour, mais dans l'exécution c'est la réciproque. II. 1 2. q. 25. 2. c. 3. et q. 27. 4. ad 1. et q. 34. 1. c. 1. — L'espérance produit l'amour ou l'augmente en raison de la délectation, parce qu'elle est cause de la délectation, ou en raison du désir, parce qu'elle le fortifie. II. 1 2. q. 27. 4. ad 3. — L'amour charnel se connaît par une familiarité fréquente et de longs entretiens avec les femmes, et quand elles s'éloignent les unes des autres avec tristesse et malgré elles. II. 1 2. q. 28. 3. ad 2. — Si un bon chantre aime un bon écrivain, c'est qu'il y a une ressemblance de proportion, en ce sens qu'ils ont l'un et l'autre ce qui convient à leur art. II. 1 2. q. 27. 3. ad 2. — Tout homme aime l'homme vertueux, parce qu'il y a dans chaque individu quel qu'il soit des principes naturels qui lui font aimer ce qui est conforme à la vertu. II. 1 2. q. 27. 3. 4. fin. — Une chose peut être aimée à cause d'une autre, selon les quatre espèces de causes : la cause finale, formelle, efficiente et matérielle. IV. 2 2. q. 7. 3. c. — L'amour est la cause de toutes les passions et de toutes les affections. I. 1ª. q. 20. 1. c. et q. 60. princ. et II. 1 2. q. 26. 1. 2. et 2. ad 1. et q. 27. 4. c. et q. 28. 6. ad 2. et III. 1 2. q. 41. 2. ad 1. et q. 46. 1. c. et q. 62. 3. ad 3. et q. 70. 3. c. et IV. 2 2.

q. 17. 8. c. 2. et q. 17. 9. ad 3. et V. 2 2. q. 162. 3. 4. — L'attachement mutuel selon la puissance cognitive, appétitive et selon la réciprocité d'affection est un effet de l'amour. II. 1 2. q. 28. 2. o. et q. 66. 6. c. — L'extase est un effet de l'amour. I. 1ª. q. 20. 2. ad 1. et II. 1 2. q. 28. 3. o. et V. 2 2. q. 175. 2. o. — L'amour fait brûler et bouillonner, c'est-à-dire qu'il fait sortir hors de soi vers l'objet aimé. II. 1 2. q. 77. 2. c. — L'amour fond, c'est-à-dire il fait que celui qui aime ne se contient plus en lui-même. II. 1 2. q. 28. 5. ad 3. — Les effets propres de l'amour sont au nombre de quatre : la liquéfaction, la jouissance ou la délectation, la langueur ou la tristesse, la ferveur ou le désir intense. II. 1 2. q. 27. 3. o. — L'amour fait languir, c'est-à-dire qu'il porte à s'attrister de l'absence de l'objet aimé. II. 1 2. q. 28. 3. ad 1. — L'amour porte les inférieurs vers les supérieurs pour qu'ils en reçoivent ce qui leur manque, et les supérieurs vers les inférieurs pour pourvoir aux besoins de ces derniers. IV. 2 2. q. 3. 1. ad 1. — Celui qui aime fait tout ce qu'il fait par amour. II. 1 2. q. 28. 6. o. — Le zèle est l'effet de l'amour. I. 1ª. q. 28. 4. o. — De l'amour procèdent la joie et la tristesse d'une manière contraire. IV. 2 2. q. 28. 1. c. — De l'amour déréglé procède une cupidité déréglée. V. 2 2. q. 128. 2. c. — La haine est l'effet de l'amour. II. 1 2. q. 28. 6. ad 3. et q. 29. 2. o. et 3. c. — La connaissance est cause de l'amour. II. 1 2. q. 27. 2. o. et IV. 2 2. q. 26. 2. ad 1. — Dans les choses qui sont au-dessus de l'homme l'amour est plus noble que la connaissance, mais dans les autres c'est le contraire. II. 1ª. q. 82. 3. c. 3. et q. 108. 6. 3. et III. 1 2. q. 66. 6. ad 1. et IV. 2 2. q. 23. 6. ad 1. et q. 27. 4. ad 2. — L'amour est plus élevé que la connaissance par le mouvement, mais par rapport à l'objet atteint c'est le contraire. II. 1 2. q. 3. 4. ad 4. — La connaissance est perfectionnée par là même que l'objet connu est dans le sujet qui le connaît, au lieu que l'amour l'est selon que le sujet qui aime est attiré vers l'objet aimé. I. 1ª. q. 16. 1. c. et q. 19. 3. 6. et 6. ad 2. et q. 59. 2. c. et 3. ad 2. et q. 60. 2. c. et II. q. 78. 1. c. 3. et q. 81. 1. c. et q. 82. 3. c. et q. 108. 6. ad 3. et 1 2. q. 15. 1. ad 3. et q. 22. 2. c. et III. 1 2. q. 40. 2. c. et q. 66. 6. ad 1. et q. 86. 1. 2. et IV. 2 2. q. 23. 6. ad 1. et q. 26. 1. 2. et q. 27. 4. c. — On aime parfaitement une chose qu'on ne connaît qu'imparfaitement. II. 1 2. q. 27. 1. 2. et IV. 2 2. q. 27. 4. ad 1. — On n'aime rien qu'il ne soit connu. II. 1 2. q. 3. 4. ad 4. et q. 27. 2. c. et 4. ad 1. — Quand Dieu est vu dans son essence on l'aime nécessairement, mais on peut le haïr quand on ne le connaît que par ses effets. I. 1ª. q 60. 5 ad 5. et IV. 2 2 q. 34. 1. o. — Le sujet de l'amour sensible est le concupiscible, au lieu que le sujet de l'amour intellectuel est la volonté. II. 1ª. q. 82. 5. ad 1. et 1 2. q. 23. 1. 2. o. et q. 26. 1. o. et 2. 2. — L'amour mondain est toujours mauvais. IV. 2 2. q. 19. 3. c. — L'amour mercenaire est toujours mauvais. IV. 2 2 q. 17. 4. ad 3. — Amplexus, oscula, tactus, et hujusmodi ex libidine, sunt peccata mortalia, non autem secundum se, scilicet vel propter consuetudinem gratiæ, vel propter aliquam necessitatem, aut rationabilem causam. V. 2 2. q. 154. 4. o.

Analogie. Il y a deux sortes d'analogie : la première d'après laquelle on participe à une chose d'après un ordre hiérarchique, la seconde d'après laquelle une chose en imite une autre. Celle-ci se trouve en Dieu, mais la première n'y est pas. I. 1ª. q. 13. 5. c. — Dans les choses analogues la priorité se dit d'après la chose et d'après l'imposition du nom. I. 1ª. q. 13. 6. 1. et q. 33. 2. 4. — Tout ce qui se dit de Dieu et de la créature se dit par analogie, et non d'une manière univoque, ni d'une manière purement équivoque. I. 1ª. q. 3. 6. 1. et q. 13. 5. 6. 10. o. et q. 25. 2. ad 2. et q. 29. 4. ad 4. et q. 32. 1. 2. fin. — L'analogue tient le milieu entre l'univoque et l'équivoque. I. 1ª. q. 13. 5. 10. c. — Toutes les choses analogues se disent nécessairement par rapport à un premier principe avec lequel elles ont une certaine ressemblance. I. 1ª. q. 13. 6. c. et 10. c. — Ce premier principe doit entrer dans la définition de toutes les choses analogues qui lui sont subordonnées. I. 1ª. q. 13. 6. c. et 10. c.

Anges. Il est nécessaire que les anges existent. I. 1ª. q. 50. 1. o. — Ils n'ont pas existé avant les corps. I. 1ª. q. 61. 2. 3. o. et II. 1ª. q. 102. 2. ad 1. et 4. ad 1. — Ils ont pu exister avant le monde. I. 1ª. q. 61. 3. o. et 4. ad 1. — L'être de l'ange est infini en tant qu'il n'est pas dans la matière, mais il ne l'est pas absolument, puisqu'il est fini du côté de son essence. I. 1ª. q. 7. 2. o. et q. 50. 2. 4. et q. 52. 2. c. — L'être de l'ange existe par ce qui fait exister son sujet. I. 1ª. q. 50. 2. 3. et q. 61. 1. c. — Il n'est pas son essence. I. 1ª. q. 12. 4. et q. 47. 1. c. et q. 50. 2. 3. et q. 61. 1. c. — Il n'est pas son intelligence. I. 1ª. q. 54. 2. o. et 3. c. — Il n'est pas son opération. I. 1ª. q. 54. 2. o. et 3. c. — Les anges ont été créés par Dieu. I. 1ª. q. 61. 1. o. — Ils l'ont été immédiatement. I. 1ª. q. 45. 5. ad 1. — Ils ont été créés dans le ciel empyrée. I. 1ª. q. 61. 1. o. et II. 1ª. q. 102. 2. ad 1. et 4. ad 1. — Ils n'ont pas été faits pour l'homme principalement. I. 1ª. q. 50. 3. ad 2. — Ils ont été créés dans la grâce. I. 1ª. q. 65. 3. o. et q. 62. 3. 4. et 6. c. et q. 67. 4. ad 4. et II. 1ª. q. 75. 1. 3. et IV. 2 2. q. 5. 1. c. — Ils ont été créés dans la béatitude imparfaite. I. 1ª. q. 61. 1. o. et q. 67. 4. ad 4. — L'ange n'a pas été créé mauvais. I. 1ª. q. 67. 4. ad 4. — Il est une forme subsistante. I. 1ª. q. 50. 5. c. et q. 56. 1. c. fin. et 2. 3. et q. 75. 3. c. — Les anges font partie du même univers que les corps, mais Dieu est au-dessus du monde entier. I. 1ª. q. 50. 3. c. et q. 61. 3. 4. o. — Tout ange est dans le genre de la substance. II. 1ª. q. 88. 2. 4. — Dans les anges le genre et la différence se tirent de l'essence, mais de différentes manières. I. 1ª. q. 50. 2. ad 1. — En eux le suppôt et la nature sont une même chose selon la réalité, quoiqu'ils diffèrent selon la raison. I. 1ª. q. 3. 3. c. — L'ange est d'une nature absolument intellectuelle, c'est pour cela qu'il faut que toute son action se rapporte à l'intellect. Cependant tantôt on les distingue des êtres raisonnables, tantôt on les comprend parmi eux. I. 1ª. q. 63. 8. 2. et IV. 2 2. q. 83. 10. 2. — L'intellect de l'ange n'est pas son essence. I. 1ª. q. 54. 3. o. et II. 1ª. q. 77. 1. c. et q. 79. 1. o. — Sa conception ne l'est pas non plus. I. 1ª. q. 64. 1. o. — L'essence de l'ange s'individualise par

elle-même. I. 1ª. q. 3. 2. 3. et 3. c. et q. 13. 9. c. et VI. 3ª. q. 77. 2. c.—L'ange est indivisible dans son essence, mais non selon la vertu, et l'énergie plus ou moins grande de l'acte. I. 1ª. q. 53. 1. ad 1. et 3. ad 3. — Dans les anges il y a composition de l'être et de l'essence. I. 1ª. q. 50. 2. 3. et II. 1ª. q. 73. 5. ad 4. et q. 88. 2. 4. — Dans les anges leur intellect est perfectionné par plusieurs espèces, et leur volonté se rapporte à un plus grand nombre de choses. I. 1ª. q. 53. 1. ad 1. fin. et III. 1 2. q. 50. 6. ad 3.—L'ange est composé de l'acte et de la puissance. I. 1ª. q. 47. 1. c. et q. 50. 2. 3. et II. 1ª. q. 75. 5. ad 4. et III. 1 2. q. 50. 5. c. — Plus l'ange est élevé et moins il est potentiel. III. 1 2. q. 50. 5. c. — Il n'y a pas en eux de matière proprement dite. I. 1ª. q. 50. 2. o. et q. 61. 3. ad 3. et II. 1ª. q. 83. 1. c. — Il y a dans les anges composition du sujet et de l'accident. I. 1ª. q. 50. 6. o. — Tout ange diffère spécifiquement d'un autre. I. 1ª. q. 10. 6. c. fin. et q. 47. 2. c. et q. 50. 4. o. et q 62. 6. 3. et II. 1ª. q. 75. 7. c. et q. 76. 2. 1. et VI. 3ª. q. 69. 8. 3. — Puisque le bien de l'espèce l'emporte sur le bien de l'individu, il est beaucoup mieux qu'on multiplie les espèces parmi les anges, que de multiplier les individus dans une même espèce. I. 1ª. q. 50. 4. ad 3. — Les différences des anges s'établissent selon les divers degrés de ce qu'il y a en eux de potentiel. I. 1ª. q. 50. 2. ad 1. et 4. o. et q. 56. 2. ad 1. et III. 1 2. q. 50. 5. ad 2. — L'ange et l'âme diffèrent d'espèce. II. 1ª. q. 75. 7. o. — L'ange est absolument plus noble que l'homme, mais sous un rapport c'est le contraire. II. 1ª. q. 93. 3. o. et q. 96. 1. ad 1. et 2. c. et q. 108. 2. 3. et q. 112. 1. 4. et III. 1 2. q. 5. 1. 3. et V. 2 2. q. 172. 2. c. — Les anges ont le même genre que les substances matérielles logiquement, mais non physiquement. II. 1ª. q. 88. 2. 4. — Ils n'ont pas de corps qui leur soient naturellement unis. I. 1ª. q. 51. 1. o. et q. 54. 5. c. 1. et II. 1ª. q. 110. 2. 1. et 3. et q. 115. 3. c. et q. 117. 4. 1. et q. 118. 3. c. — Les anges peuvent prendre des corps. I. 1ª. q. 51. 2. o. — L'ange n'a pas besoin du corps qu'il prend pour lui-même, mais pour nous. I. 1ª. q. 51. 2. ad 1.—Tout corps mû par un ange n'est pas pris par lui, mais il ne prend que celui qui le représente. I. 1ª. q. 51. 2. 3. — Le corps que prend l'ange n'est pas uni à l'ange comme à sa forme, mais comme un moteur qu'il représente. Ibid. — L'ange est mû par accident dans le corps qu'il prend, mais non dans les autres. I. 1ª. q. 51. 3. ad 3. — Les corps que les anges prennent sont formés d'air épaissi et condensé. I. 1ª. q. 51. 2. 3. — Les corps pris par les anges n'ont pas les vertus naturelles qu'ils montrent, ni les opérations vitales. I. 1ª. q. 51. 3. o. et VI. 3ª. q. 55. 6. 1. — Dans le même corps il y a simultanément l'âme qui donne formellement l'être et qui produit les opérations naturelles, et l'ange qui produit les opérations surnaturelles. I. 1ª. q. 52. 3. ad 3. — Les anges administrent et gouvernent toutes les créatures corporelles. II. 1ª. q. 110. 1. o. — Dieu n'a pas produit les corps par l'intermédiaire des anges. I. 1ª. q. 65. 3. o. — Les formes des corps ne sont pas créées par les anges. I. 1ª. q. 65. 3. o. et II. 1ª. q. 91. 2. c. et q. 110. 2. o. — L'âme n'est pas créée par eux. II. 1ª. q. 90. 3. o. et II. 1 2. q. 3. 7. ad 2. et IV. 2 2. q. 85. 2. o. — L'essence de l'ange n'a pas besoin de lieu. I. 1ª. q. 61. 4. ad 1. et II. 1ª. q. 102. 2. ad 2. et q. 112. 1. 2. — On dit des anges qu'ils sont dans un lieu équivoquement par rapport aux corps. I. 1ª. q. 52. 1. c. et q. 63. 1. c. — Dieu, l'ange et l'âme ne sont pas contenus par le lieu, comme les corps, mais ils le contiennent. I. 1ª. q. 8. 1. 2. et q. 52. 1. c. fin. et q. 53. 1. c. et 2. c. fin. — L'ange n'est dans un lieu que par le contact de sa vertu. I. 1ª. q. 8. 2. ad 1. et 2. et q. 52. o. et 53. o. — L'ange est dans un lieu d'une manière définie, mais non circonscrite. I. 1ª. q. 8. 2. ad 1. et q. 51. 1. 2. o. et q. 53. 1. c. et III. 1 2. q. 94. 2. c. — Le lieu de l'ange peut être divisible et indivisible. I. 1ª. q. 52 2. c. et q. 53. 1. o. et 2. 7. — L'ange n'existe pas simultanément en plusieurs lieux. I. 1ª. q. 52. 2. o. et q. 53. 1. c. et II. 1ª. q. 112. 1. c. — Plusieurs anges ne peuvent exister simultanément dans le même lieu. I. 1ª. q. 52. 3. o. — Si un ange meut le ciel, il n'est pas nécessaire qu'il soit partout. I. 1ª. q. 52. 2. c. — L'opération de l'ange ne se rapporte qu'à un seul lieu à l'égard du sujet qui opère et de la chose opérée, mais il n'en est pas de même de l'opération de Dieu. I. 1ª. q. 52. 2. c. — L'ange est mû localement, mais d'une autre manière que les autres choses. I. 1ª. q. 53. 1. o. — Le mouvement de l'ange dans un lieu n'est rien autre chose que ses divers contacts en divers lieux successivement. I. 1ª. q. 53. 1. c.—Le mouvement de l'ange est la succession de ses diverses opérations. I. 1ª. q. 12. 10. 2. et q. 63. 6. ad 4. et q. 53. o. et q. 73. 2. c. — Le mouvement de l'ange n'est pas l'acte d'un être imparfait, mais d'un être qui existe en acte. I. 1ª. q. 53. 1. 2. et 3. — Le mouvement de l'ange n'a pas lieu à cause de son indigence, mais à cause de la nôtre. I. 1ª. q. 53. 1. 3. et q. 53. 2. 3. — Le mouvement de l'ange peut être continu et discontinu comme il veut. I. 1ª. q. 53. 1. o. et 2. c. et 3. c. — Quand l'ange se meut, il est en partie dans l'un et l'autre extrême. I. 1ª. q. 53. 1. ad 1. et 3. ad 3. — Quand il se meut d'un mouvement continu, il est au commencement dans tout le lieu divisible d'où il commence à se mouvoir ; mais pendant qu'il est en mouvement, il est dans une partie du lieu qu'il abandonne et dans une partie du lieu qu'il occupe. I. 1ª. q. 53. 1. ad 1. et 3. ad 3. — Le mouvement continu de l'ange passe nécessairement par tous les milieux, mais s'il est discontinu, il peut être sans milieu. I. 1ª. q. 53. 2. o. — Le mouvement de l'ange n'est pas instantané, mais il a lieu dans le temps. I. 1ª. q. 53. 3. o. et VI. 3ª. q. 57. 3. ad 3. — L'ange est mû selon toute sa puissance vers ce qu'il fait. I. 1ª. q. 52. 6. o. et q. 63. 8. ad 3.— Le mouvement de l'ange n'a pas de rapport avec le mouvement du premier mobile. I. 1ª. q. 53. 3. c. fin. et q. 63. 6. 4. et II. q. 91. 2 3.—La rapidité du mouvement de l'ange n'est pas selon l'étendue de sa vertu, mais selon sa volonté. I. 1ª. q. 53. 3. ad 1. — Les anges sont immuables et incorruptibles. I. 1ª. q. 9. 2. c. et q. 10. 5. c. fin. et q. 50. 5. o. et q. 61. 2. 3. et II. 1ª. q. 75. 6. c. fin. et q. 77. 1. c. — Les anges peuvent changer

de trois manières : quant à la fin qu'ils choisissent, quant à la puissance qu'ils appliquent à des objets divers et quant à leur anéantissement. I. 1a. q. 9. 2. o. et q. 10. 5. o. — Le mouvement de l'illumination de l'ange est circulaire, droit et oblique. V. 2 2. q. 180. 2. ad 2. — Tous les corps obéissent aux anges à volonté pour le mouvement local, mais non pour le mouvement formel. I. 1a. q. 66. 4. c. fin. et II. 1a. q. 92. 2. c. et q. 105. 1. ad 1. et q. 110. 2. 3. o. et q. 111. 3. c. et q. 114. 4. ad 2. et q. 117. 3. c. 3. et 4. ad 1. et III. 1 2. q. 80. 2. c. — L'ange peut agir sur les sens intérieurs et extérieurs de l'homme. II. 1a. q. 111. 3. 4. o. et q. 114. 4. ad 2. — L'ange ne peut imprimer une forme dans l'imagination que par l'intermédiaire d'un sens extrinsèque. II. 1a. q. 112. 3. ad 2. — Il est absolument hérétique que les anges changent notre volonté. II. 1a. q. 96. 2. c. et III. 1 2. q. 80. 3. ad 1. et V. 2 2. q. 174. 5. ad 4. — L'ange ne peut agir sur la volonté de l'homme que par la persuasion ou en excitant les passions. II. 1a. q. 106. 2. c. et q. 111. 2. o. et q. 114. 2. 3. et q. 115. 4. ad 1. et 1 2. q. 9. 6. ad 2. et III. 1 2. q. 75. 3. o. et q. 80. 1. o. — L'ange supérieur meut la volonté de l'ange inférieur d'une certaine manière, par la persuasion, mais il ne la meut pas nécessairement. II. 1a. q. 106. 2. o. — Les anges peuvent agir sur nos âmes en fortifiant l'intellect et en éclairant l'imagination. II. 1a. q. 111. 1. c. — Les bons anges peuvent éclairer notre intellect, mais non les mauvais. III. 1 2. q. 80. 2. c. et V. 2 2. q. 96. 1. c. et q. 172. 2. ad 1. — Ils le peuvent en le fortifiant, mais non en imprimant en lui leur lumière. II. 1a. q. 112. 1. o. — Les mauvais anges agissent sur les images qui sont dans l'esprit en leur appliquant leur lumière. III. 1 2. q. 80. 2. o. — Les anges ne sont pas les principes de l'entendement humain, puisqu'il a été créé par Dieu immédiatement. I. 1a. q. 65. 3. c. — Les bonnes pensées sont attribuées à Dieu, quoiqu'elles nous arrivent par le ministère des anges. II. 1a. q. 111. 2. 2. fin. —Les anges sont au-dessus du temps et au-dessus du mouvement de toutes les choses corporelles, mais ils ne sont pas au-dessus du temps de leur être et de leurs opérations qui se succèdent. I. 1a. q. 61. 2. ad 2. et q. 62. 5. ad 2. et II. q. 85. 4. ad 1.—La conception de l'ange est au-dessus du temps. III. 1 2. q. 113. 9. ad 3. — Elle est au-dessus du temps des choses corporelles. I. 1a. q. 59. 3. ad 2. — Le temps de l'ange est d'une autre nature que le temps des autres êtres. I. 1a. q. 53. 3. c. — Le temps de l'ange peut être continu et discontinu comme son mouvement. I. 1a. q. 53. 3. o. — Le temps discontinu n'a aucune proportion avec le temps des autres êtres. I. 1a. q. 53. 3. ad 1. — Le temps de l'ange se compose d'instants parce qu'il est discontinu. I. 1a. q. 63. 6. ad 4. et III. 1 2. q. 113. 7. ad 4. — L'opération successive de l'ange, c'est-à-dire sa conception et son affection, a pour mesure le temps, mais non l'éviternité. I. 1a. q. 10. 5. ad 1. et q. 12. 10. ad 2. — L'être de l'ange est mesuré par l'éviternité, sa connaissance naturelle par le temps, et sa vision bienheureuse par l'éternité. I. 1a. q. 10. 5. 1. 3. — L'être de l'ange et sa substance sont mesurés par l'éviternité. I. 1a. q. 10. 5. ad 1. — Sa vision bienheureuse est mesurée de la même manière. I. 1a. q. 10. 5. ad 1. — Le nombre des anges n'est pas du genre de la quantité, mais c'est une multitude transcendantale et formelle. I. 1a. q. 50. 3. c. et q. 50. 3. ad 1. — Le nombre des anges surpasse tout nombre de choses corporelles. I. 1a. q. 50. 3. o. et II. 1a. q. 112. 4. ad 2. — Les bons anges sont plus nombreux que les mauvais. I. 1a. q. 63. 9. o. — Dans les anges il y a trois hiérarchies selon le triple degré de leur connaissance. II. 1a. q. 108. 1. fin. — Dans toute hiérarchie il y a trois ordres. II. 1a. q. 108. 2. o. — Dans tout ordre il y a une multitude d'anges. II. 1a. q. 108. 3. o. — La distinction des ordres et des hiérarchies part de la nature, mais elle a son complément dans les dons de la grâce. II. 1a. q. 108. 4. o. et 8. c. et q. 109. 1. c.—Dans les anges la distinction des ordres est selon la distinction des actes et des offices. II. 1a. q. 103. 2. o. et q. 110 2. 3. fin. — Les degrés dans les ordres des anges sont bien ordonnés. II. 1a. q. 108. 2. ad 2. et 6. o. — Toute la raison de cet ordre se tire de ce qu'ils sont plus ou moins rapprochés de Dieu. II. 1a. q. 106. 3. ad 1. et q. 107. 2. c. — Ceux qui sont à l'extrémité d'un ordre se ressemblent plus qu'à ceux qui sont à l'autre extrémité de leur ordre respectif. II. 1a. q. 108. 3. ad 3. — Les anges d'un même ordre ne sont pas égaux. I. 1a. q. 10. 6. c. fin. et q. 47. 2. c. et q. 50. 4. c. et II. 1a. q. 108. 3. o. et q. 113. 3. ad 1. — Les ordres de la première hiérarchie ressemblent aux ministres qui sont à côté de la personne du roi ; ceux de la seconde aux premiers chefs de l'Etat en général, comme le premier général, et le premier magistrat ; ceux de la troisième aux députés que l'on envoie dans les diverses provinces. II. 1a. q. 108. 6. c. — A la première hiérarchie appartient la considération de la fin ; à la seconde, la disposition générale de ce que l'on doit faire ; à la troisième, l'exécution des œuvres en particulier. II. 1a. q. 108. 6. c. — Les ordres des anges sont unis entre eux et avec notre hiérarchie. II. 1a. q. 108. 1. c. et VI. 3a. q. 8. 4. c. — Il y aura des hommes élevés à tous les ordres des anges. II. 1a. q. 108. 8. o. et 1a. q. 62. 7. 9. ad 3. et II. 1 2. q. 4. 5. c. — Un ange d'un ordre inférieur ne sera pas élevé à un ordre supérieur. II. 1a. q. 108. 8. ad 1. — Chaque ange a un ordre et un office propre plutôt que chaque étoile. II. 1a. q. 108. 3. c. 2. — Le dernier ordre des anges est supérieur à l'ordre le plus élevé de notre hiérarchie. II. 1a. q. 108. 2. 3. et q. 117. 2. c. 3. — Dans les ordres des anges et de l'Eglise les propriétés et les offices se tirent de leurs noms. VI. 3a. q. 67. 1. c. — Les ordres des anges dureront toujours. II. 1a. q. 108. 7. c. — Ce qu'il y a d'éminent dans un ange inférieur est contenu dans ce qu'il y a d'éminent dans un ange supérieur, et non réciproquement. II. 1a. q. 108. 5. c. — Toutes les perfections sont communes à tous les anges, mais elles existent plus parfaitement et plus abondamment dans les anges supérieurs que dans les inférieurs. II. 1a. q. 106. 4. o. et q. 108. 2. ad 2. et 5. c. et IV. 2 2. q. 24. 3. ad 3. — Les anges inférieurs remplissent les offices des anges supérieurs par la vertu de ces derniers ; c'est pour cela que les anges les plus

infimes peuvent chasser les démons et faire des miracles. II. 1ª. q. 112. 2. et 2. et q. 115. 3. ad 3. — L'essence de l'ange supérieur est plus noble et sa vertu plus efficace pour comprendre et pour agir sur les choses extérieures, que l'essence et la vertu d'un ange inférieur. II. 1ª. q. 89. 1. c. fin. et q. 106. 1. 3. 4. c. — Rien n'empêche de dire que les anges inférieurs administrent les corps inférieurs et les anges supérieurs les corps les plus élevés. I. 1ª. q. 65. 7. o. — Tout ange est absolument plus grand que tout homme qui est sur la terre selon l'état, mais non selon le mérite. II. 1ª. q. 108. 2. 3. — Les formes des anges supérieurs sont plus universelles que celles des anges inférieurs. I. 1ª. q. 55. 3. o. et II. 1ª. q. 89. 1. c. et q. 110. 1. c. et q. 116. 1. c. — On dit que la science des anges supérieurs est plus universelle, quant à leur mode de comprendre qui est plus éminent. II. 1ª. q. 106. 4. ad 1. — La connaissance des anges supérieurs est plus parfaite que celle des anges inférieurs. II. 1ª. q. 89. 1. c. fin. et q. 106. 4. o. et V. 2 2. q. 150. 5. c. fin. — Les anges supérieurs connaissent plus parfaitement et plus clairement le même objet que les anges inférieurs. IV. 2 2. q. 1. 6. c. — Il y a moins de formes intelligibles dans leur intellect, parce que la lumière intellectuelle est en eux moins divisée. II. 1ª. q. 89. 1. c. 2. — Un ange supérieur peut par une seule espèce comprendre plus de choses qu'un ange inférieur. I. 1ª. q. 56. 1. o. et II. 1ª. q. 89. 1. c. 2. — Les anges supérieurs qui contemplent plus à fond la sagesse divine connaissent dans la vision de Dieu les mystères de la grâce d'une manière plus élevée, et ils les manifestent aux anges inférieurs en les illuminant. I. 1ª. q. 57. 5. c. — L'ange supérieur illumine l'inférieur. II. 1ª. q. 106. 3. o. et q. 107. 2. c. et q. 108. princ. et q. 113. 2 ad 2. et q. 117. 2. c. et III. 1 2. q. 112. 1. 3. et IV. 2 2. q. 2. 6. c. — L'ange supérieur instruit l'inférieur de tout ce qu'il sait. II. 1ª. q. 106. 4. o. et IV. 2 2. q. 81. 4. ad 2. — Jusqu'au jour du jugement Dieu révèle toujours de nouvelles choses aux anges supérieurs relativement à la disposition du monde et surtout au salut des élus ; c'est ce qui fait qu'ils ont toujours des communications à faire aux anges inférieurs. II. 1ª. q. 106. 4. ad 3. — Un ange inférieur n'illumine jamais un ange supérieur, et il ne le peut pas. II. 1ª. q. 106. 3. o. et q. 107. 2. c. et q. 108. princ. et q. 117. 2. c. — Les bons anges ont l'empire sur les mauvais. II. 1ª. q. 109. 4. o. — Les bons anges qui sont inférieurs selon la nature ont l'empire sur les mauvais qui leur sont supérieurs sous le même rapport. II. 1ª. q. 109. 4. ad 3. — Les mauvais anges qui sont supérieurs ont l'empire sur les mauvais anges qui leur sont inférieurs. I. 1ª. q. 63. 8. o. et II. 1ª. q. 109. 2. o. — Les anges ont un empire immédiat sur tous les êtres inférieurs. II. 1ª. q. 110. 1. 2. et 3. — Le dernier des anges a une vertu plus grande et plus universelle que la première des choses corporelles ; mais Dieu a préposé divers anges à chaque genre de corps. II. 1ª. q. 110. 1. 3. — Une âme selon l'ordre de la nature ne l'emporte pas sur une autre âme, comme les démons l'ont sur les hommes dans ce même ordre. I. 1ª. q. 64. 4. ad 2. — La prééminence des mauvais anges est fondée sur la justice de Dieu, mais non sur leur justice. II. 1ª. q. 109. 2. ad 1. — La prééminence des anges cessera après le jugement à l'égard du ministère qu'ils remplissent envers nous. I. 1ª. q. 64. 4. c. — L'intellect des anges est déiforme, parce qu'il ne tire sa connaissance des choses, ni par les sens, ni par le raisonnement, comme nous le faisons. II. 1ª. q. 84. 2. c. fin. et V. 2 2. q. 180. c. 2. — L'intellect de l'ange est toujours en acte et n'est jamais en puissance. I. 1ª. q. 50. 1 2. et q. 54. 4. c. — Il est en puissance essentiellement et accidentellement par rapport aux choses qui doivent lui être révélées, mais il n'est en puissance qu'accidentellement par rapport à ce qu'il connaît naturellement. I. 1ª. q. 58. 1. o. et q. 62. 1. c. et III. 1 2. q. 50. 5. c. — Il est toujours dans l'acte second et il n'est point en puissance par rapport au Verbe de Dieu. I. 1ª. q. 58. 1. c. et V. 2 2. q. 180. c. 1. — Il ne peut pas y avoir de fausseté dans l'intellect de l'ange bienheureux. I. 1ª. q. 58. 5. o. — L'intellect et la volonté diffèrent réellement dans les anges. I. 1ª. q. 59. 2. o. — Il n'y a en eux que ces deux puissances. I. 1ª. q. 54. 5. c. et II. 1ª. q. 79. 1. 3. — Leur intellect tient le milieu entre celui de Dieu et celui de l'homme quant à la vertu et au mode de la connaissance. II. 1ª. q. 84. 2. c. fin. — Il n'y a pas dans les anges l'intellect agent et l'intellect possible. I. 1ª q. 54. 4. o. — L'intellect possible de l'ange est en puissance par rapport à la lumière divine, au lieu que le nôtre l'est par rapport aux espèces que nous recevons des choses. I. 1ª. q. 54. 4. o. — L'intellect est en possession de toutes les espèces des choses qu'il peut naturellement connaître, mais il n'en est pas de même du nôtre. I. 1ª. q. 54. 4. o. et q. 55. 2. o. et q. 59. 2. 2. et q. 60. 2. o. et II. q. 76. 5. c. et q. 84. 3. ad 1. et q. 91. 1. c. et q. 109. 3. ad 3. — L'intellect de Dieu et de l'ange a immédiatement la connaissance complète de la chose, tandis que le nôtre n'y arrive que peu à peu. II. 1ª. q. 85. 9. c. et 1 2. q. 5. 1. 1. et V. 2 2. q. 180. 3 c. — Dans les anges il y a une certaine ignorance. I. 1ª. q. 12. 8. o. et q. 58. 5. o. et II. 1ª. q. 101. 1. 2. et q. 106. 2. ad 1. et III. 1 2. q. 76. 2. c. et IV. 2 2. q. 52. 3. o. — Les anges ignorent certaines choses surnaturelles, mais ils n'ignorent rien de ce qu'ils peuvent connaître naturellement, tandis que notre intellect est dans l'ignorance sous ces deux rapports. I. 1ª. q. 58. 5. c. — Il est naturel à notre intellect de connaître les natures dans la matière, tandis qu'il est naturel à l'ange de les connaître sans matière. I. 1ª. q. 12. 4. c. et II. q. 85. 1. c. — L'intellect est toujours en acte par rapport à ses espèces intelligibles, tandis que le nôtre n'est qu'en puissance. II. 1ª. q. 79. 2. c. et q. 87. 1. c. et III. 1 2. q. 49. 4. c. et q. 50. 5. c. et q. 51. 1. 2. — L'intellect de Dieu est son comprendre, tandis qu'il n'en est pas de même de l'intellect de l'ange et de l'intellect de l'homme. I. 1ª. q. 54. 1. c, et II. 1ª. q. 87. 3. c. — On dit que l'ange est un esprit et une intelligence, parce qu'il n'a que la connaissance intellectuelle. I. 1ª. q. 54. 3 ad 1. et 3. o. et II. 1ª. q. 79. 1. 3. — L'objet premier de l'intellect de l'ange est son essence, tandis que l'objet du nôtre est la quiddité de la chose ma-

térielle. I. 1ª. q. 12. 4. c. et II. 1ª. q. 84. 7. c. et q. 85. 1. c. et q. 87. 3. c. — L'ange comprend simultanément par un seul et même acte son comprendre et son essence, mais il n'en est pas de même de l'homme. II. 1ª. q. 87. 3. c. — La connaissance de l'ange est de deux sortes : la matutinale et la vespertinale. I. 1ª. q. 56. c. 7. o. et q. 64. 1. 3. et III. 1 2. q. 67. 3. c. et VI. 3ª. q. 9. 3. c. — Il n'y en a pas d'autre en eux. I. 1ª. q. 58. 6. o. — La connaissance vespertinale qui a lieu par la nature des choses dans le Verbe ne diffère de la connaissance matutinale qu'en raison des choses connues. I. 1ª. q. 58. 7. o. — L'ange connaît par des espèces et par le Verbe. I. 1ª. q. 57. 3. c. et q. 58. 6. 7. o. — Dans la première de ces connaissances il y a changement, succession et renouvellement d'opérations; mais il n'en est pas de même dans la seconde. I. 1ª. q. 57. 3. ad 2. — L'ange connaît les choses dans le Verbe par la ressemblance du Verbe qui brille dans leur nature et par l'essence du Verbe. Il a eu la première dans le commencement de sa création, mais il n'a pas eu la seconde, qui est, à proprement parler, la connaissance matutinale. I. 1ª. q. 62. 1. 3. — L'ange connaît les choses dans le Verbe, dans son intelligence et dans leur nature propre. Les deux dernières connaissances sont appelées vespertinales et la première matutinale. I. 1ª. q. 12. 10. 2. et q. 58. 6. o. et q. 60. 2. o. — L'ange ne connaît jamais les choses dans leur propre nature que par leurs espèces. I. 1ª. q. 55. 1. o. — L'ange connaît par des espèces innées, mais non par des espèces acquises d'après les choses, comme l'homme. I. 1ª. q. 55. 2. o. et q. 57. 1. 3. et II. 1ª. q. 87. 1. c. et q. 87. 1. 2. 3. et III. 1 2. q. 51. 1. c. et V. 2 2. q. 180. 6. 2. — Chaque ange bienheureux voit tous les autres anges dans le Verbe et ce qu'il y a dans chacun d'eux qui se rapporte à lui. II. 1ª. q. 107. 4. 3. — Le comprendre de l'ange et de l'âme diffèrent d'espèce. II. 1ª. q. 75. 7. o. — Les anges n'empruntent pas leur connaissance aux choses sensibles. I. 1ª. q. 51. 1. c. et q. 55. 2. o. et 3. ad 1. et q. 57. 1. 3. et q. 58. 7. c. — L'ange ne comprend pas comme l'homme en composant et en divisant. I. 1ª. q. 58. 4. o. et 3. c. et II. 1ª. q. 65. 3. c. — La connaissance de l'ange n'est pas discursive, mais ils peuvent raisonner et avoir une démonstration très-certaine des choses qu'ils connaissent. I. 1ª. q. 58. 3. o. et 4. c. et q. 62. 1. c. et 5. c. et q. 63 3. c. et II. 1ª. q. 79. 8. c. et q. 85 3. o. et I 2. q. 4. c. et IV. 2 2. q. 49. 3. 2. et V. 2 2. q. 180. 6. 3. et VI. 3ª. q. 11. 3. ad 3. — La connaissance de l'ange n'est pas la cause des choses. I. 1ª. q. 55. 2. 1. et 3. 1. — La connaissance naturelle persévère dans les anges. I. 1ª. q. 62. 7. o. — La distance du temps empêche la connaissance des anges. I. 1ª. q. 47. 3. 4. et II. 1ª. q. 89. 7. 3. — La distance des lieux ne l'empêche pas. I. 1ª. q. 55. 1. 3. et q. 57. 3. 4. et II. 1ª. q. 107. 4. o. — Les anges dans l'état de nature n'ont vu le Verbe de Dieu que par ressemblance. I. 1ª. q. 62. 1. 3. et IV. 2 2. q. 5. 1. o. — Les anges ont eu dans le Verbe la connaissance des choses qui doivent être faites et qui ont été faites. I. 1ª. q. 55. 2. 6. 1. et q. 56. 2. c. et q. 57. 2. c. fin. — Les anges connaissent dans le Verbe les mystères de la grâce, mais ils ne les connaissent qu'autant que Dieu veut les leur révéler. I. 1ª. q. 57. 5. c. et q. 64. 1. 4. II. 1ª. q. 106. 4. 2. — Les anges ont connu certains mystères dès le commencement de leur création et ils en ont connu d'autres ensuite selon qu'il convenait à leurs offices. I. 1ª. q. 57. 5. c. et q. 64. 1. 4. — Tous les anges ont connu à l'avance dès le commencement de leur béatitude le mystère de l'incarnation en substance, mais ils n'en ont pas connu toutes les circonstances. I. 1ª. q. 57. 5. 1. et q. 64. 1. 4. et II. 1ª. q. 106. 4. ad 3. et q. 117. 2. ad 1. et IV. 2 2. q. 2. 7. ad 1. — Les anges connaissent simultanément les choses dans le Verbe et dans leur propre nature. I. 1ª. q. 12. 9. c. et q. 58. 6. 7. 1 et 2. Ils connaissent les choses dans leur propre nature de deux manières : par les raisons des choses qui sont dans le Verbe et par les espèces des choses qui leur sont innées. I. 1ª. q. 58. 7. c. — Ils connaissent naturellement Dieu, non par son essence, mais par leurs moyens naturels. I. 1ª. q. 56. 3. o. — Ils ne peuvent pas voir Dieu par leurs moyens naturels, et aucune créature ne le peut. I. 1ª. q. 12. 4. o. et q. 64. 1. 2. — Les choses ne sont pas connues parfaitement dans l'ange comme en Dieu. I. 1ª. q. 55. 1. c. 3. et II. q. 84. 2. c. fin. et 3. — Tous les anges de la première hiérarchie prennent connaissance des effets divins dans la cause première, tous ceux de la seconde la reçoivent de la première dans les raisons universelles des choses; et ceux de la troisième dans les raisons propres. II. 1ª. q. 108. 1. 6. c. et q. 112. 3. c. 4. et q. 115. 2. ad 2 — L'ange ne connaît pas les choses par leur essence, mais par leurs espèces. I. 1ª. q. 55. 1. o. et II. 1ª. q. 84. 2. c. fin. et q. 87. 1. c. et q. 89. 3. o. et III. 1 2. q. 50. 4. c. et 3. ad 1. et q. 51. 1. 2. — Les anges se connaissent par leur essence et non par leur espèce. I. 1ª. q. 56. 1. o. et 2. 3. c. et II. q. 87. 1. o. — Dieu n'a rien produit dans la nature qu'il n'en ait imprimé la connaissance dans l'esprit de l'ange. I. 1ª. q. 74. 2. c. et II. 1ª. q. 89. 3. c. et q. 91. 1. c. — L'ange ne connaît un autre ange que par l'espèce. I. 1ª. q. 56. 2. o. — Tout ange bon ou mauvais connaît parfaitement et naturellement les espèces et tout ce qui est dans notre entendement, à l'exception de l'usage que nous en faisons qui est la pensée actuelle dépendant de notre volonté. I. 1ª. q. 11. 1. 2. — Les anges ont connu naturellement dès le commencement toutes les choses naturelles par des espèces. I. 1ª. q. 57. 1. o. et II. 1ª. q. 87. 3. o. et q. 109. 3. ad 3. — Ils connaissent les choses matérielles. I. 1ª. q. 57. 1. o. et II. q. 85. 1. c. — Ils connaissent les choses matérielles dans les immatérielles, en eux ou en Dieu. II. 1ª. q. 85. 1. c. — Les anges connaissent chaque chose distinctement par les ressemblances des espèces. I. 1ª. q. 54. 3. ad 2. et q. 57. 2. o. et II. 1ª. q. 89. 2. c. — Tout ange connaît par une seule espèce tous les individus d'une même espèce, et il connaît la nature propre de chacun selon les divers rapports que cette espèce a avec eux. I. 1ª. q. 58. 2. c. — L'ange en comprenant la quiddité d'une chose connaît simultanément tout ce qui peut lui être attribué, soit en l'en écartant, soit en l'y renfermant. I. 1ª. q. 58. 3. 4. 5. o. et II.

1ª. q. 85. 5. c. — Les anges peuvent connaître ce qui est dans la volonté ou dans la pensée des bienheureux, mais ils ne connaissent les pensées des hommes et leurs desseins qu'autant qu'ils sont manifestés extérieurement. I 1ª. q. 57. 4 ad 5. — La substance immatérielle est l'objet propre de l'intellect de l'ange. I. 1ª. q. 12. 4. c. et q. 54. 4. c. et II. 1ª. q. 84. 7. c. et q. 85. 5. c. — Il y a pu avoir dans les anges erreur d'élection sur une chose particulière, mais cette erreur n'est pas venue de l'ignorance. I. 1ª. q. 65. 1. ad 4. — Notre hiérarchie est perfectionnée par la lumière divine voilée sous des images sensibles dans les sacrements; la hiérarchie des anges l'est par cette même lumière simple et absolue. II. 1ª. q. 108. 1. c. — Un ange en éclaire un autre. II. 1ª. q. 106. 1. o. et q. 111. 1. c. — Il le fait à l'égard de ce qui appartient à la récompense accidentelle, mais non à l'égard de ce qui appartient à la récompense essentielle. II. 1ª. q. 106. 1. ad 1. et V. 2 2. q. 181. 4. ad 2. — L'illumination des anges a pour objet ce que Dieu a voulu et la vérité selon qu'elle vient de Dieu. II. 1ª. q. 107. 2. c. et 5. ad 5. et q. 109. 5. c. — Par l'illumination les anges font des progrès non dans la connaissance de Dieu, mais dans celle de ses effets. II. 1 2. q. 5. 6. ad 5. — Les révélations faites par les saints anges aux démons ne sont pas des illuminations par rapport à ces derniers, parce qu'ils ne les rapportent pas à Dieu. II. 1ª. q. 109. 4. ad 1. — L'illumination aura toujours lieu dans les anges jusqu'au jour du jugement. II. 1ª. q. 106. 4. ad 5. et V. 2 2. q. 181. 4. ad 2. — Les actions hiérarchiques existeront toujours dans les anges, parce que l'un éclairera toujours l'autre, le purgera et le perfectionnera. II. 1ª. q. 108. 7. 2. et 5. — L'illumination se continuera toujours, parce que les inférieurs connaitront dans la lumière des supérieurs les raisons des secrets divins. I. 1ª. q. 5. 7. 2. — Les hommes sont éclairés par les anges. I. 1ª. q. 11. 1. o. et III. 1 2. q. 112. 1. 5. — Dieu est le premier principe de la création et de l'illumination de l'âme humaine, mais l'ange l'éclaire comme ministre. III. 1 2. q. 112. 7. ad 2. — Les hommes sont éclairés par les anges non-seulement sur ce qu'ils doivent croire, mais encore sur ce qu'ils doivent faire. II. 1ª. q. 111. 1. ad 1. — Les anges ne sont pas instruits par les hommes. II. 1ª. q. 117. 2. o. — La purgation, l'illumination et la perfection ne diffèrent que rationnellement dans les anges et les hommes. II. 1ª. q. 106. 2. ad 1. et 1 2. q. 112. 1. 5. — L'ange supérieur purge l'inférieur, mais non réciproquement. III. 1 2. q. 112. 1. 5. — Le dernier ordre des anges peut perfectionner, illuminer et purger. II. 1ª. q. 108. 2. 5. — La confusion dans les anges n'a pour objet ni la faute, ni la souillure, mais le défaut de science. II. 1ª. q. 106. 2. ad 1. et III. 1 2. q. 112. 1. 5. — L'illumination proprement dite a pour objet ce que l'ange supérieur a vu dans la lumière de l'essence divine et que l'ange inférieur n'a pas vu; au lieu que le langage a pour objet les mouvements du libre arbitre. II. 1ª. q. 107. 2. o. — Toute illumination est une parole pour les anges, mais non réciproquement. II. 1ª. q. 107. 2. o. — Un ange parle à un autre par là même qu'il destine sa conception propre à la manifestation de sa propre volonté. II. 1ª. q. 107. 1. o. et 2. c. — Les anges supérieurs peuvent parler aux inférieurs et réciproquement. II. 1ª. q. 107. 2. o. et q. 118. 2. o. — Tous les anges ne perçoivent pas ce qu'un ange dit à un autre. II. 1ª. q. 107. 5. o. — L'ange ne parle pas proprement par le corps qu'il a pris. I. 1ª. q. 51. 5. 4. — Le langage de l'ange est dans le sujet qui parle, et il est là où est l'ange lui-même. II. 1ª. q. 107. 4. ad 1. — Il n'est pas empêché par la distance locale. II. 1ª. q. 107. 4. o. — Le cri de l'ange n'est pas une voix, mais c'est la manifestation d'une grande chose ou d'un grand sentiment. II. 1ª. q. 107. 4. ad 2. — La parole du cœur, les signes, la langue diffèrent dans les anges comme en nous. II. 1ª. q. 107. 5. ad 2. — Les anges parlent à Dieu non en lui communiquant quelque chose, mais en le consultant ou en admirant son excellence. II. 1ª. q. 107. 5. o. — Les anges parlent toujours à Dieu pour le louer, mais ils ne lui parlent pas toujours pour le consulter sur ce qu'ils doivent faire. II. 1ª. q. 107. 5. ad 2. — La parole que Dieu adresse aux anges est toujours une illumination. II. 1ª. q. 107. 2. 5. — Toute apparition des anges dans l'Ancien Testament se rapportait à l'apparition du Fils de Dieu dans sa chair. I. 1ª. q. 51. 2. ad 1. et VI. 5ª. q. 50. 5 6. — L'ange qui apparut à Moïse est appelé Dieu ou Seigneur, parce qu'il appraissait dans la personne de Dieu. I. 1ª. q. 45. 7. ad 5. et III. 1 2. q. 98. 5. ad 1. — Toutes les apparitions des bons anges se font d'après une dispensation spéciale de Dieu. II. 1ª. q. 87. 8. ad 2. et q. 113. 1. 5. — Toute apparition produit d'abord la terreur, mais si c'est un bon ange on éprouve de la consolation, mais il n'en est pas de même si c'est un mauvais. VI. 5ª. q. 50. 5. ad 5. — Les apparitions des morts se font quelquefois par l'opération des anges ou des démons, même sans que les morts ne le sachent. II. 1ª. q. 87. 8. ad 2. — Il n'y eut d'abord qu'un ange qui apparut aux saintes femmes près du tombeau du Christ; ensuite il y en eut deux. VI. 5ª. q 55. 6. ad 5. — La volonté existe dans les anges. I. 1ª. q. 57. 1. o. — Ils ont le libre arbitre. I. 1ª. q. 59. 5. o. et q. 64. 2. c. 4. — Il tient le milieu entre le libre arbitre de l'homme et celui de Dieu, parce qu'il est muable avant l'élection et non après. I. 1ª. q. 65. 6. ad 5. et q. 64. 2. c. fin. et II. q 100. 2. 4. — Il y a élection dans les anges. I. 1ª. q. 59. 5. ad 1. — L'appétit dans les anges ne se divise pas en plusieurs puissances, c'est pour cela qu'il se porte totalement vers l'objet auquel il tend sans se porter vers l'objet contraire. IV. 2 2. q. 24. 5. ad 5. — Il ne se divise pas en concupiscible et en irascible. I. 1ª. q. 59. 4. o.— Le désir dans les anges ne suppose pas une imperfection, parce qu'il a pour objet une chose que l'on possède. II. 1ª. q. 85. 1. 2. et III. 1 2. q. 67. 4. ad 5. — Les anges ont pu pécher. I. 1ª. q. 65. 1. o. et III. 1 2. q. 89. 4. o. — L'ange n'a pas pu pécher au premier instant. I. 1ª. q. 65. 5. o. et VI. 5ª. q. 54. 5. ad 1. — Il y en a de tous les ordres qui ont péché. I. 1ª. q. 65. 9. ad 5. — Le premier de tous les ordres des anges a péché. I. 1ª. q. 65. 7. o. et 7. ad 5. — Le premier ange fut pour les

autres une occasion de pécher. I. 1ª. q. 63. 8. o. — Le péché du premier ange fut l'orgueil. I. 1ª. q. 63. 2. 3. o. et 7. c. fin. — Le péché des anges inférieurs a été le même. I. 1ª. q. 63. 8. ad 2. et V. 2 2. q. 162. 3. c. — Les anges bienheureux ne peuvent pas pécher. I. 1ª. q. 62. 8. o. — Aucun ange bon ou mauvais ne peut pécher véniellement. III. 1 2. q. 89. 4. o. — L'ange en péchant n'a pas désiré le mal, mais le bien déréglément. I. 1ª. q. 63. 1. 4. — Le péché de l'ange est irrémédiable pour beaucoup de raisons. I. 1ª. q. 64. 2. o. et III. 1 2. q. 80. 4. ad 3. et VI. 3ª. q. 4. 1. c. 3. et q. 6. 2. ad 2. et q. 46. 1. 4. et q. 86. 1. c. — L'ange n'est le ministre d'aucun sacrement, ni d'aucune chose sacramentelle. VI. 3ª. q. 64. 7. o. — On doit croire aux sacrements qu'administre un bon ange, mais non à ceux du démon. VI. 3ª. q. 64. 7. c. — Un ange ne peut manger sacramentellement l'eucharistie ni spirituellement, mais le Christ. VII. 3ª. q. 80. 2. o. — Les temples consacrés par les anges ne doivent plus l'être. VI. 3ª. q. 64. 7. c. — Le Christ comme Dieu et comme homme est le chef des anges. VI. 3ª. q. 8. 4. o. — Il illumine les anges selon son humanité. VI. 3ª. q. 8. ad 4. c. 3. et q. 57. 6. c. — L'âme du Christ peut par sa propre vertu et par sa nature éclairer toutes les créatures raisonnables et même l'ange le plus élevé, en lui accordant la grâce et la science. VI. 3ª. q. 13. 2. o. — Le Christ voit l'essence de Dieu plus parfaitement que tous les anges et tous les hommes. V. 2 2. q. 175. 4. ad 2. et VI. 3ª. q. 10. 4. o. et q. 11. 4. et q. 54 4. c. et q. 59 6. c. — Le Christ n'a appris des anges aucune science. VI. 3ª. q. 12. 4. o. et q. 30. 2. ad 1. — La science infuse dans l'âme du Christ a été beaucoup plus excellente que dans les anges quant à la multitude, à la certitude et à la lumière des choses connues; mais quant au mode ce fut le contraire. VI. 3ª. q. 11. 4. o. et 6. ad 1 — L'âme du Christ est plus noble que les anges; le corps du Christ l'emporte sur nos âmes, son intellect possible sur notre intellect agent; ses sens sur notre intellect possible, non d'après la nature, mais d'après l'union du Verbe. VI. 3ª. q. 63. 1. — Tous les anges coopéreront au Christ dans la résurrection, en réunissant les parties du corps, mais spécialement saint Michel et les anges gardiens de chaque homme. II. 1ª. q. 91. 2. ad 1. et q. 110. 4. ad 1. — Les anges avaient besoin de la grâce pour se tourner vers Dieu selon qu'il est l'objet de la béatitude. I. 1ª. q. 61. 2. o. et q. 63. 1. 3. — L'ange et l'homme peuvent se préparer à la grâce. I. 1ª. q. 62. 2. et III. 1 2. q. 109. 6. o. — L'ange a été confirmé dans la grâce plutôt que l'homme. I. 1ª. q. 62. 3. ad 1. II. 1ª. q. 100. 2. 4. — L'être de la grâce est au-dessus de l'être de la nature de l'ange et de l'homme. I. 1ª. q. 62. 2. ad 2. — La grâce et la gloire ont été données aux anges selon l'étendue de leurs facultés naturelles. I. 1ª. q. 62. 6. o. et II. 1ª. q. 108. 4. o. et 8 ad 1. et IV. 2 2. q. 54. 3. ad 3. et VI. 3ª. q. 69. 8. ad 3. — Les vertus morales sont en Dieu et les anges, mais seulement d'une manière exemplaire. III. 1 2. q. 57. 1. ad 1. — Les choses qui sont de foi sont au-dessus de la connaissance naturelle des anges et des hommes. IV. 2 2. q. 5. 1. c. — Les anges ont eu la foi, l'espérance et la charité avant d'être confirmés dans le bien. IV. 2 2. q. 5. 1. o. — La foi n'est ni dans les bons, ni dans les mauvais anges. IV. 2 2. q. 5. 2. o. — Les anges ont mérité au premier instant de leur création. I. 1ª. q. 63. 3. ad 3. et 4. et 6. c. et VI. 3ª. q. 34. 3. ad 1. — Quelques-uns d'entre eux ayant mis aussitôt obstacle à leur béatitude en ont été alors privés. I. 1ª. q. 63. 8. ad 4. et 6. c. 3. et 4. — Les anges bienheureux ne peuvent pas progresser dans la béatitude. I. 1ª. q. 62. 9. o. — La récompense accidentelle des anges et des autres bienheureux peut être augmentée jusqu'au jour du jugement. I. 1ª. q. 62. 9. ad 3. — Dieu est bienheureux par essence, l'ange et l'homme le deviennent par grâce et par participation. I. 1ª. q. 26. 12. et II. 1 2. q. 3. 1. ad 1. 2. ad 1. et 4. — L'ange est heureux par une opération unique, dans le ciel l'homme le sera aussi de la sorte, mais ici-bas il l'est par une foule d'opérations différentes. II. 1 2. q. 3. 2. 4. et q. 3. 1. ad 1. et 7. c. — Tous les anges de la première hiérarchie assistent près de Dieu et il n'y a qu'eux. II. 1ª. q. 112. 3. o. et 4. c. et 2. — Les Dominations administrent en donnant des ordres, mais elles ne les exécutent pas. II. 1ª. q. 112. 4. c. 1.— Le nombre des anges qui administrent et qui assistent est expliqué. II. 1ª. q. 112. 4. ad 2. — La mission des anges invisible ou visible est intérieure ou extérieure. La première convient à tous les anges, mais il n'en est pas de même de la seconde. II. 1ª. q. 112. 2. ad 1. — Il convient aux anges selon qu'on leur confère un nouveau ministère. II. 1ª. q. 112. 1. o. — D'après saint Denis il n'y a que les anges inférieurs qui soient envoyés vers nous. II. 1ª. q. 112. 2. o.— Il n'y a que cinq ordres inférieurs auxquels il convienne d'être envoyés. II. 1ª. q. 112. 4. o.— Les anges envoyés ne sont pas empêchés par leur ministère de contempler Dieu. I. 1ª. q. 64. 4. ad 3. et II. 1ª. q. 112. 1. 3. et V. 2 2. q. 181. 4. ad 2. — La mission convient équivoquement aux anges et aux personnes divines. II. 1ª. q. 112. 2. 3. — Les personnes divines ne sont envoyées aux anges et aux autres bienheureux que par des révélations. I. 1ª. q. 43. 6. ad 3. — Les anges ont formé les espèces qu'on a vues dans la mission visible de l'Esprit-Saint. I. 1ª. q. 43. 8. ad 3. — Il y a des anges destinés à garder les hommes. II. 1ª. q. 113. 1. o. — Cette mission est une exécution de la Providence de Dieu sur les hommes. II. 1ª. q. 113. 1. c. — Dieu garde les hommes par l'intermédiaire des anges quand il s'agit d'éclairer son entendement. II. 1ª. q. 113. 1. 2. — Les anges supérieurs gardent ceux qui sont élus à un plus grand degré de gloire. II. 1ª. q. 113. 1. 3. et 3. 3. ad 1. — Il n'y a que les anges de l'ordre inférieur qui soient les gardiens des hommes en particulier. II. 1ª. q. 113. 3. o. — Les anges gardent les particuliers; les archanges les provinces; les Principautés toute la nature humaine; les Vertus les corps; les Puissances sont placées au-dessus des démons, et les Dominations au-dessus des bons esprits. II. 1ª. q. 113. 3. c. — Il y a des anges préposés en particulier à la garde de chaque espèce de choses corruptibles, ainsi à chaque être incorruptible, comme l'homme. II.

1ª. q. 110. 1. 3. et q. 113. 2. c. — Tout homme n'a qu'un ange gardien. II. 1ª. q. 113. 2. o. — Chaque individu n'a qu'un ange gardien, mais selon qu'ils font partie d'une assemblée ils en ont un en commun. II. 1ª. q. 113. 2. ad 1. et 3. c. — Un chef est gardé par un ange comme individu, mais comme chef il est éclairé par un archange ou par un prince. II. 1ª. q. 113. 2. ad 1. — La garde des anges a principalement pour but d'éclairer l'homme, secondairement de chasser les démons. II. 1ª. q. 113. 3. ad 2. — Le même ange garde la mère et l'enfant tant qu'il est dans le sein de sa mère. II. 1ª. q. 113. 3. ad 3. — L'ange n'abandonne pas l'homme qu'il garde jusqu'à la mort. II. 1ª. q. 113. 4. c. 6. o. — Les anges combattent les uns contre les autres pour les choses qu'ils gardent, non par la contrariété de leur volonté, mais parce que les intérêts de ceux qu'ils protégent sont contraires. II. 1ª. q. 80. c. et q. 113. o. — Les anges ne souffrent pas de la damnation de ceux qu'ils gardent, mais ils se réjouissent de la justice de Dieu. II. 1ª. q. 113. 7. o. — L'homme dans l'état d'innocence avait besoin d'un ange gardien uniquement à cause des périls qu'il courait du dehors. II. 1ª. q. 113. 4. ad 2. — Le Christ n'a pas eu un ange gardien, mais un ministre, et cela quant à la passibilité de son corps seulement. II. 1ª. q. 113. 4. ad 1. —L'antechrist aura un ange gardien parce que ce secours a été accordé à toute la nature humaine. II. 1ª. q. 113. 4. ad 3. — Les âmes humaines ne sont pas chargées de la garde des hommes, parce qu'elles ne forment pas naturellement d'hiérarchie comme les anges. I. 1ª. q. 64. 4. ad 2. — Le mot d'ange est commun à tout l'ordre des anges et à tous les esprits célestes. II. 1ª. q. 108. 3. c. — Les noms des ordres des anges sont assignés et expliqués. II. 1ª. q. 108. 3. o. — Le dernier ordre des anges est spécialement désigné sous le nom d'ange. II. 1ª. q. 108. 3. ad 1. et V. 2 2. q. 160. 1. ad 1. — Le nom de chaque ordre signifie la participation d'une perfection qui est en Dieu ; comme le nom de vertu signifie la participation de la vertu divine. II. 1ª. q. 108. 3. ad 2. — Les propriétés et les offices qui restent dans les ordres des anges et de l'Église se tirent de leurs noms. VI. 3ª. q. 67. 1. c. — Tous les ordres de la première hiérarchie tirent leur nom des opérations qu'ils font à l'égard de Dieu ; ceux de la seconde les tirent de leur puissance illimitée ; ceux de la troisième de leurs actes limités qui ne se rapportent qu'à un homme ou à une province. II. 1ª. q. 108. 6. c. — La domination par participation est le nom propre de l'un des ordres des anges, mais elle ne convient qu'à Dieu d'une manière éminente. II. 1ª. q. 108. 6. ad 2. — Moïse a désigné les anges sous les noms de lumière et de ciel, mais il ne les a pas désignés d'une manière propre, parce qu'il parlait aux Juifs qui étaient un peuple grossier. I. 1ª. q. 61. 1. ad 1. et q. 67. 4. c. et q. 68. 2. c. et 3. c. — La loi ancienne a été donnée par Dieu au moyen des anges. III. 1 2. q. 98. 3. o. et 6. c. — Dans les anges il y a quelque chose de la vie active, mais ce n'est pas distinct de la vie contemplative. V. 2 2. q. 181. 4. ad 2. — Il convient aux anges de prier. IV. 2 2. q. 83. 10. ad 2. — Les anges comparés à Dieu sont matériels, mais ils n'ont rien pour cela de la nature des corps I. 1ª. q. 50. 1. ad 1.

Animal. L'animal est celui qui a une nature sensitive, mais l'animal raisonnable a de plus une nature intellectuelle. I. 1ª. q. 3. 5. c. et II. 1ª. q. 85. 3. 4. et 3. ad 3. et III. 1 2. q. 67. 3. ad 2. — Il y a des animaux qu'on appelle aquatiques, parce qu'ils tiennent de l'eau plus que les autres. I. 1ª. q. 7. 1. 2. — Il y a des animaux qui tiennent le milieu entre les animaux aquatiques et les animaux terrestres. II. 1ª. q. 73. 4. — Les animaux terrestres sont plus parfaits que les oiseaux et les poissons. I. 1ª. q. 72. 1. — La partie d'un animal parfait n'est pas un animal parce qu'elle n'a pas la distinction des organes et des opérations requises. I. 1ª. q. 3. 5. ad 2. — Les parties d'un animal ne diffèrent pas d'espèce, mais elles appartiennent à des dispositions différentes. II. 1ª. q. 76. 3. ad 3. — La droite est la plus noble partie de l'animal, c'est pour ce motif que c'est un honneur d'être assis à la droite de quelqu'un. II. 1ª. q. 102. 1. c. fin. — Les animaux divers appartiennent à l'ornement des différentes parties du monde. I. 1ª. q. 71. 72. o. — Tous les animaux, à l'exception des animaux parfaits, peuvent être produits par la putréfaction. II. 1ª. q. 91. 2. ad 2. — Les espèces des animaux que la putréfaction multiplie ont été produites dans les six premiers jours de la création. I. 1ª. q. 74. 1. 3. — Il est naturel à l'animal de s'élever quant à son âme, mais non quant à son corps. II. 1 2. q. 6. 3. ad 3. — Le mouvement de l'appétit animal est prévenu par le mouvement extérieur selon les sens et selon le corps. II. 1 2. q. 6. 1. 2. — Il y a des animaux qui peuvent se mouvoir et faire usage de leurs membres aussitôt qu'ils sont nés; cet effet est dû à la sécheresse du cerveau. II. 1ª. q. 99. 1. 2. — Les animaux combattent pour se nourrir et pour se multiplier. II. 1ª. q. 91. 2. c. fin. — Les brutes recherchent ce qui leur convient et fuient ce qui leur nuit uniquement d'après leur instinct naturel, comme aussi les enfants. II. 1ª. q. 83. 1. c. et II. 1 2. q. 11. 2. c. et q. 13. 2. c. et q. 16. 2. 3. et q. 17. 2. 3. et III. q. 46. 4. ad 2. et 7. ad 2. — Elles n'ont pas l'intention de manifester ou de représenter quelque chose ; c'est par instinct qu'elles font une chose de laquelle il en résulte une autre. V. 2 2. q. 110. 1. c. — Les oiseaux apprennent leurs petits à voler, parce qu'ils n'ont pas tous en naissant la même industrie. II. 1ª. q. 101. 2. 3. — Les animaux sont intelligents parce que Dieu les dirige. II. 1 2. q. 13. 2. 3. — Les animaux ont autant de connaissance qu'il leur en faut pour leurs actes. II. 1ª. q. 91. 3. ad 3. et II. 1 2. q. 31. 6. c. — Dans l'état d'innocence les hommes n'avaient besoin des autres animaux que pour leur connaissance expérimentale. II. 1ª. q. 96. 1. 3. — L'appétit des animaux n'est pas libre. I. 1ª. q. 59. 3. c. et II. 1ª. q. 83. 1. c. et 1 2. q. 11. c. et q. 11. 2. c. et q. 13. 2. ad 2. et 3. et q. 26. 1. c. — L'élection ne leur convient pas. II. 1 2. q. 13. 2. o. — L'intention ne convient pas proprement aux animaux. II. 1 2. q. 12. 3. o. — La délectation leur convient proprement, mais non la joie. I. 1ª. q. 31. 3. c.— Ils ne sont délectés par les choses visibles, par les odeurs et les sens que par rapport à la sustenta-

tion de leur nature. II. 1ª. q. 91. 3. ad 3. et 1 2. q. 34. 6. c. et q. 35. 2. 3. et V. 2 2. q. 141. 4. ad 3. et q. 167. 2. c.—Tout animal est éloigné des plaisirs vénériens et de ceux du goût par les douleurs du corps. II. 1 2. q. 29. 3. ad 1. et q. 35. 6. c. fin. 1. — Les animaux féroces n'étaient pas doux avant le péché d'Adam, et ils se nourrissaient de chair comme aujourd'hui. II. 1ª. q. 96. 1. 2. — Le chien n'a pas de passion extrême comme les autres animaux tels que le lion qui est très-audacieux, le lièvre très-timide. III. 1 2. q. 46. 5. ad 1. — Les plantes existent à cause des animaux, ceux-ci à cause de l'homme. I. 1ª. q. 65. 2. c. et IV. 2 2. q. 64. 1. 2. c. et q. 66. 1. c. — Tous les animaux sont soumis à l'homme, soit totalement, soit en partie. II. 1ª. q. 96. 1. o. — Les animaux sont quelquefois pris pour le châtiment de leurs maîtres. V. 2 2. q. 108. 4. ad 3. — La distinction des animaux purs et des animaux impurs n'existait pas avant la loi quant à l'usage, mais quant aux sacrifices. III. 1 2. q. 103. 1. 4. — Des animaux purs d'après la loi. III. 1 2. q. 102. 3. ad 2. — Des animaux impurs. III. 1 2. q. 101. o. 1. 2. — Des qualités des animaux qu'on devait immoler. III. 1 2. q. 102. 3. c. 2. et 7.—On n'offrait pas d'animaux avant huit jours. III. 1 2. q. 102. 2. 7. et 5. ad 1. et VI. 3ª. q. 70. 3. ad 3. — Il y avait cinq animaux figuratifs du sacrifice du Christ : le veau, la chèvre, la brebis, la tourterelle et la colombe. III. 1 2. q. 112. 3. ad 2. — Ceux qui ne pouvaient offrir des animaux, offraient des pains, de la farine ou des épis. III. 1 2. q. 102. 3. 12. — Plus le péché était grave et plus l'animal qu'on offrait était vil. III. 1 2. q. 102. 3. 4.— Les êtres animés sont produits et conservés par un principe intrinsèque, tandis que les êtres inanimés ne le sont que par un principe extrinsèque. II. 1ª. q. 78. 1. 2. o.

Annihilation. Dans les changements naturels la forme ne s'anéantit qu'autant qu'elle subsiste en puissance dans son sujet. II. 1ª. q. 104. 4. ad 3. — Aucune créature n'est anéantie, mais elles persévèrent toutes sous un rapport à jamais. I. 1ª. q. 65. 1. ad 1. et II. 1ª. q. 103. 1. 2. et q. 104. 4. c. — Si Dieu retirait son action immédiatement, tout serait anéanti. I. 1ª. q. 8. 1. c. et q. 9. 2. c. et q. 50. 5. ad 3. et II. 1ª. q. 104. 1. c. et III. 1 2. q. 109. 2. ad 2. et 8. c. — Il n'y a que Dieu qui puisse anéantir une chose. I. 1ª. q. 9. 2. c. et VI. 3ª. q. 13. 2. c. — Dieu n'anéantit pas les pécheurs dans la crainte que sa justice soit sans miséricorde, et pour que la peine réponde à la faute. III. 1 2. q. 87. 4. ad 1.

Annonciation. L'annonciation de l'incarnation a été convenablement faite par un ange. VI. 3ª. q. 30. 1. o. — Il était convenable qu'elle fût faite par un ange. VI. 3ª. q. 30. 2. o. — Par l'archange le plus élevé. VI. 3ª. q. 30. 2. 4. — Sous une espèce et une forme corporelle. VI. 3ª. q. 30. 3. o.— Elle a été faite dans l'ordre et de la manière qui convient. VI. 3ª. q. 30. 4. o.— Explication de l'évangile sur l'annonciation. VI. 3ª. q. 30. 4. o.

Antécédent. Quand dans l'antécédent il y a quelque chose qui appartient à l'acte de l'âme, le conséquent doit se prendre selon qu'il est dans l'âme. I. 1ª. q. 14. 13. ad 2.

Antechrist. L'antechrist ne sera pas uni au diable en personne. VI. 3ª. q. 8. 8. c. 1. — L'antechrist sera le chef de tous les méchants par la perfection de la malice, mais non sous le rapport de l'ordre ou de l'influence. VI. 3ª. q. 8. 8. o.

Antiochus. Il ne s'est pas repenti véritablement. II. 1ª. q. 89. 1. ad 1.

Antoine (saint). Saint Antoine préférait la discrétion par laquelle on modère toutes choses, aux jeûnes, aux veilles et à toutes les observances semblables. V. 2 2. q. 188. 6. c. 3.

Anthropomorphites. Ce sont des hérétiques qui disaient que Dieu avait la figure du corps humain. V. 2 2. q. 188. 3. c.

Antonomase. L'antonomase est une figure par laquelle on restreint les noms généraux à une chose à cause de son excellence, comme on dit la ville pour Rome. V. 2 2. q. 141. 2. c. et q. 186. 1. c.

Apostasie. L'apostasie consiste à s'éloigner de Dieu et à refuser de se soumettre à lui. IV. 2 2. q. 84. 2. ad 2. — On distingue trois sortes d'apostasie, suivant qu'on renonce à l'ordre qu'on a embrassé, ou à la foi, ou à la bonne conduite. IV. 2 2. q. 12. 1. o. — L'apostasie de la foi n'est pas une espèce d'infidélité, mais c'est une de ses circonstances aggravantes. IV. 2 2. q. 12. 1. 3. — L'apostasie de la foi est la plus grave, et elle implique les autres. IV. 2 2. q. 12. 1. c. — L'apostat condamné par l'Eglise perd ses droits de domination sur ses sujets. IV. 2 2. q. 12. 2. o.

Apôtres. Les apôtres ont été plus parfaits que les autres saints. III. 1 2. q. 106. 4. c. — Ils ont eu toute la science qu'il fallait pour convertir le monde. V. 2 2. q. 176. 1. ad 1. — L'Esprit-Saint leur a enseigné toutes les vérités nécessaires au salut. III. 1 2. q. 106. 4. ad 2. — Les paroles des apôtres ont été inspirées par l'Esprit-Saint et se trouvent dans les saintes Ecritures. I. 1ª. q. 57. 5. ad 3. et III. 1 2. q. 100. 8. ad 3. et 3. fin. et q. 103. 4. ad 2.— La mission visible de l'Esprit-Saint a été faite aux apôtres sous la forme du souffle et d'une langue de feu. I. 1ª. q. 43. 7. ad 6. et 3. et q. 57. 6. ad 4. et q. 72. 2. ad 1.— Dieu a donné aux apôtres la science des Ecritures et de toutes les langues. II. 1 2. q. 1. 4. c. — Ils parlaient toutes les langues, mais le Christ ne les a pas toutes parlées. V. 2 2. q. 176. 1. o. — En tout abandonnant pour le Christ ils ont fait tous les vœux qui appartiennent à l'état de perfection. IV. 2 2. q. 88. 4. ad 3. — Tous les apôtres étaient troublés à cause du péché de Judas pour nous recommander l'unité. V. 2 2. q. 108. 4. 5. — Les apôtres n'ont établi aucun sacrement. VI. 3ª. q. 64. 2. o. et VII. 3ª. q. 71. 1. ad 1. — En administrant les sacrements ils se servaient de la formule qu'ils avaient reçue du Christ. VII. 3ª. q. 72. 4. ad 1. — Ils ont transmis beaucoup de choses, mais ils ne les ont pas mises dans leurs écrits dans la crainte qu'elles fussent l'objet de la dérision des infidèles. VI. 3ª. q. 25. 3. 4. et q. 64. 2. ad 1. et VII. 3ª. q. 72. 4. ad 1. et q. 78. 3. 9. et q. 83. 4. ad 2. — Ils ont tous reçu du Christ son baptême. VI. 3ª. q. 38. 6. ad 2. et VII. 3ª. q. 72. 6. ad 2. et q. 84. 7. ad 4. — Ils ont été confirmés par le Christ sans matière, mais ils ne confirmaient pas les autres communément sans cela. VII. 3ª. q. 72. 2. ad 1. et 4. ad 1.

Apparition. L'apparition de Dieu diffère de

L'appétit sensitif est mû par l'estimative, l'imagination et les sens. II. 1ª. q. 81. 3. ad 2. et III. 1 2. q. 75. 2. c. — Il est mû immédiatement par l'estimative ou l'imagination, et médiatement par la raison. II. 1ª. q. 81. 3. c. et 1 2. q. 30. 3. ad 3. — La puissance cognitive ne meut que par l'intermédiaire de l'appétitive; et la raison universelle que par l'intermédiaire de la raison particulière. I. 1ª. q. 20. 1. ad 1. et II. 1ª. q. 80. 2. 3. et q. 86. 1. 2. — L'appétit sensitif se divise en concupiscible et en irascible. I. 1ª. q. 59. 4. c. II. 1ª. q. 78. 1. 3. et q. 81. 2. o. et 3. c. et IV. 2 2. q. 18. 1. c. et q. 58. 4. c. et V. 2 2. q. 168. 2. c. — Ils obéissent l'un et l'autre à l'empire de la raison. II. 1ª. q. 74. 3. c. et q. 81. 3. o. et q. 83 1. ad 1. et 3. et q. 96. 2. c. et q. 110. 2. 3. et q. 117. 3. ad 3. et 1 2. q. 17. 7. o. et q. 26. 1. c. et III. 1 2. q. 42. 4. c. et q. 50. 3. o. et q. 56. 4. o. et q. 58. 2. c. et IV. 2 2. q. 56. 2. c. et 4. ad 3. et V. 2 2. q. 158. 1. 4. et VI. 3ª. q. 15. 2. ad 1. et q. 18. 2. c. 1. et q. 19. 2. c. et q. 20. 2. 3. — L'appétit sensitif n'obéit à la raison que par l'intermédiaire de la volonté. III. 1 2. q. 46. 4. ad 1. — L'acte de l'appétit, selon qu'il vient de la puissance de l'âme, est soumis à l'empire de la raison, mais non en tant qu'il résulte de la disposition des organes. II. 1 2. q. 17. 7. o. — Le propre de l'homme c'est que l'appétit inférieur soit soumis à l'appétit supérieur, et qu'il soit mû par lui. III 1 2. q. 74. 3. ad 1. et V. 2 2. q. 175. 2. ad 2. — L'appétit sensitif est le plus rapproché du mouvement du corps. I. 1ª. q. 20. 2. ad 1. — Dans les passions de l'appétit sensitif il y a quelque chose de matériel et de formel. I. 1ª. q. 20. 1. 2. — Le bien sensible est l'objet de l'appétit sensitif, tandis que le bien absolu est l'objet de la volonté. I. 1ª. q. 59. 4. c. et II. 1 2. q. 1. 2. 3. et q. 19. 3. c. et IV. 2 2. q. 24. 1. o. — Aucun appétit n'est porté vers son objet, à moins qu'on ne le perçoive comme bon ou comme mauvais, comme convenable ou comme nuisible. II. 1 2. q. 9. 1. 2. — L'appétit sensitif, selon qu'il est dirigé par la raison, peut être le sujet de la vertu et du vice. III. 1 2. q. 50. 3 ad 3. et q. 51. 3. c. et 4. o. et 5. 1. et q. 57. 1. c. et q. 74. 2. c. 2. et 3. o. — L'acte de l'appétit sensitif est toujours accompagné d'une certaine modification corporelle, surtout à l'égard du cœur. I. 1ª. q. 20. 1. 3. et II. 1 2. q. 10. 3. c. et q. 22. 2. 3. — L'appétit sensitif et raisonnable sont deux puissances. II. 1ª q. 80. 2. o. — Les actes de l'appétit sensitif sont appelés des passions en raison du changement corporel qui leur a été annexé. I. 1ª. q. 20. 1. ad 1. — L'appétit sensitif et la volonté sont raisonnables par participation. II. 1 2. q. 24. 1. 2. et III. 1 2. q. 56. 6. 2. et q. 59. 4. ad 2. et q. 61. 2. c. fin. et IV. 2 2. q. 58. 4. ad 3. et VI. 3ª. q. 18. 2. 4. — L'appétit raisonnable ne se divise pas en concupiscible et en irascible. I. 1ª. q. 59. 4. o. et II. 1ª. q. 82. 5. o. — Il ne se porte vers les objets particuliers qu'en raison de ce qu'ils ont d'universel. II. 1ª. q. 80. 2. 2.

Apprendre. La douleur, la tristesse et la délectation quand elles sont intenses empêchent d'apprendre, elles aident si elles sont modérées. II. 1 2. q. 37. 1. o.

Approcher. On s'approche ou on s'éloigne de Dieu, non par les mouvements du corps, mais par les affections de l'esprit. I. 1ª. q. 3. 1. 5. — On dit qu'il s'éloigne ou qu'il s'approche de nous suivant que nous participons ou que nous ne participons pas à ses dons. I. 1ª. q. 9. 1. 3. — L'accès est avant l'éloignement de la part du moteur, mais il est après de la part du mobile. III. 1 2. q. 113. 8. ad 1. et VII. 3ª. q. 83. 6. ad 2. — Il est le premier dans l'intention et le dernier dans l'exécution. II. 1 2. q. 29. 2. 3. et q. 36. 1. o. et VII. 3ª. q. 83. 6 ad 2.

Appropriation. L'appropriation en général est la manifestation des personnes divines par des attributs essentiels. I. 1ª. q. 39. 7. c. — L'appropriation en Dieu peut se faire par rapport aux créatures et par rapport à Dieu. I. 1ª. q. 39. 7. c. 1. et 8. — Ce qui est approprié est comme tel postérieur au propre d'après notre manière de comprendre; mais comme chose essentielle c'est le contraire. I. 1ª. q. 39. 7. 3. — Les attributs sont avec raison appropriés aux personnes divines. I. 1ª. q. 39. 7. 8. o. — L'essence n'est appropriée à aucune personne, ni l'opération. I. 1ª. q. 39. 8. c. — La puissance est appropriée au Père, la sagesse au Fils et la bonté à l'Esprit-Saint. I. 1ª. q. 39. 7. 8. c. et q. 45. 6. ad 2. et q. 46. 3. c. et IV. 2 2. q. 14. 1. c. — La vérité en Dieu est appropriée au Fils. I. 1ª. q. 39. 8. o. — Le principe efficient est approprié au Père, le principe exemplaire au Fils. I. 1ª. q. 46. 3. c. — L'éternité est appropriée au Père, la beauté au Fils, l'usage à l'Esprit-Saint, d'après saint Hilaire. I. 1ª. q. 39. 8. c. et VI. 3ª. q. 39. 3. ad 2. — L'unité est appropriée au Père, l'image, l'égalité et le verbe au Fils, le nœud à l'Esprit-Saint, d'après saint Augustin. I. 1ª. q. 37. 1. 3. et q. 39. 8. c. et q. 47. 2. ad 2. et VI. 3ª. q. 18. 2. 3. — *Ex quo* est approprié au Père, *per quem* au Fils, *in quo* à l'Esprit-Saint. II. 1ª. q. 92. 8. c. — On approprie au Père d'être créateur, au Fils d'être le principe par lequel il crée, et à l'Esprit la vertu qui domine et qui vivifie. I. 1ª. q. 45. 6. ad 2.

Arbre. On a l'espérance d'une belle récolte autrement quand l'arbre se couvre de feuilles et autrement quand on voit déjà paraître les premiers fruits. III. 1 2. q. 79. 3. c. — Dans les arbres et dans les herbes il n'y avait rien d'immonde selon la loi, comme dans tous les genres d'animaux. III. 1 2. q. 102. 6. ad 2.

Archange. C'est un ordre qui se trouve entre les anges et les Principautés. II. 1ª. q. 108. 5. ad 4.

Arche. L'arche d'alliance signifie les sacrements de la foi qui ne doivent pas être livrés à tout le monde. III. 1 2. q. 102. 4. 6. — Description de l'arche et explication littérale et figurative de tout ce qui lui appartient. III. 1 2. q. 102. 4. 6.

Architecte. C'est le chef des ouvriers, qui ordonne de donner la forme et de préparer la matière. I. 1ª. q. 18. 3. c.

Argent. On entend par là tout ce qui peut s'estimer à prix d'argent. IV. 2 2. q. 78. 2 c. et V. 2 2. q. 100. 2. 3. c. et q. 117. a. 2. et q. 118. 2. a. 2. — On ne peut pas vendre l'argent qu'on prête de manière à en retirer une somme

supérieure à celle qu'on a donnée. IV. 2 2. q. 78. 2. 4.

Argument. Il y a deux sortes d'arguments : la raison d'une chose douteuse et le signe évident qui est sensible. VI. 3ª. q. 55. 5. c. — Le discours affermit l'argument, d'abord par la substance de l'acte, ensuite par les circonstances. II. 1 2. q. 7. 1. ad 1. — Les arguments ne se tirent que du sens littéral de l'Ecriture. I. 1ª. q. 1. 10. ad 1. — L'argument tiré de l'autorité de Dieu est le plus fort, tandis que celui tiré de l'autorité des hommes est le plus faible. I. 1ª. q. 1. 8. ad 2.

Aristote. Il a établi l'école des péripatéticiens dont il a été le chef. III. 1 2. q. 59. 2. c. et V. 2 2. q. 123. 10. c.

Arithmétique. L'arithmétique et la géométrie procèdent de principes connus par la lumière naturelle de l'intellect. I. 1ª. q. 1. 2. c.

Arrhe. Le Saint-Esprit est appelé un gage, mais plus proprement un arrhe ; parce qu'on l'appelle arrhe par rapport aux dons qui subsistent dans le ciel, et gage par rapport à ceux qui seront détruits. III. 1 2. q. 114. 3. ad 3.

Arrogance. L'arrogant est celui qui s'attribue ce qu'il n'a pas. III. 1 2. q. 112. 1. 2. — L'arrogance par laquelle on s'élève au-dessus de soi-même est une espèce d'orgueil. Ce n'est pas la jactance, mais elle en est souvent la cause. V. 2 2. q. 112. 1. 2.

Art. L'art est une vertu intellectuelle, mais il n'est pas absolument une vertu. III. 1 2. q. 57. 3. 4. o. — Il est la droite raison des choses que l'on exécute et une habitude opérative. I 1ª. q. 22. 2. c. III. 1 2. q. 57. 3. 4. o. et q. 93. 1. c. IV. 2 2. q. 47. 5. c. — La forme de l'art est la ressemblance du dernier effet que l'artisan s'est proposé. VII. 3ª. q. 78. 2. c. — L'art a toujours pour objet le bien, comme la science. III. 1 2. q. 57. 3. ad 1. — Il y a une vertu de l'art, parce qu'il faut une vertu morale pour en faire un bon usage. III. 1 2. q. 57. 3. ad 2. — Les sciences qui ne se rapportent à aucune œuvre sont appelées des sciences absolument, mais non des arts. III. 1 2. q. 67. 3. ad 3. — Les arts qui se rapportent aux œuvres de l'esprit sont appelés libéraux, ceux qui se rapportent aux œuvres corporelles sont appelés serviles. III. 1 2. q. 57. 3. ad 3. — Toute application de la droite raison à une chose que l'on peut exécuter appartient à l'art. C'est pour cela qu'il y a un art spéculatif. IV. 2 2. q. 47. 2. ad 3. — L'art a plus de rapport avec la prudence que les habitudes spéculatives en raison de l'objet et du sujet ; mais c'est le contraire en raison de la vertu. III. 1 2. q. 57. 4. 4. ad 2. — L'art diffère réellement de la prudence. III. 1 2. q. 57. 4. o. 5. ad 1. IV. 2 2. q. 47. 4. ad 2. — Il ne requiert pas d'habitudes morales dans l'appétit, comme la prudence. III. 1 2. q. 57. 4. c. et q. 58. 5. ad 2. — Il a des moyens déterminés pour sa fin ; ou s'il n'en a pas, comme dans la médecine, il agit d'après la prudence. IV. 2 2. q. 47. 4. ad 2. et q. 49. 5. ad 2.—Le bien de l'art est hors de l'homme, mais celui de la prudence est en lui. III. 1 2. q. 57. 4. c. et 5. ad 1. — L'opération de l'art est fondée sur l'opération de la nature et celle-ci sur la création. I. 1ª. q. 45. 8. c. ad 4. — Le commencement de l'art selon son essence ce sont les principes dont l'art procède ; mais selon son effet c'est le principe même de l'opération. IV. 2 2. q. 19. 7. c. — Tout ce qui est contraire à la nature d'un produit de l'art, est contraire à la nature de l'art lui-même. III. 1 2. q. 71. 2. ad 4. — L'art ne peut donner une forme substantielle que par la vertu de la nature. IV. 2 2. q. 77. 2. ad 1. et VI. 3ª. q. 66. 4. c.—C'est une simonie que de vendre les arts libéraux quant à la vérité qu'ils renferment, mais ce n'en est pas une de se faire payer de la peine qu'on se donne en les enseignant. V. 2 2. q. 100. 3. c. ad 3. — Ce qui de soi se rapporte au mal n'est pas un art. III. 1 2. q. 57. 3. ad 1. V. 2 2. q. 169. 2. ad 4. — Pécher contre l'art n'est pas une faute morale, mais c'en est une d'éloigner l'art de sa véritable fin. II. 1 2. q. 21. 2. ad 2. — Dans l'art il vaut mieux pécher volontairement que sans le vouloir, en morale c'est le contraire. II. 1 2. q. 21. 2. ad 2. et III. 1 2. q. 57. 4. c. — Les arts dont le plus grand nombre abusent doivent être bannis de l'Etat par les princes. V. 2 2. q. 169. 2. 4.

Article. Des différents sens de ce mot. IV. 2 2. q. 1. 6. c. — Un article de foi est une vérité indivisible qui a Dieu pour objet et que nous devons croire. IV. 2 2. q. 1. 6. o.

Artificiel. Les formes des choses artificielles sont des accidents. VI. 3ª. q. 66. 4. c. — Elles ne sont rien autre chose que la composition, l'ordre et la figure. V. 2 2. q. 96. 2. ad 2. — Dans ces choses la raison se rapporte à une fin particulière, au lieu que dans les choses morales elle se rapporte à la fin commune de toute la vie humaine. II. 1 2. q. 21. 2. ad 2. et III. 1 2. q. 57. 4. ad 3. et IV. 2 2. q. 47. 7. ad 2. — Aucune chose artificielle, comme les images et les paroles, ne tire sa puissance des constellations, mais des démons. V. 2 2. q. 96. 2. ad 2.

Ascension. Il a été convenable que le Christ monte au ciel. VI. 3ª. q. 5. 7. 1. 6. o. — Il y est monté selon ses deux natures. VI. 3ª. q. 59. 2. c. — Il y est monté par la vertu propre de l'une et de l'autre. VI. 3ª. q. 57. 3. o. — Il est monté au-dessus de tous les cieux et de toute créature. VI. 3ª. q. 57. 4. 5. o. et q. 58. 3. c. — Son ascension n'a pas été violente, mais naturelle. VI. 3ª. q. 57. 3. ad 2. et 4. ad 4. — Il a souvent conversé avec ses disciples avant leur ascension pour les consoler. VI. 3ª. q. 55. 3. ad 2.—On ne sait où le Christ est resté corporellement avant son ascension. VI. 3ª. q. 55. 2. ad 2. — Il n'est pas monté au ciel immédiatement après sa résurrection pour affermir la foi. VI. 3ª. q. 57. 1. 4. — Son ascension n'a pas été instantanée. VI. 3ª. q. 57. 3. ad 3. — Elle a été la cause de notre salut. VI. 3ª. q. 57. 6. o. — Il nous a ouvert le paradis quant au lieu, mais non quant à la vision. VI. 3ª. q. 49. 5. ad 4. — Les âmes des saints après la résurrection et avant l'ascension ont vu Dieu dans son essence, même dans les limbes. VI. 3ª. q. 52. 4. ad 3. — Avant son ascension personne n'est entré dans le ciel, mais le bon larron a joui de la vue de Dieu immédiatement après sa mort. VI. 3ª. q. 52. 4. ad 3. — La joie du Christ a augmenté après son ascension quant au mode; mais non en intensité, parce qu'elle a été parfaite dès l'instant de sa conception. VI. 3ª. q. 57. 1. 2.

Assentiment. L'assentiment est un acte de l'intellect, mais le consentement est un acte de la volonté. II. 1 2. q. 15. 1. 5. et IV. 2 2. q. 2. 1. 5. — On donne son assentiment soit à cause de l'évidence même de la chose; soit à cause d'une autre chose, comme dans la science; soit par l'empire de la volonté, comme dans la foi. IV. 2 2. q. 1. 4. c. et q. 2. 2. c. — La volonté porte l'intellect à donner son assentiment, soit par son rapport au bien, soit par la coaction de la vérité qui n'est pas évidente. IV. 2 2. q. 5. 2. c. — L'intellect est perfectionné par l'assentiment qu'il donne à la vérité, d'abord en la recevant, ensuite en la possédant avec certitude. IV. 2 2. q. 9. 1. c. — L'intellect donne nécessairement son assentiment aux principes évidents par eux-mêmes et aux autres connaissances qui en découlent, mais ils ne le donnent pas ainsi aux autres vérités. I. 1ª. q. 62. 8. ad 2. et II. 1ª. q. 82. 1. 2. c. et 1 2. q. 17. 6. c.

Asseoir (s'). Il est nécessaire que Socrate soit assis pendant qu'il l'est. IV. 2 2. q. 49. 6. c. — Il ne convient qu'au Christ d'être assis à la droite de son Père dans la béatitude, ou d'avoir la puissance royale et judiciaire. VI. 3ª. q. 57. 2. ad 9. et q. 58. o. — Le Père n'est assis d'aucune manière à la droite du Fils, ni à la droite de l'Esprit-Saint, le Fils non plus; mais c'est le contraire. VI. 3ª. q. 58. 2. 5. — Il convient à l'Esprit-Saint d'être assis à la droite du Père, selon la vérité en tant qu'il lui est égal; mais l'égalité ne lui est pas appropriée, ni on ne dit pas qu'il est assis à la droite du Père; on le dit du Fils. VI. 3ª. q. 58. 2. 5. — Tout saint est établi à la droite de Dieu, mais il n'y est pas assis comme le Fils. VI. 3ª. q. 58. 4. ad 2. — Personne n'est assis à la gauche, parce qu'il n'y a là aucune misère. VI. 3ª. q. 58. 1. 2.

Assiduité. L'assiduité d'une chose en engendre le dégoût. IV. 2 2. q. 85. 11. ad 4.

Assimilation. Il y a deux sortes d'assimilation : l'une qui existe dans la nature et l'autre dans l'espèce intelligible. Celle-ci est requise pour la connaissance. I. 1ª. q. 57. 2. ad 2. et II. 1ª. q. 85. 8. ad 5. et q. 88. 1. 2. — Il ne convient qu'à l'intellect qui reçoit l'espèce des choses de comprendre par assimilation. I. 1ª. q. 14. 2. ad 2. — Nous pouvons être assimilés au Verbe de Dieu ou à son Fils de trois manières. VI. 3ª. q. 23. 5. c. — L'assimilation par la grâce et la charité est parfaite en raison de l'adoption, parce que l'héritage éternel est dû à ceux qui sont ainsi assimilés. VI. 3ª. q. 23. 5. c. — L'assimilation de l'intellect pratique avec Dieu est proportionnelle, celle de l'intellect spéculatif est selon l'union; elle est beaucoup plus grande. II. 1 2. q. 3. 5. ad 1. — L'assimilation la plus complète de l'homme avec Dieu a lieu par l'opération. C'est pour ce motif que l'homme est rendu semblable à Dieu principalement par la béatitude. I. 1ª. q. 63. 3. c. et III. 1 2. q. 55. 2. 5. — Celui qui engendre ne rend pas celui qu'il a engendré semblable à lui pour les perfections acquises, mais seulement pour l'aptitude. III. 1 2. q. 81. 2. — La cause de la ressemblance du fils avec le père n'est pas la matière, mais la vertu génératrice. II. 1ª. q. 119. 2. ad 2. — Les enfants ressemblent quelquefois à leurs grands-pères et à leurs aïeux. II. 1ª. q. 119. 2. c. 2. — Les enfants ressemblent aux parents selon l'irascible plus que selon le concupiscible. II. 1 2. q. 6. 5. c. et V. 2 2. q. 156. 4. c.

Assister. Ce mot se prend dans un sens absolu et dans un sens relatif. II. 1ª. q. 112. 3. c. — Assister près de Dieu, c'est être autour de lui et recevoir immédiatement ses communications dans la simplicité de sa lumière. II. 1ª. q. 112. 3. c. — Satan n'a pas été parmi les anges qui assistent près de Dieu. II. 1ª. q. 112. 3. ad 3.

Assumer. Ce mot désigne l'acte de celui qui assume et le terme. VI. 3ª. q. 2. 8. c. et q. 3. 1. 2. 4. c. — Assumer convient proprement à la personne, mais non à la nature. VI. 3ª. q. 3. 1. 2. 5. o. — Il convient à la nature d'être assumée, mais non à la personne. VI. 3ª. q. 4. o. et q. 16. 4. ad 3. — L'assomption se rapporte de différente manière à l'agent, au patient, au terme *à quo*, et au terme *ad quem*. VI. 3ª. q. 2. 8. o. — L'assomption diffère par la raison de l'union et de l'incarnation. VI. 3ª. q. 2. 8. ad 3. — La nature divine a été unie, mais elle n'a pas été assumée, au lieu que la nature humaine a été unie et assumée. VI. 3ª. q. 2. 8. c. 2. — Celui qui unit est uni, mais celui qui assume n'est pas assumé. VI. 3ª. q. 2. 8. c. — Toute personne qui assume est unissante, mais non réciproquement. VI. 3ª. q. 2. 8. ad 2. et q. 3. 1. ad 1. — Assumer convient à la nature en raison du principe seulement, mais il convient à la personne en raison du principe et du terme. VI. 3ª. q. 1. 1. 2. o. et 4. ad 2. — La personnalité étant abstraite, la nature pourrait assumer. VI. 3ª. q. 3. 3. o. — Dieu pourrait assumer la nature angélique sans corrompre la personnalité de l'ange. VI. 3ª. q. 4. 1. 3. — Toute nature pourrait être assumée par Dieu, mais il était convenable qu'il n'assumât que la nature humaine. VI. 3ª. q. 4. 1. o. — Toute personne peut s'incarner et assumer sans l'autre. VI. 3ª. q. 3. 4. 5. o. — Les trois personnes peuvent n'assumer qu'une nature numériquement. VI. 3ª. q. 3. 6. o. — Dans ce cas les trois personnes ne seraient qu'un seul homme, d'après l'unité de nature, mais non d'après l'unité de personne. VI. 3ª. q. 3. 6. ad 1. et 7. ad 2. — Une même personne peut assumer plusieurs natures humaines. VI. 3ª. q. 3. 7. o. — Si une seule personne divine assumait deux natures humaines, dans ce cas cette personne ne serait qu'un homme et non plusieurs. VI. 3ª. q. 3. 7. ad 2. — Il était plus convenable que ce fût le Fils que le Père ou l'Esprit-Saint qui prît la nature humaine. VI. 3ª. q. 3. 8. o. et q. 39. 8. ad 2. — Le Fils de Dieu a pris la nature humaine avec toutes ses perfections. VI. 3ª. q. 9. 2. c. et q. 18. 1. 2. o. — La colombe n'a pas été assumée dans l'unité de la personne de l'Esprit-Saint, parce qu'elle ne s'est pas montrée comme salut, mais comme signe. I. 1ª. q. 43. 7. ad 1. et VI. 3ª. q. 39. 6. ad 2. et 7. c. — La nature humaine a été prise dans l'individu. VI. 3ª. q. 2. 2. 3. et 5. ad 2. et q. 4. 2. ad 1. et 3. c. et 4. o. — Il n'a pas été convenable que la nature humaine fût prise dans son suppôt quel qu'il fût. VI. 3ª. q. 2. 3. ad 2. et q. 4. 3. o. — La nature humaine a été prise avec raison de la

race d'Adam. VI. 3ª. q. 4. 6. o. et q. 31. 1. o. — Elle n'a pas dû être prise immédiatement dans Adam. VI. 3ª. q. 4. 6. ad 2. — Il convient à la nature humaine d'être assumée en raison d'elle-même et non en raison du suppôt. VI. 3ª. q. 16. 4. ad 3. — Il est convenable que Dieu ait pris d'une femme notre chair. VI. 3ª. q. 31. 4. o. — Dieu n'a pas pris l'homme. VI. 3ª. q. 4. 3. o. — Le Christ a pris une âme, contrairement aux sentiments d'Arius, d'Eunomius et d'Apollinaire. VI. 3ª. q. 5. 3. o. et q. 10. 2. ad 1. — Il a pris une âme raisonnable, contre Eunomius et Apollinaire. VI. 3ª. q. 5. 4. o. et q. 16. 2. 3. et q. 18. 1. c. — L'assomption du Christ n'a pas eu lieu seulement par l'habitation de la grâce en lui, comme l'ont voulu Nestorius et Théodore. VI. 3ª. q. 2. 6. c. et q. 16. 1. 3. 4. 7. c. et q. 18. 1. c. — Son corps n'est pas venu du ciel, comme l'ont prétendu Valentin et Marcion. VI. 3ª. q. 5. 2. o. et q. 33. 3. c. et q. 37. 1. c. et q. 54. 3. c. — Son corps a été véritable, et non fantastique comme l'ont voulu Manès et Valentin. VI. 3ª. q. 5. 1. o. et 2. c. et q. 14. 1. c. et q. 16. 1. c. et q. 37. 1. c. et q. 39. 7. c. — Il a pris la nature humaine entière et parfaite. VI. 3ª. q. 9. 1. c. et q. 18. 1. c. et 2. c. — C'est une hérésie de dire que Dieu a été uni à l'homme accidentellement. VI. 3ª. q. 2. 6. c. — La chair a été prise par l'intermédiaire de l'âme, et l'âme par l'intermédiaire de l'esprit. VI. 3ª. q. 6. 1. 2. o. et 3. ad 1. et 4. ad 3. et q. 33. 2. c. et q. 49. 6. ad 3. et q. 50. 2. ad 2. et 3. c. — La chair du Christ est venue d'Adam, d'Abraham et de David. VI. 3ª. q. 31. 1. 2. o. — L'âme du Christ n'a pas été créée avant d'être prise. VI. 3ª. q. 6. 3. o. — L'âme et la chair ont été prises et unies dans un même instant. VI. 3ª. q. 6. 1. c. et 3. 4. o. et 3. c. et q. 33. 2. o. et q. 34. 1. c. et q. 33. 4. c. — Au même instant l'âme a été créée, la chair a été conçue et animée, et l'une et l'autre ont été prises par le Verbe. VI. 3ª. q. 6. 3. 4. o. et q. 33. 1. 2. 3. o. et q. 33. 4. o. — Le Christ a pris tous les défauts naturels du corps communs à toute la nature humaine. VI. 3ª. q. 12. 4. ad 3. et q. 14. 4. o. et q. 15. 1. c. et q. 46. 4. ad 3. — Il n'a pris aucune maladie, ni aucun défaut particuliers aux individus. VI. 3ª. q. 14. 4. o. et q. 46. 5. ad 2. et 3. c. et 9. ad 4. et q. 51. 3. c. — Il n'a contracté aucun défaut, mais il les a pris volontairement. VI. 3ª. q. 14. 3. o. — Il n'a pas pris les défauts de la nature du corps par contrainte, ni contre la volonté humaine, ni contre la volonté divine. VI. 3ª. q. 14. 2. o. et q. 15. 5. ad 1. et 2. — Il n'a pris, ni contracté aucun défaut de l'âme, tels que l'ignorance, le péché, ou le défaut de la grâce. VI. 3ª. q. 1. 1. 3. et q. 12. 4. ad 3. et q. 14. 1. ad 1. et 3. ad 1. et 4. c. 2. et q. 15. o. et q. 31. 7. o. et q. 46. 4. ad 2.

Astrologie. L'astrologie peut annoncer à l'avance les choses futures déterminées quand elles sont nécessaires ou qu'elles arrivent très-fréquemment, mais non quand elles sont contingentes. II. 1ª. q. 115. 4. ad 3. et II. 1 2. q. 9. 5. ad 3. et V. 2 2. q. 95. 1. c. et 3. o.

Astronomie. L'astronomie et la perspective ne sont des espèces de mathématiques que sous un rapport. II. 1 2. q. 35. 8. c. — Elles sont matériellement plus naturelles que les mathématiques, mais formellement et principalement c'est le contraire. IV. 2 2. q. 9. 2. 3.

Astuce. L'astuce est un vice spécial qui diffère de la prudence de la chair et qui emploie la dissimulation. IV. 2 2. q. 55. 3. o. et 4. c. et q. 69. 2. c. et V. 2 2. q. 97. 13. ad 3. et q. 111. 3. ad 2. — Quelquefois on lui donne le nom de prudence et réciproquement. IV. 2 2. q. 55. 3. ad 1. et 4. ad 1. et V. 2 2. q. 92. 1. ad 1. — L'astuce consiste à imaginer un moyen simulé, le dol et la fraude, et à le mettre à exécution. IV. 2 2. q. 55. 4. 5. o. et q. 69. 2. c. et V. 2 2. q. 111. 3. ad 2.

Athanase (saint). Saint Athanase et saint Grégoire de Nazianze sont d'une si grande autorité que personne ne les contredit. I. 1ª. q. 61. 3. c.

Attaquer. Il est permis d'attaquer ses ennemis pour les éloigner du péché. IV. 2 2. q. 83. 3. — Celui qui attaque la vérité connue commet une espèce de péché contre l'Esprit-Saint. V. 2 2. q. 142. c. — On doit triompher de l'attaque des tentations par la fuite ou la résistance. IV. 2 2. q. 35. 1. 4. q. 35. 6. ad 1. et V. 2 2. q. 142. 3. c.

Atteindre. On peut atteindre une nature supérieure objectivement et selon la vertu. II. 1 2. q. 3. 7. ad 3. — On peut atteindre Dieu de trois manières : par la ressemblance, par l'opération et par l'union personnelle. La première convient à toute créature, la seconde ne convient qu'aux êtres raisonnables, et la troisième ne convient qu'au Christ. IV. 2 2. q. 1. 3. c.

Attente. L'attente est un mouvement de l'espérance qui résulte de la connaissance que l'on a eue antérieurement d'un secours étranger. III. 1 2. q. 40. 2. ad 1.

Attention. Dans la prière, l'attention se porte sur les paroles ou sur la chose qu'on demande ou vers Dieu. IV. 2 2. q. 83. 1. 3. c. — L'attention actuelle est nécessaire dans la prière, du moins dans le principe. IV. 2 2. q. 83. 13. o.

Attributs. On doit attribuer à une chose tout ce qui est de son essence. I. 1ª. q. 28. 3. c. — Les attributs de Dieu diffèrent seulement rationnellement, mais ils tirent leur fondement de la nature de la chose. I. 1ª. q. 13. 4. o. et 12. c. — Il y a en Dieu plusieurs attributs, mais ils ne font qu'un. I. 1ª. q. 13. 4. o. et 12. c. — Nous pouvons connaître naturellement les attributs essentiels, mais non les attributs personnels. I. 1ª. q. 32. 1. o. et q. 39. 9. c. — La raison des attributs est la conception de l'intellect que le mot signifie. I. 1ª. q. 13. 1. c. et 4. o.

Audace. L'audace implique en elle la sécurité, comme le contraire la privation. III. 1 2. q. 45. 1. ad 3. — L'audace a pour objet propre le mal, tandis que le bien qui lui est uni se rapporte à l'espérance ; de même le désespoir se rapporte directement au bien, tandis que la crainte se rapporte au mal qui lui est uni. III. 1 2. q. 45. 2. ad 3. et 4. ad 2. — L'audace est un péché contraire à la force. V. 2 2. q. 126. 2. ad 3. et q. 127. 2. o. — Elle est contraire à la crainte sous le rapport du mouvement ; mais par rapport à l'objet elle est contraire à l'espérance. II. 1 2. q. 23. 2. c. fin. et III. q. 45. 1. o. et 3. c. et V. 2 2. q. 123. 3. ad 3. et q. 129. 6. ad 2. — Comme l'espérance est avant l'audace, de même la

crainte est avant le désespoir, et comme le désespoir ne résulte pas toujours de la crainte, à moins qu'elle ne soit excessive, de même l'audace ne résulte pas toujours de l'espérance, à moins qu'elle ne soit violente. III. 1 2. q. 45. 2. ad 2. — Aucun défaut n'est par lui-même cause de l'audace ; mais elle a pour cause tout ce qui donne l'espérance de la victoire. III. 1 2. q. 45. 3. c. — L'audace suit l'espérance ; elle n'est pas une de ses parties, mais son effet. II. 1 2. q. 23. 3. c. fin. et III. 1 2. q. 45. 2. o. et 3. c. et V. 2 2. q. 125. 2. 3. et q. 129. 7. c. — L'audace ne peut pas être une passion principale. II. 1 2. q. 25. 4. ad 2. et 3. et III. q. 45. 2. ad 3.—L'audace excite un tremblement en rappelant la chaleur des parties extérieures aux parties intérieures. III. 1 2. q. 45. 4. ad 1. — L'audace ne résulte de la colère que par l'intermédiaire de l'espérance. III. 1 2. q. 45. 4. ad 3. — Elle existe subjectivement dans l'irascible. I. 1ª. q. 59. 1. ad 2. II. 1 2. q. 23. 1. 2. c. — Ceux qui ont le tempérament sanguin et qui aiment le vin sont plus audacieux que les autres. III. 1 2. q. 45. 3. o. — Les audacieux sont plus ardents au commencement que dans le péril, mais c'est le contraire pour les forts. III. 1 2. q. 45. 4. o.

Auditeur. Celui qui écoute les détractions pèche moins que celui qui les fait, à moins qu'il ne les écoute par haine. IV. 2 2. q. 73. 4. o. — On distingue l'ouïe intérieure et l'ouïe extérieure. IV. 2 2. q. 5. 1. 3.—L'ouïe sert pour s'instruire. II. 1ª. q. 117. 1. o.

Augmentation. Voyez *Accroissement.*

Augustin (saint). Saint Augustin suit Platon autant que la foi le lui permet. I. 1ª. q. 66. 2. et II. 1ª. q. 77. 5. ad 3. et q. 84. 5. c. et IV. 2 2. q. 23. 2. ad 1.

Aumône. L'aumône consiste à donner quelque chose à un indigent par compassion et à cause de Dieu. IV. 2 2. q. 32. 1. c. — Tout service rendu au prochain à cause de Dieu est une aumône. IV. 2 2. q. 32. 2. o. — L'aumône est proprement un acte de miséricorde, et elle est médiatement un acte de charité. IV. 2 2. q. 32. 1. o. et 9. ad 3. — Elle est un acte de libéralité en tant qu'elle enlève l'amour superflu des richesses. IV. 2 2. q. 32. 1. 4. — Il est de précepte de faire l'aumône de son superflu ou dans la nécessité extrême ; pour les autres cas ce n'est que de conseil. IV. 2 2. q. 32. 5. 6. o. et q. 66. 7. c. et q. 71. 1. c. et q. 87. 1. 4. et V. q. 118. 4. ad 2. et q. 185. 7. ad 1. — L'aumône qui est de conseil est une partie de la satisfaction, mais non celle qui est de précepte. IV. 2 2. q. 32. 1. 2. — On ne doit pas faire l'aumône avec ce qui est nécessaire à son état, à moins qu'on ne veuille changer son état ou que la nécessité n'y oblige. IV. 2 2. q. 32. 6. o. et q. 117. 1. ad 2. — On ne doit pas attendre l'extrême nécessité pour faire l'aumône. IV. 2 2. q. 32. 5. ad 3. — On ne doit pas recevoir l'aumône des pécheurs. V. 2 2. q. 134. 4. c. princ. — Celui qui fait l'aumône pour porter quelqu'un au mal pèche en raison de son intention, et on ne doit pas accepter son aumône. II. 1 2. q. 19. 7. ad 2. et ad 3. et V. 2 2. q. 134. 4. c. princ. — Tout le monde est tenu de faire l'aumône. IV. 2 2. q. 32. 7. c. ad 2. — On peut faire l'aumône avec le bien d'autrui quand il s'agit de secourir quelqu'un qui est dans une nécessité extrême. IV. 2 2. q. 32. 7. ad 3. et 8. ad 1. et 2. — Les fils de famille et les serviteurs ne peuvent donner sans le consentement de leurs maîtres et de leurs parents ; ni l'épouse, à moins qu'elle n'ait une dot ou qu'elle fasse des profits. III. 1 2. q. 32. 8. ad 2. et 3. — Il n'est pas permis aux religieux de faire l'aumône, s'ils n'en ont la permission.— IV. 2 2. q. 32. 8. ad 1. — On peut se faire à soi-même l'aumône en exerçant envers soi un acte corporel ou spirituel. IV. 2 2. q. 30. 1. ad 2. et q. 32. 9. ad 3. et V. q. 106. 3. ad 1. — Toutes choses égales d'ailleurs on doit donner de préférence aux indigents, à ceux qui sont les meilleurs, à ses parents, à ses bienfaiteurs, à ceux dont on reçoit des biens spirituels. IV. 2 2. q. 32. 3. ad 1. et 9. o. et q. 71. 1. c. et q. 81. 6. ad 2. — L'efficacité de l'aumône s'apprécie plutôt d'après l'affection de celui qui donne que d'après la grandeur de la chose donnée. III. 2 2. q. 32. 9. ad 2. — Celui qui meurt dans le péché mortel ne peut être délivré de l'enfer ni par ses aumônes, ni par celles des autres. V. 2 2. q. 154. 2 ad 3. et sup. q. 99. 3. o.—L'aumône délivre du péché mortel les vivants en les en préservant et en les disposant à la grâce. V. 2 2. q 154. 2. 3. — Les aumônes corporelles ont des effets spirituels en raison de leur cause, c'est-à-dire de la charité et de la prière. IV. 2 2. q. 32. 4. o. — Les aumônes spirituelles valent absolument mieux que les aumônes corporelles, mais sous un rapport c'est le contraire. V. 2 2. q. 32. 3. o. et q. 33. 1. c. et V. q. 188. 4. c. — On compte sept aumônes corporelles et sept aumônes spirituelles. IV. 2 2. q. 32. 2. o. — On doit faire l'aumône abondamment et la faire à beaucoup d'indigents, pour qu'aucun n'ait rien de superflu. IV. 2 2. q. 32. 10. o. et V. q 117. 1. 2. — Les religieux peuvent vivre d'aumônes. V. 2 2. q. 187. 4. o. — Ils peuvent en demander. V. 2 2. q. 187. 5. o.

Augure. L'augure est une divination qui se fait d'après le cri des oiseaux, tandis que les auspices se tirent de leur mouvement. V. 2 2. q. 95. 3. c. — L'augure est illicite à l'égard des choses qui ne regardent pas les oiseaux. V. 2 2. q. 95. 7. o.

Auréole. L'auréole des martyrs est absolument supérieure aux autres, celle des vierges a eu plus de durée, celle des confesseurs plus de périls. V. 2 2. q. 152. 5. — C'est une récompense accidentelle qui est due en raison d'une œuvre méritoire. sup. q. 79. 1. o. — Elle consiste dans la joie de la perfection des œuvres, et elle n'est pas la même chose que le fruit. sup. q. 96. 2. o. — Le fruit est dû à la continence plutôt qu'à une autre vertu. sup. q. 96. 3. c. — Le trentième fruit est attribué à la continence conjugale, le soixantième à celle de la veuve et le centième à celle des vierges. sup. q. 96. 4. c. — L'auréole est due aux vierges, parce qu'elles ont perpétuellement triomphé de la chair. sup. q. 96. 5. o. — Elle est due aussi aux martyrs à cause de leur victoire. sup. q. 96. 6. o. — Les docteurs l'obtiennent parce qu'ils triomphent des ennemis de la foi. sup. q. 96. 7. o. — On ne la donne pas

au Christ malgré ses victoires. sup. q. 96. 8. c. — Les anges ne doivent pas l'avoir. sup. q. 96. 9. o. — Il y a inégalité dans les auréoles, comme il y a inégalité dans les mérites. sup. q. 96. 13. o.

Austérité. L'austérité est une partie potentielle de la tempérance. V. 2 2. q. 143. o. — Comme vertu elle n'exclut pas tous les plaisirs, mais seulement ceux qui sont superflus et déréglés. V. 2 2. q. 168. 4. ad 3. — Celui qui juge les fautes des autres avec une austère sévérité est souvent un orgueilleux qui se met au-dessus de son prochain. IV. 2 2. q. 33. 5. c.

Autel. L'autel doit être de pierre pour plusieurs raisons. VII. 3ª. q. 83. 3. ad 3.—Il n'y avait qu'un autel sous la loi ancienne, c'est pour cela qu'il était d'or, de terre et de bois. III. 1 2. q 102. 4. 7. et VII. 3ª. q. 83. 3. ad 3.—Raison de tout ce qui appartient à l'autel du tabernacle. III. 1 2. q. 102. 4. ad 6. et 7.—L'autel signifie le Christ. III. 1 2. q. 102. 4. ad 6. et VII 3ª. q. 73. 3. ad 2. 4. 3. et 4. ad 9. et 5. ad 2. — Il signifie sa croix. VII. 3ª. q. 83. 1. ad 2. — Pourquoi on élève des autels aux anges et aux saints. IV. 2 2. q. 85. 2.

Autorité. L'autorité de Dieu l'emporte plus sur la raison humaine que l'autorité d'un philosophe sur la raison débile d'un enfant. I. 1ª. q. 1. 8. ad 2.

Autre. Le mot autre au masculin (*alius*) signifie la diversité des personnes, tandis qu'au neutre (*aliud*) il indique la diversité d'essence. I. 1ª. q. 31. 2. c. fin. et ad 4. — Le Fils est autre que le Père, mais il n'est pas autre chose. I. 1ª. q. 31. 2. o. et 4. c. — De la diversité d'accident et de la diversité de substance. VI. 3ª. q. 17. 1. 7.

Avarice. L'avarice est un amour déréglé des richesses V. 2 2. q. 118. 1. 8. o. — Elle est toujours un péché. V. 2 2. q. 118. 1. o. et q. 119. 1. o. — C'est un péché spirituel. V. 2 2. q. 118. 6. o. — Selon qu'elle est opposée à la justice elle est un péché mortel dans son genre ; mais elle peut n'être qu'une faute véniel le en raison de l'imperfection de l'acte. V. 2 2. q. 118. 4. o. — Elle tient le milieu entre les péchés purement spirituels et purement charnels. III. 1 2. q. 72. 2. 4. et V. 2 2. q. 118. 6. 1. — Elle est contre Dieu, contre soi-même et contre le prochain. V. 2 2. q. 118. 1. 2. et 3. ad 1. — Elle existe dans un sens large dans les démons. I. 1ª. q. 63. 2. ad 2. — Les vieillards sont naturellement avares. V. 2 2. q. 118. 1. 3. et 5. ad 3. et q. 119. 3. o. — Elle implique un désordre dans la volonté et dans les choses elles-mêmes. IV. 2 2. q. 55. 8. c. et V. 2 2. q. 118. 1. 2. et 3. c. — Dans un sens large elle se prend pour toute cupidité déréglée, et dans un sens propre elle est un péché spécial qui a pour objet les biens extérieurs. I. 1ª. q. 63. 1. 2. et V. 2 2. q. 118. 2. o. et 5. ad 2. — On distingue sept espèces d'avarice. V. 2 2. q. 118. 8. ad 4. — Elle est un vice capital qui est la source de sept autres. IV. 2 2. q. 55. 8. o. et V. 2 2. q. 118. 7. 8. o. — Des divers sens des mots avarice et cupidité. III. 1 2. q. 73. 3. ad 1. et q. 82. 4. ad 3. et q. 84. 1. o. et IV. 2 2. q. 24. 10. ad 2. et V. 2 2. q. 119. 2. ad 1. — L'avarice est la racine de tous les péchés. III. 1 2. q. 84. 1. o. et 2. o. et 3. ad 1. et 4. ad 4. et V. 2 2. q. 119. 2. ad 1. — Elle rend les hommes odieux et naît d'un égoïsme extrême. II. 1 2. q. 29. 4. ad 3.—De la gravité de l'avarice. V. 2 2. q. 107. 2. o. et q. 118. 5. o. et q. 119. 3. o. —L'avarice est le contraire de la prodigalité, cependant elle en naît quelquefois. V. 2 2. q. 119. 2. ad 1. et 3. c. — La prodigalité lui est opposée. III. 1 2. q. 72. 8. ad 3. et V. 2 2. q. 119. 1. 4. — Selon que l'avarice se produit extérieurement elle est contraire à la justice. V. 2 2. q. 117. princ. et q. 118. princ. et 3. o.— L'acte de l'avarice opposée à la libéralité n'est un péché mortel qu'autant qu'il est contraire à la charité. III. 1 2. q. 118. 4. o.

Ave. Explication de la salutation angélique. Voyez la table VI.

Avénement. Il y a deux sortes d'avénement du Christ: l'un a eu lieu dans son incarnation, l'autre se fera dans le jugement. VI. 3ª. q. 1. 6. 3. et q. 56. 1. ad 1. — Le premier a eu pour but de manifester la vérité, de délivrer l'homme du péché et de l'attirer à Dieu. VI. 3ª. q. 40. 1. c.— Le second ne ressemblera pas au premier, parce qu'il sera manifeste et terrible. VI. 3ª. q. 36. 1. ad 3.

Avenir. On connaît l'avenir de deux manières, en lui-même et dans ses causes. La première de ces deux sortes de connaissance ne convient qu'à Dieu. I. 1ª. q. 14. 13. o. et q. 57. 3. o. et q. 64. 1. ad 3. et II. q. 86. 4. o. et q. 83. 3. ad 3. et III. 1 2. q. 111. 4. c. et V. 2 2. q. 95. 1. o. et q. 178. 6. ad 1. et q. 171. 1. c. et q. 174. 1. c. ad 1. — L'avenir est plutôt connu par ceux qui sont dégagés des sens, qui meurent ou qui dorment, que par ceux qui sont dans un état contraire. I. 1ª. q. 12. 11. q. et II. 1ª. q. 86. 4. ad 2. et V. 2 2. q. 172. 1. ad 1. — La connaissance des choses futures d'après le présent et le passé appartient proprement à la raison. IV. 2 2. q. 47. 1. c.— L'âme à l'approche de la mort connaît l'avenir par révélation ou par l'action de causes naturelles. II. 1ª. q. 86. 4. ad 1. et V. 2 2. q. 172. 1. ad 1. — Les animaux ne connaissent pas l'avenir, mais ils sont mus par leur instinct comme s'ils en avaient le pressentiment. III. 1 2. q. 40. 3. ad 1. — Ils ne comparent pas le présent avec l'avenir, mais ils agissent instinctivement. II. 1ª. q. 86. 4. ad 3. et III. 1 2. q. 41. 1. ad 1. — Les sens ne perçoivent pas l'avenir, mais d'après ce que l'animal perçoit, son appétit est naturellement porté à éviter ou à rechercher une chose future. III. 1 2. q. 40. 3. ad 3. et q. 41. 1. ad 3.

Aversion. Ce mot désigne ici le mouvement par lequel on se détourne d'une chose, par opposition à la conversion qui est le mouvement par lequel on se porte vers elle. Il peut y avoir conversion, sans aversion, comme dans le péché véniel. III. 1 2. q. 72. 5. c. et VII. 3ª. q. 86. 4. 3. c. — Si l'on pouvait se tourner vers le bien changeant sans se détourner de Dieu, il n'y aurait pas péché mortel. IV. 2 2. q. 20. 3. c. — La raison matérielle du péché mortel est dans la conversion; la raison formelle dans l'aversion. III. 1 2. q. 73. 3. c. et IV. 2 2. q. 10. 3. c. et V. q. 110. 4. c. et q. 118. 5. c. fin. et q. 162. 6. c. et VII. 3ª. q. 86. 4. ad 1. — Il y a dans le péché double aversion; l'une se rapporte à la règle de la raison et l'autre à Dieu. III. 1 2. q. 73. 7. ad 3. — La raison inférieure peut être détournée des raisons éternelles auxquelles elle s'applique. III. 1 2. q. 74. 8. ad 1. — Le péché manque d'ordre du côté de l'aversion, mais non du côté de la conversion. III. 1 2.

q. 84. 3. ad 2. — Dans tout pécheur l'éloignement de Dieu est contraire à son intention. III. 1 2. q. 77. 6. ad 1. et IV. 2 2. q. 39. 1. ad 1. — Les péchés charnels tiennent plus de la conversion que de l'aversion ; pour les péchés spirituels c'est le contraire. III. 1 2. q. 73. 5. c. — La contrariété des péchés est en raison de la conversion, mais leur convenance et la peine qu'ils méritent en raison de l'aversion. III. 1 2. q. 73. 1. o. et q. 113. 2. ad 3. et VI. 3ª. q. 8. 7. ad 3. — La peine infinie du dam est due au péché mortel en raison de l'aversion, mais la peine du sens qui est finie est due en raison de la conversion. III. 1 2. q. 87. 4. o. et IV. 2 2. q. 79. 4. ad 4. et VII. 3ª. q. 86. 4. c. — Dans la haine de Dieu et l'orgueil l'aversion est avant la conversion; dans les autres péchés c'est le contraire. IV. 2 2. q. 34. 2. c. et V. q. 162. 6. ad 2. et 7. c.

Aveuglement. L'aveuglement et l'endurcissement impliquent deux choses : le mouvement de l'âme qui adhère au mal et qui se détourne de Dieu, et la soustraction de la grâce. III. 1 2. q. 79. 3. c. — L'aveuglement, l'appesantissement et l'endurcissement diffèrent selon leurs divers effets. III. 1 2. q. 79. 1. c. fin. — L'aveuglement et l'endurcissement sont sous le premier rapport des péchés, et ce sont des peines sous le second. III. 1 2. q. 79. 3. o. — L'aveuglement est l'effet de la réprobation divine. III. 1 2. q. 79. 4. c. — L'aveuglement se rapporte de lui-même à la damnation, mais par la miséricorde de Dieu il sert au salut des prédestinés. III. 1 2. q. 79. 4. o. — La malice est la cause méritoire de l'aveuglement, comme le péché est la cause de la peine. III. 1 2. q. 79. 3. ad 3. et IV. 2 2. q. 15. 1. c. ad 2. — On dit que le démon aveugle en tant qu'il porte au péché. III. 1 2. q. 79. 3. ad 1.

Avocat. L'avocat qui défend sciemment une cause injuste pèche et est tenu à restitution. IV. 2 2. q. 71. 3. o. — Il est tenu de défendre la cause des pauvres, s'ils ne peuvent être défendus que par lui. IV. 22. q. 71. 1. o. et 4. c. ad 1. — Celui qui se charge d'une cause injuste, quoique on puisse le louer pour l'habileté de son art, pèche néanmoins sous le rapport moral, parce qu'il fait un mauvais usage de son talent. IV. 2 2. q. 71. 3. ad 1. — Si dans un procès l'avocat reconnaît que sa cause est mauvaise, il doit cesser de la défendre et engager les parties à s'arranger. IV. 22. q. 71. 3. ad 2. — Un avocat qui défend une cause juste peut voiler les côtés faibles de son procès, mais il ne peut user de fausseté. IV. 2 2. q. 71. 3. ad 2. — Il lui est permis de recevoir pour son travail une récompense qui doit être réglée sur les personnes, les affaires et les coutumes. IV. 2 2. q. 71. 4. o. — Des personnes qui ne peuvent remplir les fonctions d'avocat. IV. 2 2. q. 71. 8. o. et q. 88. 3. ad 2.

B.

Bailli. Le bailli opère par le roi et réciproquement, parce qu'il est maître de ses actions. I. 1ª. q. 38. 3. 4. et III. 1 2. q. 90. 1. c.

Bain. Autrefois il n'était pas permis au fils d'entrer dans le bain avec son père. IV. 2 2. q. 15. 4. 9. c.

Balaam a véritablement prophétisé d'après l'inspiration de Dieu, quoiqu'il fût un prophète du démon. V. 2 2. q. 172. 6. ad 1.

Baptême. Le baptême de Jean a été convenablement institué. VI. 3ª. q. 38. 1. o. — Il tire son nom de Jean pour trois raisons. VI. 3ª. q. 38. 2. ad 1. — Dieu l'a établi par autorité et Jean l'a institué comme son ministre. VI. 3ª. q. 38. 2. o. — Dieu n'en a pas fait une obligation dans l'Ecriture. VI. 3ª. q. 38. 2. ad 3. — Le baptême de Jean était une sorte de profession de pénitence qu'on imposait aux baptisés. VI. 3ª. q. 38. 3. ad 1. — Il n'imprimait pas caractère et ne remettait pas les péchés. VI. 3ª. q. 68. 6. c. et ad 1. — Il ne conférait pas la grâce. VI. 3ª. q. 38. 2. c. — Il ne convenait pas que les gentils fussent admis par Jean à son baptême. VI. 3ª. q. 48. 4. ad 3. — Le Christ a voulu recevoir de Jean son propre baptême pour plusieurs raisons. VI. 3ª. q. 38. 1. c. et q. 39. 1. 2. o. — Jean a été baptisé par le Christ. VI. 3ª. q. 38. 6. ad 3. — Indépendamment du Christ, Jean en a baptisé beaucoup d'autres. VI. 3ª. q. 38. 4. o. — Le Christ a été baptisé dans le Jourdain, parce qu'il est entré dans la terre promise par ce fleuve. VI. 3ª. q. 39. 4. o. — Il a été baptisé dans le temps convenable. VI. 3ª. q. 39. 3. o. — Personne n'a répondu pour le Christ dans son baptême. VI. 3ª. q. 67. 7. ad 1. — Après son baptême, les cieux se sont ouverts pour figurer un quadruple mystère. VI. 3ª. q. 39. 5. o. — On a entendu la voix du Père à cause du mystère de la Trinité. VI. 3ª. q. 39. 8. o. et q. 66. 6. c. — L'Esprit-Saint s'est montré sous la forme d'une colombe, parce que tous ceux qui sont baptisés le sont sans fiction. VI. 3ª. q. 39. 6. o. — Ceux qui avaient reçu le baptême de Jean étaient tenus de recevoir le baptême du Christ. VI. 3ª. q. 38. 6. o. et q. 66. 9. ad 2. — Jean n'a baptisé ni les enfants ni les gentils. VI. 3ª. q. 38. 4. ad 3. — Le baptême de Jean n'a cessé qu'après qu'il fut mis en prison. VI. 3ª. q. 38. 3. o. — Des différentes définitions du baptême. VI. 3ª. q. 66. 1. o. — Sa forme est celle-ci : Je te baptise au nom du Père, du Fils et de l'Esprit-Saint. VI. 3ª. q. 60. 8. b. et q. 66. 3. o. VII. q. 84. c. 3. — De la forme employée par les grecs. VI. 3ª. q. 60. 8. b. et q. 66. 3. ad 1. et q. 67. 6. c. o. — Celui qui omet le mot *Je baptise*, ne fait rien. VI. 3ª. q. 66. 3. ad 2. — Si l'on dit : *Nous baptisons,* l'acte est nul. VI. 3ª. q. 66. 3. ad 4. et q. 67. 6. c. ad 2. — Le mot *Je* n'est pas essentiel. VI. 3ª. q. 66. 3. ad 1. — Si l'on dit : *Je vous baptise*, le baptême est valide, mais on pèche. VI. 3ª. q. 66. 3. ad 4. et q. 67. 6. ad 2. — Si l'on dit : *au nom de la Trinité*, l'acte est nul. VI. 3ª. q. 66. 6. ad 3. — Si l'on dit : *au nom du générateur*, ou qu'on n'emploie pas d'autres noms que les noms propres des personnes, l'acte est nul. VI. 3ª. q. 60. 7. ad 2. et q. 66. 3. ad 7. — Si l'on dit : *au nom du Christ,* le baptême est nul. VI. 3ª. q. 66. 6. o. — Si dans la forme du baptême on ajoute le nom de Marie, comme étant essentiel, le sacrement est nul ; autrement il est valide. VI. 3ª. q. 60. 8. c. fin. — On ne dit pas *aux noms* au pluriel. VI. 3ª. q. 66. 3. ad 6. — S'il y a une interruption telle dans la prononciation de la formule que le sens ne reste plus complet, le sacrement est nul, autrement il est

valide. VI. 3ª. q. 60. 8. o. ad 3. — Si on doute du baptême de quelqu'un on doit le baptiser sous condition. VI. 3ª. q. 66. 9. ad 4. — L'eau est la matière du baptême, mais non l'huile, le sang, le vin ou un autre élément. VI. 3ª. q. 60. 7. ad 2. et q. 66. 3. o. et 5. ad 7. et q. 67. 5. c. VII. q. 86. 4. ad 3. — L'eau est la matière éloignée du baptême, mais l'ablution en est la matière prochaine. VI. 3ª. q. 66. 1. o. — Malgré son altération l'eau peut être la matière du baptême, si l'espèce n'est pas détruite. VI. 3ª. q. 66. 4. o. et ad 2. — On peut baptiser avec de la lessive, et des eaux sulfureuses et d'autres eaux semblables. VI. 3ª. q. 66. 4. ad 2. et ad 4. — On ne peut baptiser avec des eaux artificielles. VI. 3ª. q. 66. 4. ad 5. — Dans le baptême l'ablution est le sacrement seul, la justification est la chose seulement, le caractère est l'un et l'autre. VI. 3ª. q. 66. 1. o. — Un adulte qui a l'usage de sa raison ne peut être sauvé sans avoir reçu au moins le baptême de vœu. VI. 3ª. q. 68. 1. 2. o. — On peut baptiser par aspersion, par effusion et par immersion. VI. 3ª. q. 66. 7. o. — Dans la triple immersion le baptême n'est conféré qu'à la troisième. VI. 3ª. q. 66. 8. ad 5. — La parole s'adresse même à celui qui ne la comprend pas, parce qu'elle produit ce qu'elle signifie. VI. 3ª. q. 66. 5. ad 3. — Les rites et les cérémonies solennelles ne sont pas essentielles au baptême, mais on les fait pour exciter la dévotion des fidèles et les instruire. VI. 3ª. q. 66. 10. c. — Le baptême solennel se confère le samedi avant Pâques et avant la Pentecôte. VI. 3ª. q. 66. 10. ad 1. — On ne doit pas renouveler le baptême. VI. 3ª. q. 66. 9. o. VII. q. 80. 10. ad 1. et q. 82. 8. c. et 83. 3. ad 3. — C'est le sacrement le plus nécessaire. VI. 3ª. q. 65. 3. ad 4. et q. 67. 1. ad 3. et 2. ad 3. et 3. c. ad 3. et 5. ad 3. et q. 68. 1. 2. o. VII. q. 72. 2. ad 4. et q. 78. 1. ad 4. — Il fallait qu'il fût établi, parce que la circoncision ne suffisait pas. VI. 3ª. q. 70. 4. c. ad 3. — Le baptême est nécessaire à tout le monde, tandis que la pénitence n'est nécessaire qu'à ceux qui sont dans le péché mortel. L'ordre est nécessaire au gouvernement de l'Eglise. VI. 3ª. q. 65. 4. c. — La bénédiction de l'eau n'est pas essentielle au baptême. VI. 3ª. q. 66. 3. ad 3. et 10. c. — Le baptême a commencé à être conféré lorsque Jésus eut envoyé ses apôtres. VI. 3ª. q. 66. 2. o. — Tous les hommes sont tenus à se faire baptiser. VI. 3ª. q. 68. 1. o. et q. 70. 2. ad 3. et ad 4. et VII. q. 84. 5. c.—On ne peut être sauvé sans le baptême réel ou sans le baptême de vœu. III. 1 2. q. 113. 3. ad 1. VI. 3ª. q. 68. 2. o. — Il suffit que celui qui baptise ait l'intention qu'a l'Eglise elle-même en baptisant. VI. 3ª. q. 68. 7. o. et 8. ad 3. et 9. ad 1. et 12. c. ad 1. et q. 69. 1. ad 2. et 9. o. q. 71. 3. ad 3. — L'intention de celui qui baptise est nécessaire. VI. 3ª. q. 66. 8. ad 3. — Le baptême est appelé le sacrement de la foi, parce que ceux qui sont baptisés la professent. III. 1 2. q. 102. 5. ad 3. et VI. 3ª. q. 66. 1. ad 1. et q. 70. 1. c. ad 3. — La foi est nécessaire dans les adultes par rapport à la grâce, mais non par rapport au caractère. VI. 3ª. q. 68. 8. o. et q. 71. 3. ad 3. — Ceux qui sont tenus d'être baptisés ne doivent pas jeûner jusqu'à la Pentecôte. V. 2 2. q. 189. 1. ad 4. — La foi n'es pas nécessaire dans ceux qui baptisent. VI. 3ª. q. 64. 9. o. et q. 68. 8. c. — Les adultes doivent avoir la contrition pour être baptisés, et il faut qu'ils aient l'intention de recevoir ce sacrement. VI. 3ª. q. 68. 6. o. et 7. ad 2. et VII. q. 84. 4. c. et q. 86. 2. ad 1.—Ceux qui sont baptisés sont tenus de restituer ce qu'ils ont injustement enlevé. VI. 3ª. q. 68. 5. ad 3.—La première cause de l'efficacité du baptême est la Trinité, tandis que la cause secondaire et méritoire est la passion du Christ. VI. 3ª. q. 66. 5. c. ad 5.—Le prêtre est le ministre propre de ce sacrement; le diacre ne l'est que dans le cas de nécessité. VI. 3ª. q. 67. 1. 2. o. — On doit recevoir le baptême solennel de son curé ou de celui qui tient sa place. VI. 3ª. q. 67. 4. ad 2. — Un mauvais prêtre pèche mortellement en baptisant, à moins qu'il ne le fasse dans le cas de nécessité et sans solennité. VI. 3ª. q. 64. 6. ad 3. — En recevant le baptême ou un autre sacrement d'un mauvais ministre qui n'est pas séparé de l'Eglise on ne pèche pas. IV. 2 2. q. 39. 4. ad 1. et VI. 3ª. q. 64. 6. ad 2. — Toute personne peut baptiser dans le cas de nécessité, s'il n'y a pas là d'autre ministre plus convenable. IV. 2 2. q. 39. 4. ad 1. et V. q. 100. 2. ad 1. et VI. 3ª. q. 67. 3. 4. 5. o. et 8. ad 1. et VII. q. 82. 1. ad 3. et 7. ad 2. — Si un laïque ou une femme baptise sans nécessité, il pèche, mais on ne réitère pas son baptême. VI. 3ª. q. 67. 3. ad 1. et 4. ad 3. — Si on baptise en présence d'un autre plus digne, on pèche. VI. 3ª. q. 67. 4. o. — On peut baptiser ensemble plusieurs personnes, s'il y a nécessité. VI. 3ª. q. 66. 5. ad 4. et q. 67. 6. ad 2. — On ne peut se mettre plusieurs personnes pour baptiser une même personne. VI. 3ª. q. 66. 5. ad 4. et q. 67. 6. ad 5. — Personne ne peut se baptiser. VI. 3ª. q. 66. 5. ad 4. et q. 68. 2. o. et VII. q. 82. 4. ad 2. — Les enfants sont baptisés dans la foi de l'Eglise militante. VI. 3ª. q. 68. 9. o. et 12. c. ad 1. et q. 69. 6. ad 3. et q. 71. 1. ad 2. — On ne doit pas baptiser les enfants des infidèles, malgré leurs parents, avant qu'ils n'aient l'usage de raison. VI. 3ª. q. 68. 10. o. — On doit différer le baptême des adultes pour les éprouver et les instruire. VI. 3ª. q. 68. 3. o. — L'infidélité des autres ne nuit pas à ceux qui doivent être baptisés. VI. 3ª. q. 68. 9. ad 2. et q. 69. 6. ad 4. — On doit baptiser les fous et les furieux de naissance, mais on ne doit baptiser ceux qui ont quelque lueur de raison qu'autant qu'ils le veulent. III. 1 2. q. 113. 3. ad 1. et VI. 3ª. q. 68. 1. 2. o. — On ne doit pas baptiser celui qui persévère dans l'intention de pécher. VI. 3ª. q. 68. 4. o. et 8. ad 4. — On ne doit baptiser ceux qui dorment qu'autant qu'ils l'aient voulu auparavant et qu'il y ait danger. V. 2 2. q. 113. 3. ad 1. et VI. 3ª. q. 68. 12. ad 3. — Ceux qui sont baptisés par des hérétiques sous la forme légitime ne doivent pas être rebaptisés. VI. 3ª. q. 66. 9. ad 3. — On ne doit pas baptiser un enfant dans le sein de sa mère. VI. 3ª. q. 68. 11. ad 3. — S'il n'y a qu'un membre qui apparaisse on doit baptiser l'enfant quand il y a péril. VI. 3ª. q. 66. 7. ad 3 et q. 68. 11. ad 4. — On ne peut baptiser un animal. VI. 3ª. q. 68. 12. ad 2. — Celui qui est baptisé doit avoir un parrain. VI. 3ª. q. 67. 7. o. — Le

parrain est tenu d'instruire dans la foi son filleul, si ses parents ne le font pas. VI. 3ª. q. 67. 8. o. et q. 71. 1. ad 3. — Le parrain prend sur lui la charge de maître et de précepteur. VI. 3ª. q. 67. 8. o. et 8. c. — Il ne doit y avoir qu'un parrain principal. VI. 3ª. q. 67. 8. ad 3. — Celui qui n'est pas baptisé ne peut être parrain. VI. 3ª. q. 67. 8. ad 1. — Le père ne peut être le parrain de son fils. VI. 3ª. q. 67. 8. ad 2. — Il n'est pas nécessaire qu'il y ait un parrain, mais on en prend un à cause de la faiblesse de l'âme. VI. 3ª. q. 67. 7. o. — Le baptême est la porte de tous les sacrements. VI. 3ª. q. 68. 6. c. et VII. 3ª. q. 73. 3. c. — On ne peut entrer dans le royaume de Dieu que par le baptême réel ou le baptême de vœu. VI. 3ª. q. 69. 7. ad 1. — Celui qui est baptisé est admis dans l'assemblée des fidèles et à la participation des sacrements. VI. 3ª. q. 63. 6. c. et q. 67. 2. c. et q. 70. 1. c. — Le baptême a une puissance illuminative et fécondatrice pour les bonnes œuvres. VI. 3ª. q. 63. 1. ad 3. et q. 67. 1. ad 2. et q. 69. 5. ad 2. — Le mérite du Christ vient en aide aux enfants baptisés pour leur faire obtenir la béatitude, quoiqu'ils n'aient pas de mérites propres. III. 1 2. q. 113. 3. ad 1. et VI. 3ª. q. 63. 4. b. — La circoncision était imparfaite par rapport au baptême, quant à la signification, l'efficacité et l'utilité. VI. 3ª. q. 70. 2. ad 3. et ad 4. et 4. c. fin. — Le baptême et la circoncision conféraient la grâce, mais l'un la confère par sa propre vertu comme l'instrument de sa passion, au lieu que l'autre n'en était que le signe. VI. 3ª. q. 70. 4. c. fin. — Si le baptême eût existé avant la passion du Christ, il n'aurait pas ouvert la porte du paradis, et si la circoncision avait lieu maintenant, elle l'ouvrirait. VI. 3ª. q. 70. 4. ad 4. — La grâce baptismale suffit pour réprimer totalement la concupiscence et pour mériter, mais il n'en était pas de même de la grâce conférée dans la circoncision. VI. 3ª. q. 70. 4. c. fin. ad 3. — La grâce et les vertus sont conférées à tous ceux qui sont baptisés et elles sont augmentées dans ceux qui le sont déjà. VI. 3ª. q. 69. 4. 5. c. et q. 71. 3. c. — Tous les enfants reçoivent une grâce égale, mais les adultes la reçoivent d'une manière proportionnée à leur dévotion. VI 3ª. q. 69 8. c. et VII. q. 89. 2. ad 2. — Par le baptême on est adopté comme enfant de Dieu. VI. 3ª. q. 39. 8. ad 3. — L'homme est régénéré par rapport à la vie spirituelle. VI. 3ª. q. 39. 3. c. fin. et q. 62. 2. c. et q. 65. 1. 2. c. etc. — Le baptême a pour effet d'engendrer par lui-même à la vie spirituelle et de préserver du péché par accident. VI. 3ª. q. 69. 8. c. — Par le baptême on devient membre du Christ, c'est pour cela que la peine que le Christ a endurée lui est imputée à satisfaction. II. 1 2. q. 5. 7. ad 2. et VI. 3ª. q. 48. 1. c. et q. 49. 1. c. et q. 62. 2. c. et q. 68. 1. c. et 5. ad 1. et 3. 4. 5. 6. 10. c. — La foi incorpore au Christ mentalement, tandis que le baptême le fait corporellement. VI 3ª. q. 69. 5. ad 1. — Dans le baptême l'homme participe totalement à la vertu de la passion du Christ, tandis qu'il n'en est pas de même dans la pénitence. VII. 3ª. q. 86. 4. ad 3. — Le baptême configure à la passion du Christ par l'immersion, à sa résurrection par la blancheur de l'eau, à son ascension en ce qu'on lève celui qui est baptisé. VI. 3ª. q. 66. 2. 3. 9. c. et VII. q. 73. 3. ad 3. — On reçoit la chose du baptême avant de le recevoir actuellement. VI. 3ª. q. 68. 2. o. et VII. q. 80. 1. ad 3. — Par le baptême l'homme est baptisé dans la mort du Christ, il meurt avec lui et est enseveli avec lui. V. 2 2. q. 147. 5. c. et VI. 3ª. q. 49. 3. ad 2. et q. 51. 1. c. et q. 61. 1. ad 3. et q. 68. 5. 7. c. et VII. q. 80. 10. ad 1. — L'efficacité du baptême vient de la passion du Christ et de l'Esprit-Saint. VI. 3ª. q. 66. 6. c. ad 1. et 10. ad 1. et 11. c. ad 1. et 11. c. ad 1. et 12. c. — Le baptême donné par un ministre plus saint n'est pas meilleur parce qu'il tire son efficacité du mérite de la passion du Christ. VI. 3ª. q. 64. 1. ad 2. — Le baptême a pour effet d'effacer tous les péchés passés et présents, quoiqu'il n'empêche pas les péchés à venir. VI. 3ª. q. 68. 3. ad 3. et q 69. 10. ad 3. — Il remet également à tout le monde toute la peine et toute la faute. VI. 3ª. q. 67. 3. c. et q. 68. 2. ad 2. et q. 69. 8. o. — Le baptême a principalement pour but d'effacer le péché originel, mais il remet également tous les autres péchés. VI. 3ª. q. 66. 9. c. fin. 68. 7. ad 3. et q. 69. 1. o. et 4. b. ad 7. et 7. c. et 8. ad 1. et 10. c. ad 2. et q. 70. 4. ad 3. et q. 71. 3. c. et VII. q. 79. 5. ad 1. et q. 87. 1. ad 2. — Le baptême efface immédiatement la peine et la souillure du péché originel quant à la personne, mais non quant à la nature. III. 1 2. q. 81. 3. ad 2. et q. 85. 5. ad 2. et q. 109. 8. 9. c. ad 1. et 10. c. ad 3. et 2 2. q. 104. 6. ad 1. et VI. 3ª. q. 49. 3. ad 3. et q. 52. 5. ad 2. et q. 68. 1. ad 2. et q. 69. 3. o. et 7. ad 3. — Le baptême affaiblit par la grâce le foyer de la concupiscence, mais il ne le détruit pas totalement. VI. 3ª. q. 39. 5. c. et q. 69. 4. ad 3. et VII. q. 86. 5. c. fin. — Le baptême ne détruit pas la peine de l'homme, et c'est pour cela qu'on peut punir un homicide. VI. 3ª. q. 69. 2. ad 3. — La fiction est éloignée par la pénitence. VI. 3ª. q. 69. 9. ad 2 et 10. ad 2. et ad 3. — Le baptême concourt par lui-même à produire son effet dans le cas de fiction, au lieu que la pénitence n'y concourt que par accident. VI. 3ª. q. 69. 10. ad 2. — La fiction étant éloignée, le baptême a son effet propre. VI. 3ª. q. 69 10. o. — On s'approche du baptême par fiction quand on le fait sans foi, par mépris, sans observer les rites et avec indévotion. VI. 3ª. q. 69. 9. c. — Le défaut de disposition du côté de la volonté est contraire à la grâce; il l'empêche, mais il n'empêche pas le caractère. VI. 3ª. q. 69. 9. o. — L'erreur à l'égard du baptême n'empêche pas d'en recevoir le caractère, pourvu qu'on ait l'intention de faire ou de recevoir ce que l'Église donne. VI. 3ª. q. 64 9. ad 1. et 68. 8. ad 3. — On distingue le baptême de sang, de feu et d'eau. VI. 3ª. q. 66. 11. o. — Le baptême de sang est meilleur et plus efficace que les autres. VI. 3ª. q. 66. 12. o. — Il implique le baptême de feu, mais non réciproquement. VI. 3ª. q. 66. 12. ad 2. — Il supplée au baptême de feu dans la nécessité seulement. VI. 3ª. q. 66. 11. o. — Le baptême de sang et de feu ne sont pas des sacrements. VI. 3ª. q. 66. 11. ad 2. et 12. ad 1. — La pénitence est appelée le baptême de feu, parce que, dans le cas de nécessité, elle suffit sans le baptême pour être sauvé. VI. 3ª. q. 66. 11. c. — Les en

fants ne peuvent être sauvés sans le baptême de sang ou d'eau. III. 1 2. q. 113. 3. ad 1. et III. 3ª. q. 67. 3. c. et q. 68. 3. c. et VII. q. 73. 3. c. — Le baptême de sang n'imprime pas de caractère, parce qu'il n'a pas l'efficacité d'un sacrement, mais le mérite. VI. 3ª. q. 66. 11. ad 2. et 12. c. ad 1. — Il délivre de tous les péchés et de toutes les peines d'après la vertu de la passion du Christ auquel elle rend conforme. V. 2 2. q. 124. 1. ad 1. et VI. 3ª. q. 68. 2. ad 1. et VII. q. 87. 1. ad 2. — Celui qui a reçu le baptême de désir est purifié, mais en recevant le sacrement il obtient une grâce plus grande. VI. 3ª. q. 69. 1. ad 2. et 4. ad 2. et VII. q. 80. 1. ad 3. — Le catéchisme doit précéder le baptême. VI. 3ª. q. 71. 1. o. — Dans le baptême on oint avec l'huile des catéchumènes et deux fois avec le chrême. VI. 3ª. q. 66. 10. ad 2. et q. 71. 3. ad 4. et VII. q. 72. 11. ad 3. — Ceux qui sont baptisés sont oints du chrême sur le front pour qu'ils ne rougissent pas. VII. 3ª. q. 72. 9. c. — Des cérémonies qu'on fait sur les oreilles et les mains. VI. 3ª. q. 71. 2. 3. c. — On met du sel dans la bouche de celui qui doit être baptisé, pour qu'il ait du discernement en matière de foi. VI. 3ª. q. 71. 2. c. — De la signification des autres cérémonies. VI. 3ª. q. 71. 3. ad 4. — Il n'y a qu'un baptême absolument parlant, mais il a été figuré de plusieurs manières dans l'Ancien Testament, le baptême de Jean y a préparé. VI. 3ª. q. 66. 11. ad 3. et q. 70. 1. ad 2. et ad 3. — On ne doit pas faire de simonie à l'égard du baptême. V. 2 2. q. 100. 2. c. ad 1.

Barnabé (saint). Paul et Barnabé se trouvèrent en désaccord contrairement à leur intention d'après les vues de la Providence. II. 1 2. q. 37. 1. 3.

Barthélemy (saint). Il se cachait et se montrait miraculeusement à volonté. VI. 3ª. q. 34. 1. ad 3.

Béatitude. La béatitude est l'opération et la perfection dernière. II. 1 2. q. 3. 2. o. et 3. c. III. q. 55. 2. ad 3. — La vision de Dieu dans son essence est toute l'essence de la béatitude. I. 1ª. q. 1. 4. c. et 4. o. et 6. et 8. ad 4. et q. 26. 2. 3. o. et q. 62. 1. 2. 9. c. II. 1 2. q. 3. 4. 8. o. et q. 4. 4. 5. c. et q. 5. 1. 4. 5. c. et IV. 2 2. q. 5. 1. c. et V. q. 175. 1. c. et q. 180. 4. c. VI. 3ª. q. 52. 5. c. — La gloire essentielle à la béatitude est celle que l'homme a en Dieu. II. 1 2. q. 2. 3. ad 1. et q. 4. 8. ad 1. — La béatitude est le souverain bien. II. 1 2. q. 3. 1. ad 2. et q. 5. 2. ad 2. et q. 19. 9. c. — Elle a la nature d'une récompense. I. 1ª. q. 26. 1. ad 2. et q. 62. 4. c. II. 1 2. q. 2. 2. ad 1. et q. 5. 7. c. — La béatitude est la fin dernière de la nature raisonnable seule. I. 1ª. q. 23. 1. c. ad 2. et q. 26. 1. 4. c. III. 1 2. q. 55. 2. ad 3. et q. 69. 1. c. — La béatitude selon qu'elle est la fin *quo* est quelque chose de créé, mais non selon qu'elle est la fin *quod*. II. 1 2. q. 3. 1. c. — La béatitude est le bien parfait de la nature intellectuelle perçue par l'intellect. I. 1ª. q. 26. 1. 2. c. II. 1 2. q. 3. 2. ad 2. — Elle est un état où se trouvent réunis parfaitement tous les biens. I. 1ª. q. 26. 1. ad 1. et II. 1 2. q. 3. 2. ad 2. et q. 4. 7. ad 2. — Dans la vie active qui se rapporte à beaucoup de choses il y a moins de la béatitude que dans la vie contemplative qui ne se rapporte qu'à une chose. II. 1 2. q. 3. 2. ad 4. et 5. c. — Il y a trois choses qui sont de l'essence de la béatitude : le bien parfait, sa suffisance absolue et la délectation. V. 2 2. q. 118. 7. c. — L'essence de la béatitude consiste dans l'acte de l'intellect, au lieu que sa délectation existe dans la volonté. I. 1ª. q. 26. 2. o. et 3. c. et II. 1 2. q. 3. 4. o. — D'après Aristote elle consiste dans l'opération la plus parfaite en raison de la puissance, de l'habitude et de l'objet. I. 1ª. q. 62. 1. c. et II. 1 2. q. 3. 5. c. — La béatitude et la misère existent principalement dans l'âme et secondairement dans le corps. VI. 3ª. q. 15. 10 c. ad 2. — Elle ne consiste pas dans les biens ou les maux de la vie présente. II. 1 2. q. 3. 3. o. — Elle ne consiste ni dans les richesses, ni dans les honneurs, ni dans la réputation, ni dans la puissance, ni dans aucun bien créé. II. 1 2. q. 2. o. — Elle ne consiste pas dans une opération qui passe dans une matière extérieure. II. 1 2. q. 3. 2. ad 3. — Ni dans l'acte de la volonté. I. 1ª. q. 26. 2. ad 2. et II. 1 2. q. 3. 4. o. — Ni dans l'intellect pratique principalement, mais dans l'intellect spéculatif. II. 1 2. q. 3. 5. o. — Ni dans la considération des sciences spéculatives. II. 1 2. q. 3. 6. o. — Ni dans la contemplation des anges. I. 1ª. q. 64. 1. ad 1. et II. q. 89. 2. ad 3. et 1 2. q. 3. 7. o. — Ni dans la connaissance d'une vérité quelconque, mais dans la connaissance parfaite de la vérité souveraine. I. 1ª. q. 26. 2. 3. o. II. 1 2. q. 3. 4. 8. o. V. 2 2. q. 167. 1. ad 1. — Les biens extérieurs ne sont pas requis pour la béatitude parfaite. II. 1 2. q. 4. 7. o. V. 2 2. q. 186. 3. ad 4. — Les richesses aident à la félicité active instrumentalement, mais elles empêchent la félicité contemplative. II. 1 2. q. 4. 7. c. V. 2 2. q. 186. 3. ad 4. — Les amis ne sont pas nécessaires pour la béatitude parfaite. II. 1 2. q. 4. 8. o. — L'ange aide l'homme pour le faire parvenir à la béatitude. II. 1 2. q. 3. 7. ad 2. et q. 5. 6. ad 1. — Il y a des choses qui sont requises pour la béatitude, antécédemment, essentiellement et conséquemment. II. 1 2. q. 5. 5. c. — La vision de Dieu, la compréhension et la délectation sont nécessaires. II. 1 2. q. 4. 3. o. — La perfection de la charité est essentielle à la béatitude quant à l'amour de Dieu. II. 1 2. q. 4. 8. ad 3. — La droiture de la volonté est requise pour la béatitude antécédemment et concomitamment. II 1 2. q. 4. 4. o. et q. 5. 4. 7. c. — Le corps et sa perfection sont requis pour la béatitude ici-bas et pour la béatitude parfaite dans l'autre vie ; ils sont requis antécédemment et conséquemment et non essentiellement. II. 1 2. q. 4. 5. 6. o. VI. 3ª. q. 7. 4. ad 2. — La béatitude de l'âme refluera sur le corps. II. 1 2. q. 3. 3. c. ad 3. III. q. 59. 3. ad 3. — Plusieurs opérations méritoires sont requises pour la béatitude de l'homme. II. 1 2 q. 5. 7. 9. o. — Les opérations sensitives sont requises antécédemment pour la béatitude ici-bas, mais non pour la béatitude céleste ; elles ne sont requises que conséquemment. II. 1 2. q. 3. 3. o. — La paix est requise pour la béatitude antécédemment et conséquemment, mais non essentiellement. II. 1 2. q. 3. 4. ad 1. — Aucun bien créé qui s'ajoute à la vision de Dieu ne rend plus heureux.

II. 1 2. q. 5 2. ad 5. — Tout le monde participe également à la béatitude du côté de l'objet, mais inégalement du côté du sujet. II. 1 2. q. 5. 2. ad 4. III. q. 112. 4. c. ad 2. — Aucune créature ne peut arriver à la béatitude parfaite par ses facultés naturelles. I. 1ª. q. 12. 4. o. q. 25. 1. c. et q. 62. 1. 2. 5. o. — L'homme ne peut arriver à la béatitude parfaite par l'opération d'une créature supérieure seule. II. 1 2. q. 5. 6. o. — Il peut obtenir la béatitude parfaite. II. 1 2. q. 5. 1. o. — La béatitude parfaite ne peut pas se perdre. I. 1ª. q. 64. 2. c. II. 1 2. q. 5. 4. o. — La volonté appète nécessairement la béatitude. I. 1ª. q. 19. 1. o. et 5. 6. c. et II. q. 82. 1. 2. o. et 1 2. q. 5. 4. c. ad 2. et 8. ad 2. et q. 10. 1. 2. o. et q. 15. 6. c. — Tous les hommes désirent naturellement la béatitude. I. 1ª. q. 19. 10 c. et q. 60. 2. c. et II. q. 82. 1. 2. o. et q. 85. 1. ad 5. et 1 2. q. 5. 6. ad 2. et q. 5. 1. 8. o. et q. 10. 1. o. — Tous les désirs des bienheureux seront satisfaits. I. 1ª. q. 12. 8. ad 4. et II. 1 2. q. 1. 5. c. et q. 5. 8. c. et q. 4. 5. ad 5. et q. 5. 5 4. c. IV. 2 2. q. 28. 5. c. ad 2. — La béatitude parfaite exclut tout mal. II. 1 2. q. 2. 4. c. et q. 5. 5. 4. c. — La béatitude s'élève dans le cœur de l'homme selon sa raison commune. II. 1 2. q. 5. 8. c. ad 2. et IV. 2 2. q. 47. 2. ad 1. — La béatitude est le premier objet de la volonté. II. 1 2. q. 5. 4. ad 2. et q. 11. 1. ad 1. — On aime la béatitude d'un amour de concupiscence, mais non d'un amour d'amitié. II. 1 2. q. 2. 7. ad 2. — Dieu est parfaitement heureux. I. 1ª. q. 26. 1. o. et q. 62. 4. c. — Dieu est sa béatitude. I. 1ª. q. 26. 2. o. et q. 62. 4. c. et II. 1 2. q. 5. 1. ad 1. et 2. ad 1. et ad 4. — Il est bienheureux selon l'intellect. I. 1ª. q. 26. 2. o. — La béatitude de Dieu embrasse toute autre béatitude. I. 1ª. q. 26. 4. o. — Elle n'est naturelle qu'à Dieu. I. 1ª. q. 62. 4. c. II. 1 2. q. 5. 1. ad 1. — Il y a trois sortes de béatitude : la voluptueuse, l'active et la contemplative. II. 1 2. q. 5. 2. ad 1. et III. q. 69 5. 4. c. — On distingue la béatitude parfaite et la béatitude imparfaite. I. 1ª. q. 62. 1. c. et II. 1 2. q. 5. 2. ad 4. et 5. 5. 6. c. et q. 4. 5. 6. 7. 8. c. et q. 5. 5. o. et 4. 5. 5. o. et 4. 5. c. et III. q. 62. 1. c. — Personne n'a pu avoir la béatitude avant la passion du Christ, quoique les patriarches l'aient méritée. VI. 5ª. q. 49. 5. ad 1. — Les béatitudes sont les opérations des vertus parfaites au moyen des dons. III. 1 2. q. 69. 1. o. et q. 70. 2. c. et V. 2 2. q. 157. 2. ad 5. — Les actes des vertus reçoivent le nom de béatitude selon qu'ils perfectionnent; et on leur donne le nom de fruit selon qu'ils délectent. V. 2 2. q. 157. 2. ad 5. — Les actes des dons qui appartiennent à la vie active sont exprimés dans les mérites des béatitudes, au lieu que les actes de la vie contemplative le sont dans les récompenses. III. 1 2. q. 69. 5. c. fin. ad 1. — Dans chaque béatitude il y a quelque chose qui appartient à l'état de cette vie et quelque chose qui appartient à l'état céleste. III. 1 2. q. 69. 2. o. et IV. 2 2. q. 8. 7. c. — Toute béatitude est un fruit qui ajoute ce qu'il y a d'excellent et de principal dans la récompense, et non réciproquement. III. 1 2. q. 70. 2. o. — Toutes les récompenses des sept béatitudes ne diffèrent que rationnellement. III. 1 2. q. 69. 4. ad 1. — Les récompenses des béatitudes sont commencées ici-bas, mais elles ne sont complètes que dans le ciel. III. 1 2. q 69. 2. o. et IV. 2 2. q. 8. 7. o. — De l'énumération des béatitudes et de leur récompense. III. 1 2. q. 69. 5. 4. o. — Les trois premières béatitudes sont contraires à la béatitude voluptueuse; la quatrième et la cinquième appartiennent à la vie active, et les deux autres à la vie contemplative. III. 1 2. q. 69. 5. 4. o. — Toutes les béatitudes dont il est parlé dans l'Ecriture doivent être ramenées à celles-là. III. 1 2. q. 69. 5. ad 4. — Les béatitudes correspondent aux sept dons, mais non chacune à chacun. III. 1 2. q. 69. 5. ad 5. — Les béatitudes se rapportent aux dons selon la convenance d'ordre et selon la convenance de leur propre raison. V. 2 2. q. 121. 2. c. — La première béatitude, celle de la pauvreté, répond au don de crainte. IV. 2 2. q. 19. 12. o. et q. 85. 9. ad 5. V. q. 121. 2. c. et q. 191. 2. ad 5. — Le dixième fruit (la modestie), le onzième (la continence) et le douzième (la chasteté), correspondent au don de crainte. IV. 2 2. q. 19. 12. ad 4. — La septième demande leur correspond. IV. 2 2. q. 85. 9. ad 5. — La seconde béatitude, la piété, correspond au don de piété. III. 1 2. q. 69. 5. ad 5. et IV. 2 2. q. 85. 9. ad 5. V. 2 2. q. 121. 2. o. — Le huitième fruit, la mansuétude, leur correspond indirectement; le sixième, la bonté, et le septième, la bienveillance, directement. V. 2 2. q. 121. 2. ad 5. — La sixième demande leur correspond. IV. 2 2. q. 85. 9. ad 5. — La troisième béatitude, celle des larmes, correspond au don de science. III. 1 2. q. 69. 5. ad 2. et ad 3. et IV. 2 2. q. 9. 4. o. et q. 85. 9. ad 5. — La cinquième demande leur correspond. IV. 2 2. q. 85. 9. ad 5. — La quatrième béatitude, celle de la justice, correspond au don de force. III. 1 2. q. 69. 5. ad 5. et IV. 2 2. q. 85. 9. ad 5. et V. q. 139. 2. o. — Le quatrième fruit, la patience, et le huitième, la longanimité, leur correspondent. V. 2 2. q. 139. 2. ad 5. — La quatrième demande leur correspond. IV. 2 2. q. 85. 9. ad 5. — La cinquième béatitude, celle de la miséricorde, correspond au don de conseil. III. 1 2. q. 69. 5. ad 5. et IV. 2 2. q. 52. 4. o. et q. 85. 9. ad 5. — La même béatitude répond, selon la convenance réciproque de leur propre raison, aux dons de science et de piété, mais non selon la convenance d'ordre. V. 2 2. q. 121. 2. ad 2. — Le sixième fruit, la bonté, et le cinquième, la bienveillance, correspondent à la cinquième béatitude et au don de piété. V. 2 2. q. 121. 2. ad 5. — La troisième demande leur correspond. IV. 2 2. q. 85. 9. ad 5. — La sixième béatitude, la pauvreté, correspond au don de l'intellect. III. 1 2. q. 69. 5. c. fin. et IV. 2 2. q. 8. 7. o. et q. 85. 9. ad 5. — La deuxième demande leur correspond. IV. 2 2. q. 85. 9. ad 5. — La septième béatitude, celle de la paix, correspond au don de sagesse. III. 1 2. q. 69. 5. c. fin. et IV. 2 2. q. 45. 6. o. et q. 85. 9. ad 5. — La première demande leur correspond. IV. 2 2. q. 85. 9. ad 5. — La huitième béatitude, celle de la persécution, ne correspond pas à un don en particulier. III. 1 2. q. 69. 5. ad 5. et 4. ad 2. — La première béatitude, d'après saint Ambroise, est attribuée à la tempérance, la troisième à la pudeur,

la quatrième à la justice et la huitième à la force. III. I 2. q. 69. 3. ad 6.

Beauté. La beauté demande trois choses, l'intégrité, la proportion voulue et la clarté. I. I^a. q. 39. 8. c. et V. 2 2. q. 145. 2. c. et q. 180. 2. ad 3. — Le beau a la nature de la cause formelle, le bien celle de la cause finale. I. I^a. q. 5. 4. ad 1. — Le bien et le beau ne diffèrent que rationnellement. I. I^a. q. 5. 4. ad 1. et II. I 2. q. 27. 1. ad 3. et V. 2 2. q. 145. 1. ad 1. — Le beau appartient principalement à la vue et à l'ouïe, parce que ce sont les deux sens les plus cognitifs. II. I 2. q. 27. 1. ad 3. — Les sens se délectent dans les belles choses, parce qu'elles leur ressemblent. I. I^a. q. 5. 4. ad 1. — La beauté et l'éclat de la vertu de l'homme viennent de la raison. V. 2 2. q. 116. 2. ad 2. et q. 142. 2. 4. c. et q. 146. 2. o. et q. 180. 2. ad 3. — La beauté existe dans la vie contemplative par elle-même et essentiellement, et elle reste dans les vertus morales par participation. V. 2 2. q. 180. 2. ad 3.

Bénédiction. La bénédiction de Dieu signifie la collation de ses dons et leur multiplication. I. I^a. q. 72. 4. et q. 73. 3. c.

Bénéfice. Il est permis de demander un bénéfice sans charge d'âmes si on est digne et qu'on soit dans le besoin. V. 2 2. q. 100. 3. ad 3. — Celui qui donne un bénéfice à quelqu'un qui a les mérites suffisants, quoiqu'il ne soit pas le meilleur, ne pèche pas. IV. 2 2. q. 63. 2. o. — On doit donner les bénéfices ecclésiastiques à ceux qui sont les plus aptes à l'administration de l'Eglise. IV. 2 2. q. 63. 1. c. — Celui qui donne un bénéfice à un de ses parents quoiqu'il soit moins digne qu'un autre pèche par acception de personnes, mais il ne pèche pas s'il est également digne. IV. 2 2. q. 63. 2. ad 1. — Celui qui donne un bénéfice à un de ses parents en vue de son bien propre pèche par simonie. IV. 2 2. q. 63. 1. c. et V. 2 2. q. 100. 3. ad 2. et q. 185. 7. ad 1.

Benoît (saint). En voyant le monde entier il n'a pas vu l'essence de Dieu. V. 2 2. q. 180. 5. ad 3. — Il a tout abandonné pour se retirer dans le désert, et il a fait preuve en cela d'une grande sagesse. V. 2 2. q. 180. 1. 2. — Dans sa règle il y a une année d'épreuve pour ceux qui commencent à entrer en religion. V. 2 2. q. 189. 2. ad 1. — Si un supérieur commande quelque chose d'impossible, saint Benoît dit qu'on doit tenter de le faire. II. I 2. q. 13. 5. c. — De l'explication de cette parole. II. I 2. q. 13. 3. c. et IV. 2 2. q. 74. 6. ad 3. — Il ordonne de ne pas recevoir facilement ceux qui demandent à entrer en religion, mais d'éprouver auparavant s'ils sont venus pour Dieu. V. 2 2. q. 189. 9. ad 1.

Bestialité. La bestialité est un crime qui fait descendre l'homme à l'état de la bête. V. 2 2. q. 154. 11. ad 2.

Bienfaisance. On est tenu d'être disposé à faire du bien à tout le monde selon le lieu et le temps. IV. 2 2. q. 31. 1. o. — Nous devons faire du bien aux méchants pour les aider comme hommes, mais non pour favoriser leur péché. IV. 2 2. q. 25. 6. c. 2. et q. 32. 9. ad 1. et V. 2 2. q. 168. 3. ad 3. — Toutes choses égales d'ailleurs, nous devons faire du bien à ceux avec lesquels nous sommes le plus unis. IV. 2 2. q. 26. 6. c. et q. 31. 3. o. et q. 32. 9. o. et q. 71. 1. c. — On doit venir en aide à son bienfaiteur, lui témoigner de la reconnaissance et du respect. V. 2 2. q. 166. 3. o. — La bienfaisance est l'acte de l'amitié ou de la charité selon la raison générale. IV. 2 2. q. 31. 1. o. — Elle n'est pas une vertu spéciale, mais elle est l'acte extérieur de l'amitié, comme la bienveillance en est l'acte intérieur. IV. 2 2. q. 31. 4. o.

Bienfait. Un bienfait doit être récompensé immédiatement par rapport à l'affection, mais on doit attendre le moment favorable pour le faire par des actes. V. 2 2. q. 106. 4. o. — La récompense d'un bienfait doit être plus grande que le bienfait reçu. V. 2 2. q. 106. 6. o. et q. 107. 2. c. — La récompense appartient à la justice quand il s'agit d'une chose strictement due, comme dans le prêt, ou elle appartient à l'amitié et à la grâce quand il s'agit d'une chose due moralement. IV. 2 2. q. 31. 1. 3. et V. 2 2. q. 106. 3. c. et q. 108. 2. ad 1. — Le bienfait et la récompense consistent plus dans la volonté que dans l'action. V. 2 2. q. 106. 3. 5. et 6. et 5. o. et 6. ad 1. — Dans la rémunération d'un bienfait la justice considère la chose donnée, l'amitié utile son utilité, et l'amitié honnête les sentiments de celui qui donne. IV. 2 2. q. 31. 1. 3. et q. 77. 1. 3. et q. 78. 1. 2. et V. 2 2. q. 106. 5. o. — Personne ne nous rend d'aussi grands services que nos parents ; c'est pourquoi on doit leur être reconnaissant plus qu'à tous les autres. IV. 2 2. q. 31. 3. ad 3. et 4. et V. 2 2. q. 101. 1. c. — Tous les bienfaits se ramènent en général à l'amour, mais selon leurs raisons spéciales ils se rapportent à différentes vertus. IV. 2 2. q. 31. 4. ad 2. — L'enfant peut rendre à ses parents plus qu'il n'en a reçu sous le rapport de l'affection, mais non quant à l'effet. V. 2 2. q. 106. 6. ad 1. — Tous les bienfaits de Dieu ont été accordés à chaque homme. VI. 3^a. q. 1. 4. ad 3. — Ses bienfaits principaux sont la régénération de l'âme, son repos en lui par la grâce et la gloire. III. I 2. q. 100. 5. ad 2. — Toute fête ou tout sacrifice de l'ancienne loi a été établi à cause des bienfaits de Dieu passés ou futurs. III. I 2. q. 180. 5. ad 2.

Bienheureux. On dit de quelqu'un qu'il est heureux en espérance. II. I 2. q. 5. 3. ad 1. et III. q. 69. 1. c. — Les bienheureux en se tournant vers Dieu sont éclairés sur ce qu'ils doivent faire sans avoir de doute et sans faire de recherches comme ici-bas. IV. 2 2. q. 52. 3. c. ad 2. — Dans les bienheureux il y a des actes qui résultent de la possession de la fin, comme la louange de Dieu, et il y en a qui doivent y attirer les autres, comme les ministères des anges et les prières des saints. IV. 2 2. q. 52. 3. ad 1. — Tout bienheureux est certain de la perpétuité de sa béatitude. IV. 2 2. q. 18. 3. c. — Les bienheureux dans le ciel connaissent clairement ce qui se passe ici bas. II. I^a. q. 89. 8. c. — Ils comprennent Dieu, mais non de toutes les manières dont il peut être compris. I. I^a. q. 12. 7. ad 1. — Ils ne peuvent pécher. I. I^a. q. 62. 8. o. et II. q. 82. 2. c. fin. et q. 84. 1. c. et q. 100. 2. c. et I 2. q. 4. 4. c. et q. 5. 4. c. — Ils sont en état de prier, mais non de mériter. I. I^a. q. 62. 9. o. — Leur dignité sera proportionnée à leurs mérites. VI. 3^a. q. 33. 1. ad 3. — Tout

bienheureux se réjouit du bien fait par lui ou par les autres. I. 1a. q. 23. 6. ad 1. fin. — La joie des bienheureux surpasse toute la joie des hommes ici-bas. VI. 3a. q. 46. 6. ad 3. — Leur joie sera pleine de la part de ceux qui en jouissent, mais non de la part de l'objet. IV. 2 2. q. 28. 3. o. — Quand nos bonnes œuvres se multiplient, la joie des bienheureux s'augmente matériellement, mais non formellement. I. 1a. q. 62. 9. ad 3. fin. — Les bienheureux ne s'intéressent pas aux affaires des vivants selon la loi commune. II. 1a. q. 108. 8. ad 2. — Ils verront Dieu dans le ciel face à face. sup. q. 92. 1. o. — Après la résurrection ils ne pourront pas le voir avec les yeux comme s'il était visible par lui-même, sinon par accident. sup. q. 92. 2. o. — Ils ne verront pas tout ce que Dieu voit. sup. q. 92. 3. c. — Ils seront plus heureux après le jugement qu'auparavant. sup. q. 93. 1. c. — Il y aura parmi eux des degrés de bonheur qui sont appelés des demeures. sup. q. 93. 2. o. — Ils ne souffriront pas des tourments des damnés. sup. q. 94. 2. c.

Bienveillance. Elle est proprement un acte de la volonté par lequel nous voulons du bien à un autre. IV. 2 2. q. 27. 1. c. — Elle ne se rapporte qu'aux choses raisonnables. I. 1a. q. 20. 2. ad 1.

Bigamie. Des différents cas où elle produit l'irrégularité. V. 2 2. q. 108. 4. ad 2.

Blasphème. Le blasphème en général consiste à attribuer à Dieu ce qui ne lui convient pas ou à lui refuser ce qui lui convient. IV. 2 2. q. 13. 1. c. — Il appartient au genre de l'infidélité et il l'aggrave. IV. 2 2. q. 13. 3. c. — Tout blasphème est toujours un péché mortel quand il est fait avec un consentement délibéré. IV. 2 2. q. 13. 2. o. — Le blasphème qui échappe par inadvertance est un péché véniel, si l'intention n'y était pas. IV. 2 2. q. 13. 2. ad 3. — Il est le plus grave des péchés. VI. 2 2. q. 13. 3. o. et VII. 3a. q. 80. 3. c. — Il est absolument plus grave que l'homicide et le parjure, mais sous un rapport c'est le contraire, par exemple en raison du tort causé. IV. 2 2. q. 13. 3. ad 1. et ad 2. — Il est contre le premier et le second précepte du Décalogue. III. 1 2. q. 100. 11. c. et IV. 2 2. q. 13. 2. ad 2. — S'il est délibéré il vient de l'orgueil, autrement il vient de la colère. IV. 2 2. q. 158. 7. ad 1. — On appelle le blasphème contre l'Esprit-Saint une parole contre Dieu, l'impénitence finale et le péché de malice. IV. 2 2. q. 14. 1. o. — On blasphème ainsi contre la personne de l'Esprit-Saint ou son attribut. IV. 2 2. q. 14. 1. 3. c. — On peut encore blasphémer contre l'Esprit-Saint de cœur, par parole et par action. IV. 2 2. q. 14. 1. c. ad 1. — Pécher par délibération c'est pécher contre l'Esprit-Saint. IV. 2 2. q. 34. 2. ad 1. — Pécher par malice c'est pécher contre l'Esprit; par ignorance on pèche contre le Fils, par passion ou par faiblesse contre le Père. IV. 2 2. q. 14. 1. c. — Tout péché par colère n'est pas un péché contre l'Esprit-Saint, mais seulement celui qui se fait par mépris pour les choses qui empêchent de pécher. IV. 2 2. q. 14. 1. o. et 4. c. — Encore faut-il que le mépris porte sur les choses qui mènent directement à la pénitence et à la rémission des péchés. V. 2 2. q. 105. 2. ad 2. et q. 118. 3. ad 3. — Comme péché de malice on distingue en lui six espèces: le désespoir, la présomption, l'impénitence, l'obstination, l'attaque de la vérité connue, et l'envie qui a pour objet la grâce qu'on voit dans les autres. IV. 2 2. q. 14. 2. o. et q. 36. 4. ad 2. — Comment on doit entendre ce passage de l'Evangile où il est dit que ce péché est irrémissible. I. 1a. q. 64. 2. c. IV. 2 2. q. 14. 3. o. VII. 3a. q. 86. 1. ad 2. et ad 3. — Le péché est désespéré relativement à celui qui pèche, mais non relativement à Dieu. IV. 2 2. q. 14. 3. c. ad 1. — On peut faire ce péché avant d'en avoir commis d'autres, quoique cela arrive rarement. IV. 2 2. q. 14. 4. o.

Bœuf. On tire parti du bœuf de cinq manières, et c'est pour ce motif que celui qui en volait un était obligé d'en rendre cinq. III. 1 2. q. 105. 2. 9.

Boire. Il est permis à ceux qui jeûnent de boire plusieurs fois dans le jour s'ils ne le font pas *in fraudem legis.* V. 2 2. q. 147. 6. ad 2. et 3. et VII. 3a q. 80. 8. ad 4.

Bonté. La bonté de Dieu est acquise par la créature raisonnable, comme sa perfection objective; elle n'est acquise par les autres que selon la ressemblance. I. 1a. q. 6. 1. 2. et q. 65. 2. o. et II. 1 2. q. 1. 8. c. — Tout ce qui est bon n'est tel que par la ressemblance de la bonté divine. II. 1a. q. 103. 3. o. — Il n'y a rien qui soit absolument dépourvu de la participation à la bonté divine. I. 1a. q. 19. 4. ad 1. et q. 23. 4. ad 1. — On attribue toutes les œuvres de Dieu à sa bonté. II. 1a. q. 103. 2. ad 2. — L'univers représente plus parfaitement la bonté de Dieu et y participe plus que toute autre créature quelle qu'elle soit. I. 1a. q. 13. 2. c. et q. 47. 1. c. et 2. ad 1. — Toutes les choses sont bonnes de la bonté de Dieu. I. 1a. q. 6. 4. o. et IV. 2 2. q. 23. 2. ad 1. et q. 27. 3. c. — Elles sont toutes bonnes de sa bonté comme principe efficient, exemplaire et final. I. 1a. q. 6. 4. o. et IV. 2 2. q. 23. 2. ad 1. et q. 27. 3. c. — Dieu veut que sa bonté se multiplie d'après sa ressemblance à cause de lui, comme à cause de la fin de celui qui opère et à cause de l'utilité de sa créature, comme à cause de la fin de l'œuvre. I. 1a. q. 44. 4. c. 3. — Toute chose bonne devient meilleure par l'addition d'une autre, à l'exception de la bonté absolue par la participation de laquelle toutes les choses sont bonnes. II. 1 2. q. 34. 3. ad 2. — Ce qui distingue la bonté de Dieu de celle des créatures, c'est que l'essence de Dieu seul est son être, qu'il n'y a point en lui d'accidents, et qu'il ne se rapporte pas à autre chose comme à sa fin. I. 1a. q. 6. 3. c. — Par là même que Dieu a créé tous les êtres pour exister, il n'en résulte pas qu'il ne les ait pas tous créés pour sa bonté. I. 1a. q. 65. 2. ad 1. — Tout bien créé est un bien particulier, il n'y a que Dieu qui soit un bien universel. I. 1a. q. 65. 1. 2. et II. 1a. q. 103. 2. c. et q. 105. 4. c. et q. 106. 2. c. et 1 2. q. 2. 7. 8. c. et q. 9. 6. c. — Le vrai est le bien de l'intellect et le faux est son mal. III. 1 2. q. 57. 2. ad 3. et q. 64. 3. c. et IV. 2 2. q. 4. 3. c. ad 1. — Le bien est plus fort que le mal. III. 1 2. q. 60. 3. ad 4. — Le bien se fait plus difficilement que le mal. II. 1 2. q. 18. 4. ad 3. et q. 19. 6. ad 1. et 7. ad 3. et q. 20. 2. c.

est avant le vrai sous le rapport de l'appétit, mais selon la raison et simplement, c'est le contraire. I. 1ª. q. 16. 4. o. — Le vrai est plus simple, plus abstrait et plus absolu que le bien, et il est plus proche de l'être. I. 1ª. q. 16. 4. c. II. q. 82. 3. c. — Le vrai est dans l'âme, au lieu que le bien est dans les choses. I. 1ª. q. 16. 1. o. II. q. 82. 3. c. — La raison du vrai est la même dans toutes les choses morales, mais non la raison du bien. III. 1 2. q. 60. 1. ad 1.

Bouc. Le bouc est la figure du Christ à cause de la ressemblance de la chair du péché qu'il a prise. III. 1 2. q. 102. 3. ad 2.

Brebis. La brebis est utile de quatre manières: on l'immole, on mange sa chair, elle donne du lait et de la laine; c'est pour cela que celui qui volait une brebis en rendait quatre. III. 1 2. q. 105. 2. ad 9. — Les Egyptiens honoraient les brebis et les boucs parce que les démons se montraient sous la forme de ces animaux. III. 1 2. q. 102. 3. ad 2.

Butin. Il est permis de prendre le butin des ennemis ou de l'enlever aux malfaiteurs quand il s'agit de choses qu'ils ont injustement ravies. IV. 2 2. q. 66. 8. o.

C.

Caïn. Caïn est condamné pour avoir dit: Mon iniquité est trop grande pour que j'en obtienne le pardon. VII. 3ª. q. 84. 10.

Calice. Il doit être d'or, ou d'argent, ou d'étain. VII. 3ª. q. 83. 3. c. — Il est consacré tant qu'il reste dans son intégrité, et il en est de même de tout ce qui reçoit une consécration. IV. 2 2. q. 88. 11. c.

Calomnie. C'est une imputation fausse et malicieuse d'un crime. IV. 2 2. q. 72. 1. o. — C'est aussi la défense d'un crime par la fraude, le dol et le mensonge. IV. 2 2. q. 67. 2. 3. c.

Calvaire. D'où est venue cette dénomination. VI. 3ª. q. 46. 10. ad 3.

Capacité. Des différentes espèces de capacité. VI. 3ª. q. 1. 3. ad 3.

Capital. Pourquoi on désigne ainsi certains vices. III. 1 2. q. 84. 3. 4. IV. 2 2. q. 34. 5. c. q. 35. 4. c. V. 2 2. q. 118. 7. 8. c. q. 148. 5. c. — De l'origine de ces vices. IV. 2 2. q. 34. 5. c. q. 35. 4. c. q. 36. 4. ad 1. — Des sept péchés capitaux. III. 1 2. q. 84. 4. o.

Caractère. Le caractère n'existe proprement ni dans un genre, ni dans une espèce; mais il rentre dans la seconde espèce de qualité. VI. 3ª. q. 63. 2. c. — De sa définition. VI. 3ª. q. 63. 3. 5. o. — De l'usage de cette puissance. VII. 3ª. q. 72. 5. c. — Du caractère comme puissance active et comme puissance passive. VI. 3ª. q. 63. 2. c. — Le caractère est le sacrement et la chose du sacrement. VI. 3ª. q. 63. 6. ad 3. et q. 66. 12. ad 1. — Il a la nature du signe en raison du sacrement sensible et en raison de la configuration. VI. 3ª. q. 63. 1. ad 2. et 2. ad 4.—Il est une participation du sacerdoce du Christ. VI. 3ª. q. 63. 3. 5. c. et q. 63. 3. ad 3. — Il existe subjectivement dans l'âme comme vertu instrumentale. VI. 3ª. q. 50. 4. ad 3. et q. 63. et 5. ad 1. et ad 2. et q. 64. 1. c. — Il existe subjectivement dans la puissance de l'âme, et non dans l'essence immédiatement. VI. 3ª. q. 63. 4. o.—Il existe principalement dans la puissance de l'intellect et secondairement dans la volonté. VI. 3ª. q. 63. 4. ad 3. et 3. c. — Il subsiste toujours même dans les damnés, parce qu'il est indélébile. VI. 3ª. q. 50. 4. ad 3. et q. 63. 2. b. et 3. o. et q. 66. 9. c. VII. q. 82. 8. c.— Le Christ n'a eu aucun caractère. VI. 3ª. q. 63. 5. 6. c. — Il est le caractère du Père. I. 1ª. q. 63. 1. c. ad 2. — Celui qui n'a pas le caractère du baptême n'en peut recevoir aucun autre. VII. 3ª. q. 72. 6. o.— Le caractère de la confirmation et de l'ordre requiert antérieurement le caractère du baptême. VII. 3ª. q. 72. 5. c. et sup. q. 35. 3. 4. c. — Le caractère vient de la Trinité entière, mais il est approprié au Fils. VI. 3ª. q. 64. 1. c. — Le caractère sacramentel est proprement le caractère du Christ comme chef, par lequel les fidèles sont configurés à son sacerdoce. VI. 3ª. q. 63. 3. o. — Il n'est imprimé que dans les sacrements de la loi nouvelle. VI. 3ª. q. 62. 6. ad 3. et q. 63. 1. ad 3. et 2. c. — On ne le reçoit que dans le baptême, la confirmation et l'ordre. VI. 3ª. q. 63. 6. o. et VII. q. 72. 5. o. — Il est la cause de la grâce sacramentelle. VI. 3ª. q. 69. 10. c. — Il marque les fidèles pour qu'ils accomplissent les actes qui conviennent à l'Eglise présente. VI. 3ª. q. 63. 1. ad 1. — Le caractère de la bête est la malice obstinée ou la profession d'un culte illicite. VI. 3ª. q. 63. 3. ad 3.

Catéchisme. Le catéchisme n'est pas un sacrement, mais une chose sacramentelle. VI. 3ª. q. 67. 3. ad 2. — De l'objet du catéchisme avant le baptême. VI. 3ª. q. 71. 1. o. — De ceux qui doivent le faire. VI. 3ª. q. 67. 3. ad 2. — On doit catéchiser les enfants, et le parrain répond pour eux. VI. 3ª. q. 71. 1. 2. et 3.

Catégories. Toute catégorie qui se rapporte aux accidents indique une imperfection, à l'exception de la relation; c'est pourquoi il n'y a en Dieu que la catégorie de la substance et celle de la relation. I. 1ª. q. 28. 1. o. et 2. o. — De ce qu'on entend par une fonction catégorique et une expression syncatégorique. I. 1ª. q. 31. 3. o.

Caton. Caton s'est suicidé pour ne pas être soumis à la domination de César. V. 2 2. q. 123. 2. ad 2.

Cause. La cause qui produit nécessairement son effet est complète et n'est pas empêchée. III. 1 2. q. 75. 1. ad 2. — Si l'on pose une cause naturelle et suffisante on pose l'effet, mais il n'en est pas de même d'une cause volontaire. I. 1ª. q. 14. 8. ad 2. et q. 42. 2. o. et q. 46. 1. ad 9. et ad 10. et q. 61. 2. ad 1. et VI. 3ª. q. 36. 1. ad 1. — La cause propre et suffisante par elle-même peut être empêchée. II. 1ª. q. 115. 6. c. et III. 1 2. q. 75. 1. ad 2. — On distingue la cause qui dispose et celle qui consomme. V. 2 2. q. 94. 4. o. — Il y a deux sortes de causes conservatrices: celle qui est directe et celle qui est indirecte. II. 1ª. q. 104. 1. 2. c. — Il y a quatre genres de causes: la finale, la formelle, l'efficiente et la matérielle. IV. 2 2. q. 27. 3. c. — Il y a la cause par elle-même et la cause par accident. II. 1ª. q. 114. 3. c. et III. 1 2. q. 75. 4. c. et q. 76. 1. c. et q. 85. 5. c. et q. 88. 3. c. et IV. 2 2. q. 3. 1. ad 2. — L'occasion signifie une cause imparfaite, mais

pas toujours la cause par accident. IV. 22. q. 43. 1. ad 3. — Du rapport de l'être et de la cause. II. 1ª. q. 113. 6. c. — De toute cause découle un ordre par rapport à ses effets. II. 1ª. q. 105. 6. c. et q. 106. 3. c. — Tout ce qui est un dans plusieurs choses doit venir d'une seule cause. I. 1ª. q. 65. 1. c. — Le même effet vient de causes infinies par accident. I. 1ª. q. 46. 2. ad 7. et 1 2. q. 1. 4. c. — L'accroissement de la cause augmente l'effet absolu, mais non l'effet par accident. II. 1 2. q. 17. 6. ad 1. et III. q. 83. 3. ad 1. — Une chose est cause d'un effet directement et indirectement. VI. 3ª. q. 47. 1. c. — Le rapport avec la cause n'est pas de l'essence de l'être produit, mais il résulte des choses qui sont de son essence. I. 1ª. q. 44. 1. ad 1. — Quelquefois la cause n'a pas un rapport nécessaire avec son effet par la faute de l'effet lui-même. I. 1ª. q. 19. 3. ad 4. — La cause équivoque est cause de toute l'espèce, tandis que la cause univoque n'est cause que de l'individu. I. 1ª. q. 13. 5. ad 1. — De quelle manière l'effet est dans la cause. VII. 3ª. q. 92. 3. c. — L'effet est dans la cause univoque selon la ressemblance de la forme de la même espèce, et il est dans la cause équivoque selon la ressemblance d'une forme plus excellente. I. 1ª. q. 4. 2. 3. o. et q. 6. 2. c. o. II. q. 105. 1. ad 1. et q. 115. 3. ad 3. et VI. 3ª. q. 62. 4. c. — La cause instrumentale ne participe à l'action de la cause principale qu'autant qu'elle contribue à l'effet de l'agent principal par quelque chose qui lui est propre. I. 1ª. q. 45. 5. c. — La cause principale est plus noble que son effet, mais il n'en est pas de même de la cause instrumentale, ni de la cause par accident. III. 1 2. q. 66. 6. ad 3. et q. 112. 1. c. V. 2 2. q. 148. 3. ad 2. et q. 165. 2. ad 1. et ad 3. et VII. 3ª. q. 79. 2. ad 3. — Il n'y a que la cause instrumentale qui puisse être appelée le signe de son effet. VI. 3ª. q. 62. 1. ad 1. — La même chose peut être cause et effet sous des rapports différents. II. 1 2. q. 33. 4. ad 1. — L'effet tire son nom de la cause la plus prochaine et non de la cause éloignée ou universelle. I. 1ª. q. 14. 13. ad 1. et q. 23. 3. ad 4. VI. 3ª. q. 4. 1. ad 1. — Plus l'effet est éloigné de la cause et plus il est faible. III. 1 2. q. 66. 1. c. — Dans tout genre de causes, la cause est éloignée selon la substance de l'effet. I. 1ª. q. 33. 1. ad 1. — Toute cause opère d'abord sur ce qui est le plus rapproché d'elle et par là sur le reste. VI. 3ª. q. 56. 1. c. — On distingue la cause première dans un genre et la cause première absolument, c'est-à-dire Dieu. I. 1ª. q. 19. 8. o. — Les processions des personnes divines sont la cause première de la création de toutes les créatures. I. 1ª. q. 45. 6. o. et 7. ad 3. — L'effet ne tire pas sa contingence de la cause première, mais de la cause prochaine. I. 1ª. q. 14. 13. ad 1. et q. 23. 5. ad 4. et VI. 3ª. q. 41. ad 1. — La cause première influe plus que la cause seconde. II. 1ª. q. 104. 2. c. et 1 2. q. 19. 4. c. — L'opération de la cause seconde est toujours fondée sur l'opération de la cause première. Ibid. — Les causes ont entre elles un ordre parce que la fin est la raison de l'agent, l'agent celle de la forme, et la forme celle de la matière. I. 1ª. q. 5. 2. ad 1. et 4. c. et II. q. 85. 3. ad 4. et 1 2. q. 1. 2. c. — Dans les causes efficientes ce qu'il y a de premier est ce qu'il y a de plus parfait, tandis que dans les causes matérielles c'est le contraire. IV. 2 2. q. 1. 7. ad 3. — Plus une cause est élevée et plus sont nombreuses les choses auxquelles sa causalité s'étend. I. 1ª. q. 65. 3. c. — Tout ce qui est la cause de la cause comme cause est cause de l'effet. I. 1ª. q. 49. 2. ad 2. — Tout effet dépend de sa cause. I. 1ª. q. 33. 1. ad 1. et II. q. 104. 1. 2. c. — La cause efficiente ne peut être postérieure à l'effet dans l'ordre de la durée comme la cause finale. VI. 3ª. q. 62. 6. c. — Aucune créature n'est cause active d'une autre quant à une forme ou à une disposition convenable sans changement, mais elle la conserve sans changement. II. 1ª. q. 104. 2. ad 3. — Ce qui est le premier dans la cause est le dernier dans l'effet et réciproquement. I. 1ª. q. 5. 4. c. — La cause est connue quelquefois par l'effet et réciproquement. II. 1ª. q. 85. 3. ad 4. et 8. ad 1. — L'effet représente la cause quant à l'être et quant à la forme. VI. 3ª. q. 45. 7. c.

Cécité. Des différentes espèces de cécité et de celles qui sont coupables. IV. 2 2. q. 15. 1. o. — La cécité spirituelle qui enlève presque toute connaissance des choses surnaturelles vient de la luxure, et ce qui affaiblit le sens de l'homme à cet égard vient de la gourmandise. IV. 2 2. q. 15. 2. 3. o. V. q. 153. 5. o. — La cécité spirituelle et l'affaiblissement des sens sont opposés au don d'intellect. IV. 2 2 q. 8. 6. ad 1. et q. 15. 3. c. fin. — Dans l'aveugle il y a l'aptitude pour voir. IV. 2 2. q. 83. 2. ad 3. — L'aveugle ne marche qu'en trébuchant parce qu'il manque de la lumière qui devrait éclairer ses pas. II. 1 2. q. 18. 1. ad 2. — L'aveugle qui a recouvré la vue par miracle voit naturellement. VII. 3ª. q. 77. 4. ad 3. fin.

Cène. Du jour où le Christ a célébré la dernière cène. I. 1ª. q. 44. 2. 2. et q. 46. 9. ad 1.

Centurion. De la différence qu'il y a eu entre le centurion et Zachée. VI. 3ª. q. 8. 10. ad 3.

Céré. Ville près de Rome. III. 1 2. q. 99. 3. o.

Cérémonies. Origine de ce mot. III. 1 2. q. 99. 3. c. — Toutes les cérémonies sont des protestations de foi. III. 1 2. q. 103. 4. c. — Elles sont des œuvres extérieures qui appartiennent au culte de Dieu. III. 1 2. q. 99. 3. o. et q. 101. 2. 4. c. et q. 103. 1. o. et q. 104. 1. c. 3. — Ce qu'on entend par les lois cérémonielles. III. 1 2. q. 101. 1. 4. — Du rapport de ces lois avec le droit naturel et les préceptes moraux. III. 1 2. q. 99. 3. ad 2. et q. 5. c. et q. 103. 1. c. et V. 2 2. q. 112. 1. 2. — Comment on peut diviser les cérémonies de l'ancienne loi. III. 1 2. q. 101. 4. c. — Du but de ces cérémonies. III. 1 2. q. 101. 3. c.

Certitude. La certitude peut venir de la cause et du sujet. I. 1ª. q. 1. 5. ad 1. et IV. 2 2. q. 4. 8. o. — La certitude n'existe principalement et essentiellement que dans la connaissance. IV. 2 2. q. 18. 4. c. — La certitude de la connaissance existe de différentes manières en Dieu, dans les anges et les hommes. IV. 2 2. q. 9. 1. ad 1. — La vertu et la nature sont plus certaines que l'art. II. 2 2. q. 18. 4. c. — La certitude de l'espérance vient de la connaissance qui dirige. IV. 2 2. q. 18. 4. c. — La certitude de la connaissance vient d'elle-

sa divinité. III. 1 2. q. 112. 1. ad 1. et VI. 3ª. q. 7. 1. ad 3. et q. 8. 1. ad 1. et q. 13. 2. c. ad 2. et q. 18. 1. ad 2. et q. 19. 1. c. et q. 34. 1. ad 3. et q. 48. 6. c. et q. 62. 5. c. — On peut appeler son humanité une chose individuelle, particulière et singulière; mais non un suppôt, une hypostase, une chose de la nature, ou une personne. I. 1ª. q. 29. 1. ad 2. et VI. 3ª. q. 2. 2. ad 3. et q. 4. 4. c. ad 3. et q. 16. 12. ad 2. et ad 3. — Les choses qui appartiennent à la nature ne se disent pas de la divinité *in abstracto,* ni réciproquement. VI. 3ª. q. 16. 5. ad 1. et q. 50. 1. ad 3. — La nature humaine ne se dit pas du Christ *in abstracto*, ni ses parties. VI. 3ª. q. 2. 8. c. et q. 5. 7. ad 3. et q. 16. 1. o. et q. 17. 1. c. et q. 36. 3. ad 3. — La nature divine et ses propriétés se disent du Christ. VI. 3ª. q. 3. 7. ad 3. et q. 17. 1. o. — Des choses qui ne s'en disent pas. VI. 3ª. q. 16. 8. o. et q. 20. 2. o. — Dieu est le chef du Christ. VI. 3ª. q. 8. 1. ad 3. et 8. ad 2. — Avant l'incarnation, le Christ était le chef de l'Eglise par le rapport que les hommes avaient avec lui, et non réciproquement. Depuis l'incarnation il y a réciprocité d'action. VI. 3ª. q. 6. 3. ad 3. et q. 68. 1. ad 1.— Comme homme il est le chef de l'Eglise selon l'ordre, la perfection et l'action. VI. 3ª. q. 8. 1. o. et q. 48. 1. c. et q. 49. 1. c. et q. 59. 2. c. — Il agit principalement sur les âmes et secondairement sur les corps. VI. 3ª. q. 8. 2. o. et 4. ad 1. — De la différence et des rapports qu'il y a entre le Christ et ceux qui tiennent sa place sur la terre. VI. 3ª. q. 8. 6. o. — Dans quel ordre le Christ est-il le chef de tous les hommes? VI. 3ª. q. 8. 3. o. et q. 19. 4. c. ad 1. — La grâce habituelle du Christ, qu'on appelle la grâce d'union, la grâce de chef et la grâce personnelle, est essentiellement la même. VI. 3ª. q. 8. 5. o. — De l'ordre respectif de ces différentes grâces. VI. 3ª. q. 7. 13. o. — De la triple plénitude de grâce qui a existé dans le Christ. VI. 3ª. q. 7. 9. c. — La grâce personnelle et la grâce de chef dans le Christ se rapportent à l'acte; la grâce d'union à l'être personnel. VI. 3ª. q. 8. 5. ad 3. — La grâce habituelle a existé dans le Christ. VI. 3ª. q. 7. 1. o. — L'esprit du Seigneur qui est dans l'homme par la grâce habituelle s'est reposé sur le Christ. VI. 3ª. q. 7. 1. c. — La grâce d'union s'entend dans le Christ de deux manières : elle signifie la volonté de Dieu qui donne et son don. VI. 3ª. q. 2. 10. c. et q. 6. 6. c. et q. 7. 11. c. — La grâce du Christ, soit la grâce d'union, soit la grâce habituelle, lui est naturelle. VI. 3ª. q. 2. 12. o. et q. 7. 13. ad 2. et q. 34. 3. ad 2. — La grâce d'union a été absolument infinie dans le Christ, mais la grâce habituelle a été finie selon sa nature d'être. VI. 3ª. q. 7. 11. o. — Il convient au Christ d'avoir la grâce d'après la nature humaine, mais non d'après sa nature divine. VI. 3ª. q. 7. 7. ad 2. — Le Christ a eu la plénitude de toute grâce quant au degré et quant aux effets. VI. 3ª. q. 7. 7. ad 1. et 9. o. et 10. 12. c. et q. 15. 2. ad 3. c. et q. 22. 1. c. ad 1. et ad 3. et q. 27. 5. ad 1. et q. 28. 4. ad 2.— De la double acception sous laquelle on peut entendre la plénitude de la grâce. VI. 3ª. q. 7. 10. o. — La plénitude de la grâce et de la divinité habite triplement dans le Christ. VI. 3ª. q. 2. 10. ad 2. — Toutes les grâces gratuitement données ont été très-excellentes dans le Christ. VI. 3ª. q. 7. 7. o. — Les grâces sont divisées dans les autres hommes, mais elles ne l'ont pas été dans le Christ qui les a toutes reçues pleinement. VI. 3ª. q. 7. 7. ad 1.— La grâce du Christ ne pouvait d'aucune manière s'accroître. VI. 3ª. q. 7. 12. o. — La grâce d'un autre homme ne peut égaler celle du Christ. VI. 3ª. q. 7. 11. ad 3. q. 10. 4. ad 2. et ad 3. — Le Christ a eu toutes les vertus. VI. 3ª. q. 7. 2. c. et q. 15. 2. c. — Il a eu au degré le plus élevé la force, et il a triomphé du monde et du démon. VI. 3ª. q. 15. 2. ad 3. — Il a eu la tempérance, mais il n'a pas eu la continence. VI. 3ª. q. 7. 2. ad 3. — Il pouvait avoir en lui et dans ses disciples la vertu de la continence sans l'abstinence. VI. 3ª. q. 40. 2. ad 2. — La foi n'a pas existé dans le Christ. III. 1 2. q. 65. 5. ad 3. et VI. 3ª. q. 7. 3. o. et 4. c. 8. ad 2. et 9. ad 1. — Il a eu tout ce qu'il y a de perfection et de vertu dans la foi et l'espérance. VI. 3ª. q. 7. 9. ad 1. — Il a eu le mérite de la foi par son obéissance parfaite. VI. 3ª. q. 7. 3. ad 2. — Il n'a pas eu la vertu d'espérance, quoiqu'il ait espéré certaines choses pour lui et pour les autres. III. 1 2. q. 65. 5. ad 3. et IV. 2 2. q. 18. 2. ad 1. et VI. 3ª. q. 7. 4. o. et 6. ad 1. et 8. ad 2. et 9. ad 1. — La volonté de l'âme du Christ était ornée de la charité et des autres vertus. VI. 3ª. q. 49. 6. ad 2. — Le Christ donne les dons comme Dieu et les reçoit comme homme. VI. 3ª. q. 7. 5. ad 2. — Il a mérité selon son humanité, mais non selon sa divinité. VI. 3ª. q. 33. 4. ad 2. — Des choses que le Christ a méritées pour lui-même et de celles qu'il n'a pas méritées. VI. 3ª. q. 19. 3. o. et q. 22. 4. ad 2. et q. 34. 4. ad 1. et q. 45. 1. c. et q. 46. 1. c. et q. 48. 1. o. et q. 49. 3. ad 3. et 6. o. et q. 59. 3. c. — Il n'a rien enseigné de ce qui se rapporte au mérite qu'il ne l'ait fait d'abord lui-même. VI. 3ª. q. 7. 3. ad 2. — Dans le Christ il y a une science créée indépendamment de la science incréée. VI. 3ª. q. 9. 1. o. — La science divine du Christ n'obscurcissait pas la science humaine, mais elle lui donnait plus de lumière. VI. 3ª. q. 9. 1. ad 2.— La science de l'âme du Christ est plus noble que son âme sous un rapport. VI. 3ª. q. 11. 5. ad 3. — Son âme pouvait comprendre par la science innée avec ou sans le secours des images. VI. 3ª. q. 11. 2. o. et 4. fin. et q. 34. 2. ad 3. — Le Christ a eu la science spéculative et pratique de toutes choses. VI. 3ª. q. 13. 1. ad 3. — Au sixième concile œcuménique on a condamné ceux qui refusaient de reconnaître dans le Christ deux sciences ou deux sagesses, l'une créée et l'autre incréée. VI. 3ª. q. 9. 1. c. fin. — La science des bienheureux a existé dans le Christ. VI. 3ª. q. 9. 2. o. et 3. 4. c. — Son âme ne comprend pas le Verbe ou l'essence divine. VI. 3ª. q. 10. 1. o. et 2. c. 3. ad 1. et ad 2. — Elle connaît dans le Verbe toutes les choses qui existent, mais non toutes celles qui sont dans la puissance de Dieu. VI. 3ª. q. 10. 2. o. et q. 59. 2. ad 3. — Elle connaît dans le Verbe tout ce que Dieu sait de sa science de vision, et non de sa science d'intelligence. VI. 3ª. q. 10. 2. ad 2. et q. 13. 1. ad 2. — Elle est égale à la science de vision quant au nombre des choses sues, mais non quant à la

rapprochent davantage de celle-ci. II. 1 2. q. 7. 4. o. — La fin la plus prochaine de celui qui opère est une circonstance. II. 1 2. q. 7. 3. ad 3. — La sainteté du temps est une circonstance du péché que l'on commet alors. V. 2 2. q. 122. 4. ad 3. — Aucune circonstance n'aggrave le péché à l'infini. V. 2 2. q. 110. 4. ad 3. — Une circonstance ne peut rendre mortel un péché véniel à moins qu'elle n'en change l'espèce. III. 1 2. q. 88. 5. o. et V. 2 2. q. 110. 4. ad 3. — Par rapport à des espèces différentes la même condition est une circonstance et appartient à la substance de l'acte. II. 1 2. q. 18. 10. o. et III. 1 2. q. 88. 5. c. — Les circonstances qui se rapportent à divers motifs changent toujours l'espèce, mais il n'en est pas de même des circonstances qui se rattachent au même motif. III. 1 2. q. 72. 9. o. et IV. 2 2. q. 53. 2. ad 3. et V. q. 92. 2. c. —Toute circonstance qui regarde un ordre spécial de la raison, pour ou contre, donne à l'acte moral son espèce. II. 1 2. q. 18. 5. ad 4. et 10. c. et 11. c. III. q. 73. 7. c. ad 1. — Aucune circonstance en dehors de l'intention de celui qui pèche ne donne au péché son espèce. III. 1 2. q. 72 1. 8. c. — Une circonstance aggrave de trois manières le péché, en en changeant l'espèce, en multipliant le nombre, et en augmentant la circonstance antérieure. III. 1 2. q. 73. 7. o. — Du triple aspect sous lequel le théologien envisage les circonstances. II. 1 2. q. 7. 2. o.

Cire. Les Juifs ne se servaient pas de cire, mais d'huile dans le culte divin. III. 1 2. q. 101. 1. 2.

Cité. La cité est une société complète. III. 1 2. q. 90. 2. c. et 3. ad 3. — Il est impossible qu'une cité aille bien si les citoyens ne sont pas vertueux, du moins les chefs. III. 1 2. q. 92. 3. ad 3. — Les serfs ne font pas partie du peuple ou de la cité. III. 1 2. q. 98. 6. ad 2.

Citoyen. Le citoyen sous un rapport est celui qui habite la cité, mais le citoyen, absolument parlant, est celui qui peut agir par le conseil et le jugement. III. 1 2. q. 105. 3. ad 2. — Il ne convient pas que les femmes reçoivent ce titre d'une manière absolue. III. 1 2. q. 105. 3. ad 1. — Le bon citoyen doit exposer sa vie pour le bien de la cité. I. 1ª. q. 60. 5. c. et IV. 2 2. q 26. 3. c. et q. 31. 3. ad 2. — La science militaire a pour but de former le citoyen. I. 1ª. q. 1. 3. c.

Clarté. La clarté du corps glorieux viendra de la gloire de l'âme. VI. 3ª. q. 45. 2. c. — Elle ne sera pas égale dans tous les corps glorieux ni dans toutes les parties du même corps. VI. 3ª. q. 45. 2. ad 3. — Les bienheureux auront le pouvoir de montrer et de cacher la clarté de leur corps. VI. 3ª. q. 54. 1. ad 2. — La clarté du Christ transfiguré était véritable, mais elle n'était pas celle d'un corps glorieux. VI. 3ª. q. 45. 2. o. — La transfiguration n'a eu lieu que selon la clarté et non selon les autres qualités. VI. 3ª. q. 45. 1. ad 3. — D'après l'Ecriture il est certain que les corps seront lumineux après la résurrection. sup. q. 85. 1. c. — La clarté d'un corps glorieux peut être vue par l'œil qui ne l'est pas. sup. q. 85. 2. o. — Le corps glorifié pourra se faire voir ou se cacher. sup. q. 85. 3. o.

Clef. Les schismatiques, les hérétiques, ceux qui sont suspens, dégradés et excommuniés ont le pouvoir des clefs, mais ils ne peuvent en faire usage. VI. 3ª. q. 64. 9. 2. et 3. — Le paradis est fermé quant à la nature par le péché originel et quant à la personne par le péché actuel. VI. 3ª. q. 49. 5. c. et q. 52. 5. c. — Le Christ a donné à l'Eglise le pouvoir des clefs. sup. q. 17. 1. o. — Le pouvoir des clefs est subordonné aux dispositions de ceux auxquels on l'applique. sup. q. 17. 2. o. — Le pouvoir des clefs se rapporte au jugement que l'on prononce sur celui qui doit être absous et à l'absolution elle-même. sup. q. 17. 3. c.

Clémence. La clémence est une vertu humaine. V. 2 2. q. 159. 2. ad 1. — La clémence et la mansuétude sont des vertus, elles ne sont pas opposées à la sévérité. V. 2 2. q. 157. 2. ad 1. — De la différence qu'il y a entre la clémence et la mansuétude. V. 2 2. q. 157. 1. b. — La clémence modère les peines, tandis que la mansuétude modère la colère. V. 2 2. q. 157. 1. 2. o. et 3. c. et 4. ad 3. — La clémence et la mansuétude ont de commun avec la tempérance le mode, mais non la matière. V. 2 2 q. 157. 3. ad 2. — La clémence modère les peines par douceur de sentiment, au lieu que l'épikie les modère d'après l'intention de la loi. V. 2 2. q. 157. 3. ad 1. et q. 159. 1. c. ad 1. — La mansuétude et la clémence rendent l'homme agréable à Dieu et aux hommes, selon qu'elles contribuent à l'effet de la charité. V. 2 2. q. 157. 4. ad 2. — La clémence, la mansuétude, la miséricorde et la piété contribuent au même effet selon les divers motifs. V. 2 2. q. 157. 4. ad 3. et q. 159. 1. ad 2. — La clémence est à la sévérité ce que l'épikie est à la justice légale dont la sévérité est une partie. V. 2 2. q. 157. 2. ad 2.

Coaction. Il y a deux sortes de coaction : l'une absolue qui est la violence, et l'autre conditionnelle qui est la crainte. II. 1 2. q. 6. 6. o. — La volonté ne peut être contrainte. II. 1ª. q. 82. 1. c. ad 1. 1 2. q. 6. 4. o. et q. 9. 4. ad 2. — La volonté peut être contrainte par rapport à l'acte commandé, mais non par rapport à l'acte qui émane d'elle. II. 1 2. q. 6. 4. o. et 5. ad 1.

Coégal. Le Fils est coégal et coéternel au Père. I. 1ª. q. 42. 2. o.

Cœur. Le cœur est ce qui est engendré le premier. V. 2 2. q. 122. 2. c. — Le cœur est le principe premier des forces vitales quant à l'être, et la tête est le principe des sens et du mouvement. VII. 3ª. q. 90. 3. ad 3.—Le cœur est le principe du mouvement dans l'animal. I. 1ª. q. 20. 1. 9. et II. 1 2. q. 17. 9. ad 2 — Le mouvement du cœur n'est pas soumis à la raison. II. 1 2. q. 17. 9. 2. et V. 2 2. q. 151. 4. c. — Toute bonne disposition du corps reflue vers le cœur, comme vers le principe et la fin des mouvements corporels. II. 1 2. q. 38. 5. ad 3. — Des infirmités du cœur qui sont mortelles et de celles qui ne le sont pas. III. 1 2. q. 74. 9. ad 2. — Le cœur du même homme tend à des choses diverses selon ses différentes puissances appétitives et selon les divers objets qu'il peut désirer. IV. 2 2. q. 20. 1. c. — Les animaux qui ont un cœur très-développé sont timides. II. 1 2. q. 45. 3. c.

Coït. In coitu absorbetur usus rationis propter vehementiam delectationis. II. 1 2. q. 34. 1.

ad 1. et q. 37. 1. 2. et III. 1 2. q. 72. 2. 4. — Coitus vagus non est in animalibus, nisi fœmina sufficiat ad educationem prolis. V. 2 2. q. 154. 2. c.

Colère. Ce qu'on entend par la colère. V. 2 2. q. 158. 8. c.— Il y a la colère qui est conforme à la raison et celle qui lui est contraire. V. 2 2. q. 158. 1 2. o. et VI. 3ª. q. 15. 9. c. — La colère est déréglée en raison de l'objet de l'appétit et en raison du mode. V. 2 2. q. 158. 2. 3. 4. c.— La colère est dans le cœur, sur les lèvres ou dans les actes. III. 1 2. q. 46. 8. ad 3. V. 2 2. q. 158. 5. ad 3. et 7. c.—La colère est une passion formée en quelque sorte de passions contraires. III. 1 2. q. 46. 2. c. fi. — Elle en renferme beaucoup d'autres comme l'effet renferme ses causes. III. 1 2. q. 46. 1. c. ad 3. — L'habitude vertueuse qui tient le milieu dans la colère n'a pas de nom; c'est pour cela qu'on dit que c'est la mansuétude. V. 2 2. q. 157. 2. ad 2. — La colère écoute la raison d'une certaine manière, mais elle ne la suit pas parfaitement. III. 1 2. q. 46. 4. ad 3. et 5. ad 1. et 6. c. et IV. 2 2. q. 55. 6. ad 1. et q. 72. 4. ad 2. — Elle se compose de la tristesse et du désir qui en sont les causes. III. 1 2. q. 46. 3. ad 3. et VI. 3ª. q. 15. 9. c. — Ce qu'il y a de matériel en elle c'est l'embrasement du sang; ce qu'il y a de formel c'est le désir de la vengeance. II. 1 2. q. 22. 3. ad 3. et III. q. 48. 2. c. et 3. c. ad 1. — Elle vient de la raison quant à ce qu'elle a de formel, mais elle est une entrave au jugement quant à ce qu'elle a de matériel. III. 1 2. q. 48. 3. ad 1. et 4. c. — Elle est la porte de tous les vices par accident, et elle en fait naitre quelques-uns par elle-même. V. 2 2. q. 158. 6. ad 3. — En quel cas elle est un péché mortel. III. 1 2. q. 88. 5. ad 1. et V. 2 2. q. 158. 3. o. — Elle est un vice capital. V. 2 2. q. 158. 6. o. —Le fiel, la manie et la fureur sont trois espèces de colère. III. 1 2. q. 46. 8. o. et V. 2 2. q. 158. 5. o. — Des vices qui en sont issus. IV. 2 2. q. 41. 2. o. et V. q. 158. 7. o. — Elle existe subjectivement dans l'irascible. III. 1 2. q. 46. 3. o. et V. 2 2. q. 162. 3. c. — Le défaut de colère dans la volonté ou dans l'appétit sensitif, contrairement à la raison, est toujours un péché. V. 2 2. q. 158. 8. o. — Les brutes ne se mettent pas en colère par raison. III. 1 2. q. 46. 4. ad 2. et 7. ad 1. — Ceux qui sont tout à fait ivres ne se fâchent pas, mais ceux qui le sont peu se fâchent beaucoup. III. 1 2. q. 46. 4. ad 3. — Quelle fut la colère dans le Christ. VI. 3ª. q. 15. 9. o. — La colère n'est pas en Dieu comme passion. I. 1ª. q. 3. 2. ad 2. et q. 19. 11. c. et q. 59. 4. ad 1. et III. 1 2. q. 47. 1. ad 1. — Quelle est l'origine de la colère. II. 1 2. q. 23. 3. 4. c. et q. 25. 1. 3. c. — Toute colère existe à cause d'une chose faite contre soi. III. 1 2. q. 47. 1. o. — De ses rapports avec la complexion du corps. V. 2 2. q. 156. 4. c. — Pourquoi elle passe plus vite que la concupiscence. V. 2 2. q. 141. 7. ad 2.—La cause de la colère vient de ce qui excelle ou de ce qui manque. III. 1 2. q. 47. 3. o. — La colère a pour cause l'envie et elle résulte aussi de l'audace. II. 1 2. q. 25. 3. c. et 4. ad 2. et ad 3. — La tristesse cause aussi la colère. III. 1 2. q. 46. 1. c. et q. 47. 3. o. et q. 48. 1. o. et 2. c. VI. 3ª. q. 15. 9. c. — On s'irrite de ne se voir pas assez estimé et honoré. IV. 2 2. q. 47. 2. o. et 3. 4. c. — Il y a beaucoup de choses qui produisent la colère à ce point de vue. III. 1 2. q. 47. 2. ad 3. et 3. ad 3. — Le défaut de quelqu'un est une cause pour laquelle on se fâche plus facilement contre lui. III. 1 2. q. 47. 4. o. — La colère s'adoucit avec le temps, et sa cause s'affaiblit aussi. III. 1 2. q. 48. 2. ad 2. — La colère ne se rapporte pas à une personne absolument supérieure dont on a été blessé; on n'éprouve à son égard que de la tristesse. III. 1 2. q. 45. 4. ad 3. et q. 46. 1. c. — On ne se fâche pas contre soi à proprement parler. III. 1 2. q. 46. 7. ad 2. — La colère a plutôt pour objet les amis dont on a reçu une injure que les autres. III. 1 2. q. 47. 4. ad 3 — La colère ne se rapporte qu'à ceux que la justice et l'injustice atteignent. III. 1 2. q. 46. 7. o. — L'homme ne se fâche pas par raison contre les choses inanimées et les brutes. III. 1 2. q. 46. 7. ad 1 — La colère cesse à l'égard de celui qu'on a grièvement blessé, parce que le mal qu'il a suffit. III. 1 2 q. 46. 6. ad 1. et q. 47. 4 ad 2. — La colère cesse à l'égard des morts, parce qu'ils ne peuvent souffrir. III. 1 2. q. 46. 7. ad 1. — La colère produit dans le corps la perturbation la plus profonde. III. 1 2. q. 48. 3. c. IV. 2 2. q. 46. 3. ad 3. — Des signes et des effets extérieurs de cette passion. III. 1 2. q. 48. 2. 4. c. et V. 2 2. q. 158. 4. c. fin. — Elle embrase le sang. III. 1 2. q. 48. 2. o. — La chaleur de la colère est amère et vient du fiel. III. 1 2. q. 46. 3. c. et q. 48. 2. ad 1. — Elle augmente l'audace et produit une certaine délectation. III. 1 2. q. 44. 1. ad 1. et q. 45. 4. ad 3. et q. 48. 1. o. — Elle est de toutes les passions celle qui entrave le plus le jugement. III. 1 2. q. 48. 3. o. et 4. c. et IV. 2 2. q. 41. 2. ad 3. V. q. 157. 4. c. — Elle produit principalement la taciturnité. III. 1 2. q. 48. 4. o. — Elle est diminuée par la colère qui suit, surtout si celle-ci est plus forte. III. 1 2. q. 48. 2. ad 3. — Comment la colère et l'envie produisent l'inconstance. IV. 2 2. q. 53. 6. ad 1. — Du rapport qu'il y a entre la colère et l'envie, entre l'envie et la haine. III. 1 2. q. 46. 6. o. et V. 2 2. q. 158. 4. o. — La colère a toujours pour objet la vengeance et celui qui nuit. III. 1 2. q. 46. 2. 3. c. — Comment elle se rapporte à l'un et à l'autre. III. 1 2. q. 46. 2. 3. 6. c. — De la différence qu'il y a entre l'objet de la haine et celui de la colère. III. 1 2. q. 46. 6. o. et 7. c. et q. 47. 2. c. IV. 2 2. q. 34. 6. ad 3. et V. q. 158. 4. c. — De la diversité du but que ces deux passions se proposent. III. 1 2. q. 46. 6. o. et IV. 2 2. q. 41. 2. c. ad 4. et q. 72. 4. ad 3. et q. 73. 3. ad 3. et V. q. 156. 4. c. — Comment la colère croît avec la haine. III. 1 2. q. 46. 3. ad 2. et IV. 2 2. q. 34. 6. ad 3. — La colère a pour objet une chose particulière, la haine une chose universelle. II. 1ª. q. 80. 2. ad 2. et 1 2. q. 29. 6. o. et III. q. 46. 7. ad 3. — La haine est plus inguérissable et plus permanente que la colère. III. 1 2. q. 46. 6. ad 3. et 7. ad 3. — Elle agit plus sans la miséricorde que la colère par rapport à l'objet désiré, mais par rapport à l'intensité du désir c'est le contraire. III. 1 2. q. 46. 6. ad 1.

— La colère a pour objet le bien de la justice, tandis que la concupiscence n'a pour objet que le bien agréable ou utile. V. 2 2. q. 158. 4. c. — Lequel est le pire de celui qui n'est pas maître de sa colère et de celui qui n'est pas maître de sa concupiscence. V. 2 2. q. 156. 4. o. — Il est plus difficile de combattre constamment contre la délectation que contre la colère. V. 2 2. q. 156. q. ad 1. — La colère implique contrariété en elle, parce qu'elle vient de passions contraires. III. 1 2. q. 46. 1. ad 2. — Aucune passion ne lui est contraire. II. 1 2. q. 25. 3. o. et III. q. 46. 1. ad 2. — Le déréglement de la colère lui est contraire, mais c'est une chose qui n'a pas de nom. V. 2 2 q. 157. 2. ad 2. et q. 158. 8. o. — Elle n'est opposée à la mansuétude qu'autant qu'elle est déréglée. V. 2 2. q. 157. 1. ad 3. VI. 3ª. q. 15. 9. ad 2.

Collecte. Dans certains pays, d'après une ancienne coutume, les seigneurs imposent à leurs sujets certaines collectes qu'ils peuvent exiger sans péché quand elles ne sont pas immodérées. V. 2 2. q. 118. 8. ad 4.

Collectif. Ce mot désigne une pluralité de suppôts et l'unité d'ordre. I. 1ª. q. 31. 1. 2.

Colombe. Des sept propriétés de la colombe. VI. 3ª. q. 39. 6. ad 4. — La colombe qui apparut sur le Christ à son baptême ne se rapporte-t-elle qu'à l'Esprit-Saint ? I. 1ª. q. 43. 7. ad 3. et V. 2 2. q. 95. 7. c. et VI. 3ª. q. 39. 8. ad 2. — Cette colombe a été un véritable animal. VI. 3ª. q. 39. 7. o. — Ce qu'est devenue cette colombe. I. 1ª. q. 43. 7. ad 4. et VI. 3ª. q. 39. 6. ad 2.

Commander. Le commandement est un acte de la raison qui présuppose l'acte de la volonté. II. 1 2. q. 17. o. et IV. 2 2. q. 47. 8. et q. 83. 1. 10. c. — Le commandement a pour but l'action. II. 1 2. q. 17. 1. 2. 3. o. et IV. 2 2. q. 83. 1. c. — L'acte commandé et le commandement sont un seul et même acte humain. II. 1 2. q. 17. 4. o. et q. 20. 3. c. ad 1. VI. 3ª. q. 19. 2. o. — De quelle manière l'usage précède le commandement et l'élection. II. 1 2. q. 17. 3. o. — Il n'appartient pas aux brutes de commander. II. 1 2. q. 17. 2. o. — Leurs vertus appétitives ne commandent pas librement. II. 1 2. q. 11. 2. c. — La volonté commande aux autres puissances, même à l'intellect. III. 1 2. q. 71. 6. ad 2. et IV. 2 2. q. 4. 2. ad 2. et q. 10. 2. c. — On dit qu'elle commande improprement de deux manières. II. 1 2. q. 2. ad 1. et IV. 2 2. q. 47. 8. ad 3. — Tout acte qui dépend de nous est soumis à l'empire de la raison. II. 1 2. q. 17. 6. — En quel cas l'acte de la raison peut être commandé. II. 1 2. q. 17. 6. o. — L'acte de la volonté ne peut pas l'être. II. 1 2. q. 17. 5. o. — Le premier acte de la volonté ne peut pas être commandé par la raison. II. 1 2. q. 9. 4. c. et q. 17. 5. ad 3. et 6. o. — Les sens extérieurs ne sont pas soumis à l'empire de la raison. II. 1ª. q. 81. 3. ad 3. et 1 2. q. 17. 7. ad 3. — En quel cas les mouvements des membres lui sont soumis. II. 1ª. q. 81. 3. ad 2. et 1 2. q. 17. 9. o. et V. 2 2. q. 168. 1. c.

Commun. Une chose est commune selon la réalité et selon la raison. Ce qu'il y a de commun de la première façon n'existe que dans les personnes divines, l'autre se trouve dans toute la nature. I. 1ª. q. 29. 4. c. — Une chose peut être commune d'une manière univoque, équivoque ou analogue. I. 1ª. q. 13. 5. 10. c. — Ce qui est commun absolument est rationnellement avant ce qui est propre ; et ce qui est commun respectivement en Dieu est avant ce qui est propre. I. 1ª. q. 33. 3. ad 1. et VI. 3ª. q. 7. 13. ad 3. — Plus une chose est commune et plus elle est la première dans l'ordre de la génération. II. 1ª. q. 85. 3. ad 1. — Ce qu'il y a de plus commun comme attribut est plus imparfait que ce qui l'est moins, mais ce qu'il y a de plus commun sous le rapport de la causalité est ce qu'il y a de plus noble. III. 1 2. q. 90. 2. ad 2. — Le bien commun est meilleur que le bien privé du même genre, mais il n'en est pas de même quand il s'agit de genres différents. V. 2 2. q. 152. 4. ad 3. VI. 3ª. q. 7. 13. ad 3.

Communicable. De quelle manière un nom est communicable ou ne l'est pas. I. 1ª. q. 13. 9. o. — Comment le nom de Dieu est communicable et comment il ne l'est pas. I. 1ª. q. 13. 9. c.

Comparaison. Les choses qui sont d'un genre peuvent être comparées à une chose qui n'est pas d'un même genre, c'est-à-dire à Dieu ; mais non à une chose qui est d'un autre genre. I. 1ª. q. 3. 2. et q. 6. 2. ad 3. — La comparaison est absolue ou relative. V. 2 2. q. 188. 6. c. — On distingue la comparaison d'égalité et celle de ressemblance. V. 2 2. q. 103. 2. ad 1.

Composé. Tout composé est avant les parties qui le composent. Il a une cause, un acte et une puissance. I. 1ª. q. 3. 7. c. — De ce qui est composé de matière et de forme. I. 1ª. q. 50. 2. ad 3. — Par rapport à nous les composés valent mieux que les simples, mais en Dieu ce n'est pas de même. I. 1ª. q. 3. 7. ad 2. — Tout composé est quelque chose que n'est pas l'une de ses parties. I. 1ª. q. 3. 7. c.

Comprendre. C'est saisir une chose sous tous les aspects qu'elle peut offrir à la connaissance. I. 1ª. q. 12. 7 o. et q. 14. 3. o. et II. 1 2. q. 4. 3. ad 3. et IV. 2 2. q. 28. 3. ad 3. — La compréhension n'est pas une autre opération que la vision, mais elle est en rapport avec la fin dont l'objet est la vision. II. 1 2. q. 4. 3. ad 3. — Comprendre c'est embrasser les limites d'une chose ou être si parfait qu'il n'y ait rien hors de soi. Ce second mode convient à l'infini, mais le premier ne lui convient pas. I. 1ª. q. 14. 3. ad 1. — Les bienheureux s'élèvent jusqu'à Dieu, mais ils ne le comprennent pas adéquatement. I. 1ª. q. 12. 7. ad 1. et q. 14. 3. ad 1. — Dieu se comprend lui-même très-parfaitement. I. 1ª. q. 14. 3. o. et q. 62. 9. c. et II. 1 2. q. 3. 8. ad 2. — Aucun intellect créé ne peut comprendre l'essence de Dieu. I. 1ª. q. 12. 1. ad 1. et 7. o. et 8. c. et q. 56. 3. ad 1. et ad 2. et q. 62. 9. c. et II. 1ª. q. 86. 2. ad 1. et q. 107. 3. c. et 1 2. q. 4. 3. ad 1. et III. q. 93. 2. ad 2. et q. 102. 4. ad 6. et VI. 3ª. q. 10. 1. o. et 3. ad 1. — La compréhension appartient à la volonté comme la dilatation, parce qu'avoir une chose et se reposer en elle ce sont des actes de la même puissance. II. 1 2. q. 4. 3. ad 2. — Le Christ a été tout à la fois voyageur et voyant. II. 1ª. q. 113. 4. ad 1. et IV. 2 2. q. 18. 2. ad 1. et V. q. 174. 5. ad 3. et q. 175. 4. ad 2. et VI. 3ª. q. 7. 8. c. et q. 8. 4. ad 2. et q. 11. 1. ad 2. et

2. c. ad 2. et q. 15. 10. o. et q. 18. 5. ad 5. et q. 19. 5. ad 1. et 30. 2. ad 1.

Conception. Des privilèges que la conception du Christ a dus à l'Esprit Saint. VI. 3ª. q. 27. 2. ad 2. et q. 32. 4. ad 1. — Elle est spécialement attribuée à l'Esprit-Saint quoiqu'elle soit l'œuvre de la Trinité entière. VI. 3ª. q. 32. 1. o. et q. 46. 6. c. — La conception du Christ vient de l'Esprit-Saint comme de sa cause efficiente en raison du corps, mais en raison du Verbe elle lui est consubstantielle. VI. 3ª. q. 32. 2. o. et q. 34. 1. ad 5. — On ne dit pas que le corps du Christ a été conçu *de Spiritu sancto*, mais *ex Spiritu*. VI. 3ª. q. 32. 2. ad 1. — La conception du Christ a été instantanée. VI. 3ª. q. 33. 1. 2. 3. o. — Dès le premier instant de sa conception le Christ a été parfait quant à son âme et quant à la figure de son corps, mais non quant à son étendue. VI. 3ª. q. 33. 2. o. — Dès le premier instant il a été sanctifié quant à son âme et quant à son corps. VI. 3ª. q. 34. 1. 8. et 2. ad 2. et 3. c.—Il a eu l'opération du tact. VI. 3ª. q. 34. 2. ad 3. — Il a eu le libre arbitre. VI. 3ª. q. 34. 2. o. — Il a eu la plénitude de la grâce et de la connaissance. VI. 3ª. q. 7. 3. 4. c. et q. 34. 2. ad 2. et q. 69. 3. c. et VII. q. 72. 1. ad 4. — Il a eu une grâce plus grande que tous ceux qui voient l'essence divine. VI. 3ª. q. 34. 4. c. — Il a mérité dès le premier instant et il a été pleinement voyant. II. 1 2. q. 5. 7. ad 2. et VI. 3ª. q. 7. 3. 4. 12. c. et q. 34. 3. 4. o. et q. 48. 1. ad 2. et q. 49. 6. ad 3. — Il a eu la gloire de son immortalité et il a pu la mériter pour qu'elle lui fût due à un plus grand nombre de titres. VI. 3ª. q. 34. 3. ad 3. et q. 49. 6. ad 2. et q. 59. 3. c. — Il a été conçu d'une vierge, non ex virili semine. VI. 3ª. q. 28. o. et q. 31. 2. ad 1. et 5. et ad 3. et q. 34. 1. ad 2. et q. 35. 6. c. — Du sens du mot *femme* dans l'Ecriture. VI. 3ª. q. 28. 1. ad. 3. — La bienheureuse Vierge a eu la foi au sujet de la conception du Christ. VI. 3ª. q. 30. 1. c. ad 2. — De son concours actif dans la conception du Christ. VI. 3ª. q. 32. 4. o. et q. 35. 4. ad 2. — Comment le Christ a été dans Adam et dans les autres patriarches. VI. 3ª. q. 27. 2. ad 4. et q. 31. 6. ad 2. et 8. ad 2. — La vierge Marie a-t-elle été conçue dans le péché originel. III. 1 2. q. 81. 4. o. VI. 3ª. q. 14. 3. ad 1. et q. 27. 1. ad 3. et 2 c. ad 2. et ad 4. et q. 31. 6. ad 2. et 7. ad 2. et 8. c. ad 2. — Du motif pour lequel la fête de la Conception a été établie. VI. 3ª. q. 27. 2. ad 3. — Des conséquences théologiques qu'on peut en tirer. VI. 3ª. q. 27. 2. ad 3.

Concile. La prohibition ou la sentence du concile qui ne permet pas de faire de nouveaux symboles ne s'étend qu'aux personnes privées auxquelles il n'appartient pas de décider ce qui est de foi. IV. 2 2. q. 1. 10. ad 2. — Il n'y a que le pape qui puisse assembler un concile ; on ne peut en appeler du pape à un concile, mais du concile au pape. I. 1ª. q. 36. 2. ad 2. IV. 2 2. q. 1. 10. b. et c. fi. et ad 2.

Conclusion. Une conclusion pratique est un jugement qui émane de la raison ou un choix fait par la volonté. II. 1ª. q. 83. 3. ad 2. et 1 2. q. 13. 1. ad 2. et 2. c. et III. q. 76. 1. c. — Une conclusion ne découle d'un principe que quand un principe ne peut être vrai sans elle. II. 1 2. q. 13. 6. ad 1. — La conclusion d'un syllogisme pratique est singulière, c'est pour cela qu'elle n'est déduite que par l'intermédiaire d'une proposition singulière. II. 1ª. q. 86. 1. ad 2. et III. 1 2. q. 76. 1. c. et IV. 2 2. q. 49. 2. ad 1.

Concorde. La concorde est détruite par la discorde sciemment ou par accident. IV. 2 2. q. 37. 1. c. — Par la concorde les plus petites choses grandissent, au lieu que par la discorde les plus fortes tombent. IV. 2 2. q. 37. 2. ad 3.

Concubinage. Le concubinage est un péché mortel. V. 2 2. q. 154. 2. o. — En quel sens la polygamie est contraire à la loi de nature et en quel sens elle n'est pas contraire. sup. q. 65. 1. o. — Pourquoi elle a été permise aux anciens patriarches. sup. q. 65. 2. c. — Il est contraire à la loi de nature d'avoir une concubine. sup. q. 65. 3. c. — La fornication simple est une faute mortelle. V. 2 2. q. 154. 2. c. et sup. q. 65. 4. o. — Il n'a jamais été permis d'avoir une concubine sans être marié avec elle. sup. q. 65. 5. o.

Concupiscence. La concupiscence est un désir de la délectation sensitive. Elle existe subjectivement dans l'appétit sensitif et ne se trouve que dans le concupiscible. II. 1 2. q. 30. 1. o. q. 32. 3. ad 3. — Elle est une passion distincte des autres passions du concupiscible. II. 1 2. q. 30. 2. o. — La passion opposée à la concupiscence n'a pas de nom ; c'est pourquoi on prend la crainte pour elle. II. 1 2. q. 30. 2. ad 3. — Il y a des concupiscences bonnes et des concupiscences mauvaises. II. 1 2. q. 34. 1. c. fin. — De la concupiscence naturelle et de celle qui est excitée par la raison. II. 1 2. q. 30. 3. o. et q. 31. 3. o. et III. q. 41. 3. c. q. 77. 5. c. et V. 2 2. q. 117. 3. ad 2.—Du rapport de ces deux sortes de concupiscence. II. 1 2. q. 30. 4. o.— La concupiscence n'est naturelle à l'homme qu'autant qu'elle est conforme à la raison. III. 1 2. q. 83. 3. ad 3. VI. 3ª. q. 15. 2. ad 2. — Du rapport qu'il y a entre la concupiscence et la colère. I. 1ª. q. 63. 4. ad 2. et III. 1 2. q. 46. 3. o. et V. 2 2. q. 156. 4. c. — La concupiscence qui précède l'acte de la raison et de la volonté diminue le péché, tandis que celle qui suit l'augmente. III. 1 2. q. 73. 6. ad 2.— En quelles circonstances la concupiscence détruit la raison. V. 2 2. q. 150. 4. ad 3. et q. 156. 4. ad 2. et q. 157. 3. ad 3. et q. 175. 2. ad 2. — En quel cas l'affaiblissement de la concupiscence augmente le mérite. V. 2 2. q. 155. 4. ad 2. — Ce qu'il y a de puéril dans la tempérance et la concupiscence. III. 1 2. q. 142. 2. o. et q. 151. 2. ad 2.

Concupiscible. De l'objet du concupiscible. I. 1ª. q. 59. 4. ad 3. et II. q. 81. 2. o. 1 2. q. 23. 1. c. ad 1. et q. 26. 1. c. fin. et q. 30. 2. c. — D'où lui vient son nom. II. 1 2. q. 23. 2. ad 1. et III. 1 2. q. 82. 3. ad 2. — Du rapport de l'irascible et du concupiscible. II. 1ª. q. 81. 2. c. et III. 1 2. q. 23. 1. ad 1. et IV. 2 2. q. 30. c. — Le mouvement du concupiscible est plus prompt que celui de l'irascible relativement au désir, mais pour l'exécution c'est l'opposé. V. 2 2. q. 156. 4. c. — Le mouvement du concupiscible est contraire à la nature s'il est contraire à la raison. III. 1 2. q. 82. 3. ad 1. et q. 85. 3. ad 3. et q. 94. 2. ad 2. et

4. ad 3. — Tous les maux appartiennent au concupiscible, comme à leur première racine, mais non comme à leur principe prochain. III. 1 2. q. 82. 3. ad 3. — Quels sont les mouvements du concupiscible qui sont des péchés. II. 1 2. q. 17. 7. o. — Les péchés du concupiscible sont plus honteux, mais moins graves que ceux de l'irascible. III. 1 2. q. 73. 5. ad 5. V. 2 2. q. 156. 4. c.

Condamné. De la conduite que doit tenir celui qui est condamné à mort. IV. 2 2. q. 69. 4. o.

Conditionnel. Une proposition conditionnelle dont l'antécédent et le conséquent sont impossibles peut être vraie. I. 1ª. q. 25. 3. ad 2 et q. 44. 1. ad 2.

Confession. Sous le nom de confession on comprend la confession de la foi, le culte de Dieu, et la confession des péchés. IV. 2 2. q. 51. o. — Pour confesser la foi au péril de sa vie, on a besoin du secours de la vertu de force et de la grâce sacramentelle de la confirmation. IV. 2 2. q. 3. 1. ad 2. — Les actes de toutes les vertus viennent de la foi formée qui les commande, au lieu que la confession de la foi émane d'elle. IV. 2 2. q. 3. 1. ad 3. — La confession de la foi n'est nécessaire qu'autant que l'honneur de Dieu ou l'intérêt du prochain en fait un devoir. IV. 2 2. q. 52. o. — Le blasphème est opposé à la confession de la foi. IV. 2 2. q. 13. 1. o. 2. ad 2. et 3. c. — La confession des péchés est intérieure et extérieure. VII. 3ª. q. 86. 6. c. ad 2. — Elle présuppose la contrition actuelle qui efface la faute. VII. 3ª. q. 87. 1. c. — Quels sont les péchés qu'on est tenu de confesser? VII. 3ª. q. 87. 1. ad 1. — Il faut dire le nombre de ses fautes et se repentir de tous les péchés mortels dont on se souvient. VI. 3ª. q. 87. 1. c. sup. q. 9. 2. o. — De ceux qui peuvent conférer ou retirer la juridiction. V. 2 2. q. 184. 6. c. — Le prêtre ne doit en aucun cas révéler la confession. IV. 2 2. q. 70. 1. ad 2. et sup. q. 11. 1. c. — La confession sacramentelle est nécessaire au salut de celui qui est tombé dans le péché mortel. sup. q. 6. 1. o. — La confession sacramentelle est de droit divin. sup. q. 6. 2. o. — Tous les fidèles sont tenus par les préceptes de l'Eglise de se confesser au moins une fois l'an. sup. q. 6. 3. o. — La confession doit être sincère. sup. q. 6. 4. o. — On n'est tenu de confesser ses péchés qu'autant qu'il y a là un prêtre pour les entendre et qu'on est dans les temps de pénitence marqués par l'Eglise. sup. q. 6. 5. o. — Le pape ne peut dispenser un pécheur de la confession. sup. q. 6. 6. o. — La confession consiste à découvrir une maladie cachée, dans l'espérance du pardon. sup. q. 7. 1. o. — Elle est un acte de vertu. sup. q. 7. 2. o. — Elle est un acte de pénitence, quoiqu'elle puisse sous certains rapports appartenir à d'autres vertus. sup. q. 7. 3. o. — On ne doit se confesser sacramentellement qu'à un prêtre. sup. q. 8. 1. o. — Dans la nécessité on pourrait se confesser à un laïque. sup. q. 8. 2. o. — La confession faite à un laïque a-t-elle quelque chose de sacramentel? sup. q. 8. 3. c. — Il est nécessaire de confesser ses péchés à son propre prêtre. sup. q. 8. 4. c. — On peut s'adresser à un autre avec l'autorisation du supérieur. sup. q. 8. 5. o. — Dans le cas de nécessité tout prêtre peut absoudre de tous les péchés. sup. q. 6. c. — La peine satisfactoire doit être réglée selon l'étendue de la faute. sup. q. 8. 7. o. — La confession, selon qu'elle est une partie du sacrement, peut être quelquefois dans celui qui n'est pas contrit et qui n'a point de charité, mais il n'en est pas de même de l'acte de la vertu. sup. q. 9. 1. o. — On doit confesser de bouche ses fautes, à moins qu'on ne soit dans l'impossibilité physique de le faire. sup. q. 9. 3. o. — Des qualités de la confession. sup. q. 9. 4. ad 1. — Elle délivre l'homme de la faute comme le baptême. sup. q. 10. 1. o. — Elle le délivre de la peine selon ses dispositions. sup. q. 10. 2. c. — On dit qu'elle ouvre les portes du salut. sup. q. 10. 3. o. — Elle donne l'espérance du salut. sup. q. 10. 4. c. — Elle efface les péchés oubliés, mais on doit les confesser quand on s'en souvient. sup. q. 10. 5. o. — Il est défendu de révéler la confession. sup. q. 11. 1. o. — Le sceau de la confession s'étend aux fautes accusées et à tout ce qui pourrait les faire connaître. sup. q. 11. 2. o. — Le secret est obligatoire pour le prêtre, et pour le laïque qui aurait entendu une confession dans le cas de nécessité. sup. q. 11. 3. o. — On peut permettre au prêtre qui entend une confession de la révéler. sup. q. 11. 4. c. — Le confesseur peut répéter ce qui a été dit en confession, pourvu qu'il l'ait appris d'autre part. sup. q. 11. 5. o.

Confiance. La confiance est l'espérance qu'on a dans l'avenir d'après les paroles des autres. V. 2 2. q. 129. 6. o. — Elle n'est pas proprement une vertu, mais elle est sa condition; elle est une partie intégrante de la force. V. 2 2. q. 129. 6. 3. — Elle produit l'espérance. III. 1 2. q. 40. 2. ad 2. — Elle fait qu'on se fie sur soi, tout en se subordonnant à Dieu. V. 2 2. q. 128. 2. — Elle est la même chose que la magnanimité. V. 2 2. q. 128. c. — En quoi elle diffère de la sécurité. V. 2 2. q. 129. c. 2. et 3. et 7. c. — Elle est opposée au désespoir et à la crainte. V. 2 2. q. 129. 6. ad 2.

Confirmation. La confirmation est un sacrement. VI. 3ª. q. 65. 1. c. et VII. q. 72. 1. o. — Elle est plus noble que le baptême quant au ministre et à la grâce absolument, mais quant à la rémission des péchés c'est le contraire. VII. 3ª. q. 72. 11. ad 2. — Le chrême en est la matière. VII. 3ª. q. 72. 2. o. et q. 84. 1. ad 1. — De la forme de ce sacrement. VII. 3ª. q. 72. 4. o. et q. 84. 3. c. — La confirmation est un développement spirituel qui élève l'homme à la perfection de l'âge spirituel. VII. 3ª. q. 72. 1. 5. 6. c. et 8. 10. c. et 11. 2. ad 1. et q. 73. 1. c. et q. 84. 1. ad 1. et 1ª. q. 7. ad 1. — Elle n'est pas nécessaire au salut, mais on ne doit pas la mépriser. VI. 3ª. q. 65. 4. c. — Elle a été immédiatement instituée par le Christ. VII. 3ª. q. 72. 1. ad 1. — Elle n'est conférée que par les évêques. VI. 3ª. q. 65. 3. ad 2. et VII. q. 72. 11. o. et 12. ad 1. — Elle peut cependant être conférée par un simple prêtre, sur la délégation du pape seul. VII. 3ª. q. 72. 11. ad 1. — Celui qui confère et celui qui reçoit ce sacrement doivent être à jeun et en état de grâce. VII. 3ª. q. 72. 7. ad 2. — Du parrain qui répond pour le confirmand. VII. 3ª. q. 72. 10. o. — A qui doit-on conférer ce sacrement?

la nature commune. I. 1ª. q. 22. 2. ad 2. et III. 1 2. q. 42. 2. c. et q. 85. 6. o. et IV. 2 2. q. 65. 1. ad 1. et V. q. 164. 1. ad 1. — La matière est le principe et la cause du mouvement de la corruption. II. 1ª. q. 75. 6. c.

Côte. La côte dont Eve a été formée est sortie d'Adam sans douleur. II. 1ª. q. 92. 3. ad 2. et q. 97. 2. ad 3. — Cette côte n'était pas essentielle à Adam comme individu. II. 1ª. q. 92. 3. ad 2. et q. 97. 2. ad 3. et VI. 3ª. q. 31. 5. ad 2. — Il a été convenable que la femme fût ainsi formée. II. 1ª. q. 92. 2. 3. o. — Le changement de la côte d'Adam en la femme a été surnaturel. II. 1ª. q. 92. 4. ad 3.

Couleur. La couleur est l'objet matériel de la vue, la lumière en est l'objet formel. IV. 2 2. q. 1. 3. c. et q. 25. 1. c. — Ce qui est coloré est l'objet propre de la vue. I. 1ª. q. 1. 7. c. et q. 45. 4. 1. — La lumière fait que la couleur qui est visible en puissance devient visible en acte. I. 1ª. q. 67. 3. ad 3. et II. 1ª. q. 79. 3. ad 2.

Coutume. La coutume a force de loi, elle interprète et abroge la loi humaine, mais non la loi naturelle, ni la loi divine. III. 1 2. q. 97. 3. o. et IV. 2 2. q. 79. 2. ad 2. et V. 2 2. q. 100. 2. c. — La coutume de l'Eglise prévaut sur l'autorité d'un docteur quel qu'il soit. IV. 2 2. q. 10. 12. c. — Les choses naturelles ne peuvent être l'objet de la coutume, ni tomber en désuétude. III. 1 2. q. 51. 2. c.

Crainte. La crainte est une passion spéciale. III. 1 2. q. 41. 1. 2. o. — Du rapport de la crainte avec la tristesse. III. 1 2. q. 41. 2 ad 3. — La crainte n'est pas une vertu théologale. IV. 2 2. q. 19. 9. ad 2. et ad 3. — Elle appartient à l'appétit sensitif. III. 1 2. q. 41. 1. c. et IV. 2 2. q. 7. 1. c. — Elle n'existe d'aucune manière dans le concupiscible, mais dans l'irascible. II. 1 2. q. 25. 1. c. et III. q. 41. 2. ad 3. et q. 42. 3. ad 2. — Le don de crainte correspond à la tempérance. III. 1 2. q. 68. 4. c. et ad 1. et ad 4. et V. 2 2. q. 141. 1. ad 3. — Ce qui inspire de la crainte aux combattants. III. 1 2. q. 45. 2. ad 3. — Ceux qui doivent être décapités ne craignent pas, parce qu'ils n'ont pas l'espérance d'échapper à la mort. III. 1 2. q. 42. 2. c. fin. et q. 45. 2. ad 2. et VI. 3ª. q. 15. 7. c. — La crainte n'existe en Dieu d'aucune manière. IV. 2 2. q. 19. 11. ad 2. — Comment l'habitude et l'acte du don de crainte ont existé dans le Christ. VI. 3ª. q. 7. 6. o. et q. 15. 7. o. — La crainte filiale existe dans les bienheureux, quant à l'acte par lequel ils témoignent à Dieu du respect. III. 1 2. q. 67. 4. ad 2. et IV. 2 2. q. 19. 11. o. — De quelle manière la crainte existe dans les damnés. III. 1 2. q. 67. 4. ad 2. — L'objet de la crainte est le mal futur, difficile, auquel on ne peut résister. III. 1 2. q. 41. 1. o. et 2. 4. c. et q. 42. 1. 2. 3. 5. c. et q. 43. 1. c. et q. 44. 2. c. ad 3. et IV. 2 2. q. 19. 11. c. et V. q. 144. 1. c. et 2. c. — La crainte se rapporte au méchant qu'on fuit et au bon qui par sa vertu peut infliger du mal. III. 1 2. q. 42. 1. c. et q. 43. 1. ad 1. et IV. 2 2. q. 19. 1. c. et VI. 3ª. q. 7. 6. o. — On craint Dieu, non comme un être méchant, mais parce qu'il inflige des peines. III. 1 2. q. 42. 1. c. et IV. 2 2. q. 19. 1. o. et 9. ad 2. — Dieu est l'objet de la crainte en raison de la justice, et il est l'objet de l'espérance en raison de sa miséricorde. IV. 2 2. q. 19. 1. ad 2. — La crainte a pour objet le mal de la nature, mais elle n'a pas proprement pour objet le mal de la faute. III. 1 2. q. 42. 2. 3. o. et V. 2 2. q. 144. 1. c. — On ne craint pas le mal de la nature quand il est très-éloigné ou quand il est inévitable. III. 1 2. q. 42. 2. o. et 6. ad 2. — On craint beaucoup les choses insolites et subites, parce qu'elles paraissent être des maux plus grands et moins guérissables. III. 1 2. q. 42. 5. o. — Le mal qu'on craint vient toujours d'une cause extrinsèque. III. 1 2. q. 42. 3. c. et 4. c. — La crainte selon qu'elle vient d'une cause extrinsèque peut être redoutée, mais non selon qu'elle est soumise à la volonté. III. 1 2. q. 42. 4. o. — La crainte vient de la fuite du mal qui naît du désir du bien. III. 1 2. q. 41. 2. ad 3. — La crainte naît par elle-même de l'amour et par accident elle le produit. III. 1 2. q. 43. 1. ad 1. et V. 2 2. q. 125. 4. ad 2. et q. 125. 2. c. et q. 126. 1. c. et q. 175. 2. ad 3. — Comment l'amour est cause de la crainte. III. 1 2. q. 43. 1. o. et 2. c. et IV. 2 2. q. 19. 9. ad 3. — Comment le défaut de forces est cause de la crainte. III. 1 2. q. 43. 2. o. — L'animal est porté à la crainte ou à l'espérance des choses futures par son instinct naturel. III. 1 2. q. 41. 1. ad 3. — La crainte résulte du désespoir de vaincre. II. 1 2. q. 25. 3. c. — Ceux qui sont doux et rusés sont plus redoutables que les autres. III. 1 2. q. 42. 5. ad 2. — La crainte produit la contraction de la chaleur et des esprits du dehors au dedans. II. 1 2. q. 25. 1. c. et III. q. 44. 1. 3. o. et q. 45. 4. ad 1. — Comment la crainte empêche l'opération extérieure de la part des membres, tandis qu'elle produit l'effet contraire de la part de l'esprit. III. 1 2. q. 44. 4. o. — Des effets physiques de la crainte. III. 1 2. q. 44. 1. ad 1. et ad 2. et ad 3. — La crainte de Dieu fait éviter tout péché. IV. 2 2. q. 54. 2. ad 4. — La crainte qui est selon la raison excuse totalement du péché, mais il n'en est pas de même de la crainte déréglée. V. 2 2. q. 125. 4. o. — On distingue la crainte naturelle et celle qui ne l'est pas. III. 1 2. q. 41. 3. o — Des différentes espèces de crainte. III. 1 2. q. 41. 4. o. — De la crainte filiale et de la crainte servile. III. 1 2. q. 67. 4. ad 2. et IV. 2 2. q. 7. 1. c. et q. 22. 2. o. — De la crainte mondaine, servile, initiale et filiale. IV. 2 2. q. 19. 2. o. — Ce qu'ont de commun la crainte et la tristesse et ce qu'elles ont de différent. III. 1 2. q. 42. 3. ad 2. et VI. 3ª. q. 15. 7. c. — La crainte a plutôt pour objet ce qui est difficile que l'espérance. III. 1 2. q. 44. 2. ad 3. — Ce qui augmente l'espérance diminue la crainte. III. 1 2. q. 42. 5. ad 1. — Quelle est la crainte qui est opposée à la force. V. 2 2. q. 125. 2. o. — En quoi la crainte initiale et filiale diffèrent entre elles. IV. 2 2. q. 19. 8. o. — La crainte mondaine et humaine sont prises pour une même crainte. IV. 2 2. q. 19. 2. ad 3. — De l'objet de la crainte mondaine et de l'objet de la crainte servile et initiale. IV. 2 2. q. 19. 2. ad 4. — La crainte servile et filiale diffèrent essentiellement et spécifiquement. IV. 2 2. q. 19. 2. ad 3. et 5. o. — La crainte filiale n'est pas contraire à la vertu d'espérance, mais elles sont attachées l'une à l'autre et se perfec-

tionnent réciproquement. IV. 22. q. 19. 9. ad 1. — La crainte servile est produite par l'amour de soi. IV. 22. q. 19. 6. c. — La crainte servile reste avec la charité quant à sa substance, mais non quant à la servilité. IV. 22. q. 19. 6. o. et 8. ad 2. et 10. c. — La crainte servile est bonne dans sa substance, mais sa servilité est mauvaise. IV. 22. q. 19. 4. o. et 7. 9. c. — En quel cas la crainte est un péché mortel ou véniel. V. 22. q. 125. 3. o. et q. 126. 1. o. — La crainte mondaine est toujours mauvaise, parce qu'elle est produite par l'amour mondain. II. 12. q. 19. 3. o. et 9. c. — La crainte filiale et la crainte chaste sont une même chose. IV. 22. q. 19. 2. ad 3. — La crainte filiale vénère Dieu et craint d'en être séparé. III. 12. q. 67. 4. ad 2.— Elle s'augmente avec la charité, au lieu que la crainte servile diminue, du moins quant à son acte. IV. 22. q. 19. 10. o. — La crainte filiale ou chaste est le premier des sept dons du Saint-Esprit. II. 12. q. 19. 9. o. et 12. ad 1. — De la vertu du don de crainte. III. 12. q. 68. 4. ad 4. — Il nous est donné contre l'orgueil et il est le principe de l'humilité. IV. 22. q. 19. 9. ad 1. — Il correspond à l'espérance. IV. 22. q. 17. princ. et q. 19. princ. — La crainte filiale subsistera dans le ciel. IV. 22. q. 19. 11. o. — Comment la crainte est le commencement de la sagesse. IV. 22. q. 19. 7. o. — L'audace est contraire à la crainte. III. 12. q. 45. 1. o. — On a dû donner un précepte à l'égard de la crainte. IV. 22. q. 22. 2. o. — Ce qui porte à la crainte suffit pour exclure la présomption. IV. 22. q. 22. 2. ad 3. — La charité parfaite exclut la crainte. VI. 3ª. q. 7. 6. ad 3.

Création. La création se rapporte plutôt à l'être qu'à la nature ou à la raison. VI. 3ª. q. 2. 7. ad 3. — La raison démontre l'existence de la création. I. 1ª. q. 45. 2. o. — Les philosophes l'ont crue éternelle. I. 1ª. q. 46. 2. ad 1. et ad 2. — En quoi elle consiste. I. 1ª. q. 45. 2. ad 2. et 3. o. et q. 46. 1. ad 3. — Elle n'est ni un mouvement ni le terme d'un mouvement. I. 1ª. q. 45. 2. ad 3. et 3. c. — Elle est une émanation de l'être. I. 1ª. q. 45. 1. o. et q. 4. ad 1. — Elle ne présuppose rien dans les choses auxquelles il convient naturellement de ne pas être avant que d'être. I. 1ª. q. 65. 3. c. — Les œuvres de la nature et de l'art la présupposent. I. 1ª. q. 45. 8. o. — Elle implique un rapport de la créature avec le créateur. I. 1ª. q. 45. 3. ad 3. — De la création active et de la création passive. I. 1ª. q. 45. 3. o. — Il n'y a que Dieu qui crée. I. 1ª. q. 45. 5. o. et q. 47. 1. c. et q. 65. 3. c. et II. 1ª. q. 90. 3. c. et q. 104. 3. c. — Il faut pour créer une puissance infinie. I. 1ª. q. 52. 1. ad 2. et q. 45. 5. ad 3. et q. 65. 3. ad 3. — Dieu ne peut communiquer à une créature le pouvoir de créer par elle-même, sans être simplement un instrument. I. 1ª. q. 45. 5 c. ad 3. — La création est un acte commun à la Trinité tout entière. I. 1ª. q. 45. 6. o. — Tout être autre que Dieu a été créé par Dieu. I. 1ª. q. 44. o. et q. 45. 2. c. et q. 65. 1. et III. 12. q. 79. 2. c. — Une chose simple ne peut être produite que par une création. II. 1ª. q. 118. 1. c. — Les premiers individus de chaque espèce n'ont été produits que par une création. I. 1ª. q. 45. 5. ad 1. et q. 65. 4. c. et II. 12. q. 5. 7. ad 2. — Les suppôts seuls sont créés. I. 1ª. q. 45. 4. o. et 7. ad 2. et 8. o. — De la manière dont la création passive est produite. I. 1ª. q. 45. 3. ad 2. — La création a eu lieu au commencement des temps. I. 1ª. q. 46. 3. c. ad 1. — Elle est instantanée. I. 1ª. q. 65. 3. c. et q. 74. 1. ad 1. — Une création présuppose la matière *in qua* et non la matière *ex qua*. I. 1ª. q. 45. 1. ad 1.

Créature. Dans la production de toute créature se manifestent la puissance, la sagesse et la bonté infinie de Dieu. I. 1ª. q. 32. 1. ad 2. et q. 45. 5. ad 3. — Dans toutes les créatures la nature et le suppôt diffèrent. VI. 3ª. q. 17. 1. c. — Toute créature est changeante. I. 1ª. q. 9. 2. o. et q. 16. 8. o. et q. 65. 1. ad 1. et III. 12. q. 109. 2. ad 2. et VI. 3ª. q. 13. 2. 3. c. — Les créatures comparées à Dieu sont ténèbres, fausseté et néant. IV. 22. q. 5. 1. ad 2. — Dans les créatures on trouve l'être, l'unité, la vertu et le rapport à l'effet. I. 1ª. q. 39. 8. c. — Du rapport des créatures entre elles. I. 1ª. q. 70. 2. ad 4. — De la fin générale de toute créature. I. 1ª. q. 65. 3. c. — La créature corporelle se rapporte à la créature spirituelle, et tend à s'assimiler à elle. I. 1ª. q. 65. 2 c. ad 2. — La créature irraisonnable se rapporte à la créature raisonnable. IV. 22. q. 76. 2. c.

Cri. Les cris sont produits par la colère, selon que cette passion s'exprime par la parole. V. 22. q. 158. 7. c. — Le cri du Christ sur la croix a été miraculeux. VI. 3ª. q. 47. 1. 2. — Pourquoi un animal qui souffre fait-il des cris? III. 12. q. 44. 1. 2.

Croire. Ce que c'est que croire. IV. 22. q. 2. 1. o.— Croire est l'acte propre de la foi. IV. 22. q. 2. princ. et 2. o. et q. 4. 1. c. et 2. c. ad 1. — Croire est l'acte de l'intellect qui donne son assentiment à la vérité divine, sous l'action de la volonté mue par la grâce. IV. 22. q. 2. 9. c. et q. 4. 1. c. et 2. c. ad 1. et q. 5. 2. c. — Ce que c'est que croire à Dieu, croire Dieu et croire en Dieu. IV. 22. q. 2. 2. o. — Ces trois choses sont un seul et même acte de foi. IV. 22. q. 2. 2. o. — Il y a la science des choses que l'on doit croire et la grâce par laquelle on les enseigne. IV. 22. q. 9. 1. ad 2. — Il y a des choses surnaturelles qu'il est nécessaire de croire pour être sauvé. IV. 22. q. 1. 6. ad 3. et q. 2. 3. o. et q. 16. 1. ad 1. — Il est nécessaire de croire certaines choses qui sont démontrées par la raison naturelle. III. 12. q. 99. 2. ad 2. et IV. 22. q. 1. 6. ad 3. et q. 2. 4. o. — On est tenu de croire explicitement les articles de foi, on doit croire les autres choses implicitement. III. 12. q. 76. 2. c. et IV. 22. q. 2. 5. o. — Tout chrétien est tenu de croire explicitement les mystères du Christ, surtout ceux dont l'Église fait publiquement la fête. IV. 22. q. 2. 7. o. — Tout chrétien est tenu de croire explicitement le mystère de la Trinité. IV. 22. q. 2. 8. o.— Comment les anciens ont cru les mystères de l'Incarnation et de la Trinité. IV. 22. q. 2. 7. c. et 8. c. ad 2. — Tout homme en tout temps et en tout état est tenu de croire explicitement à l'existence de Dieu et de sa providence. IV. 22. q. 2. 8. ad 1. — Le mystère de l'Incarnation doit être cru de tout le monde de quelque manière. IV. 22. q. 2. 7. c.— Les grands sont tenus à une foi plus explicite que

les petits. IV. 2 2. q. 2. 7. 8. o. — Il n'y a pas de légèreté à croire ce qui est au-dessus de la raison. IV. 2 2. q. 2. 9. ad 3.

Cruauté. La cruauté est un vice qui fait que l'on punit les fautes d'une manière excessive. V. 2 2. q. 157. 1. 3. et q. 159. o.

Croix. Il a été convenable que le Christ mourût sur une croix. VI. 3ª. q. 46. 4. o.—Cette mort est la plus violente. VI. 3ª. q. 46. 4. 6. c.— De la signification des signes de croix qu'on fait à la messe. VII. 3ª. q. 83. 5. ad 3. et 4.

Crucifiement. Le Christ a été crucifié à la troisième heure par la langue des Juifs et à la sixième heure par les mains des soldats. VI. 3ª. q. 46. 9. 2. VII. q. 83. 2. ad 3.

Culte. Du culte de Dieu sous la loi ancienne, sous la loi nouvelle et dans l'état de gloire. III 1 2. q. 101. 2 c. et q. 103. 3. c. — Dans l'état de nature les hommes n'étaient portés au culte de Dieu que par l'instinct intérieur. VI. 3ª. q. 60. 5. ad 3. — Le culte qu'on appelle en grec *eusébia* n'est dû qu'à Dieu. IV. 2 2. q. 81. 1. ad 4. 4. o. — Le culte divin a pour fin que l'homme glorifie Dieu. V. 2 2. q. 93. 2. c.— Le corps et le cœur doivent rendre un culte à Dieu. III. 1 2. q. 49. 3. c. et q. 101. 2. o. IV. 2 2. q. 81. 7. o. et q. 83. 12. c. fin. et q. 84. 2. c. et V. q. 93. 2. c. — Une chose appartient au culte de Dieu de deux manières. V. 2 2. q. 93. 2. c. — Comment les sacrements appartiennent au culte de Dieu. VI. 3ª. q. 63. 6. c. — Des fins diverses auxquelles se rapporte le culte de Dieu. V. 2 2. q. 92. 2. c. — Du culte intérieur et du culte extérieur. III. 1 2. q. 99. 3. c. et q. 101. 2. c. ad 3. et q. 102. 5. ad 4. et q. 103. 3. c. et IV. 2 2. q. 81. 7. c. et q. 84. 2. c. — Le culte intérieur est empêché par le péché et le culte extérieur par les souillures du corps. III. 1 2. q. 102. 5. ad 4. — Le culte extérieur est commandé dans le troisième précepte du Décalogue. V. 2 2. q. 122. 4. c. — Ce qu'il peut y avoir de pernicieux dans le culte de Dieu. V. 2 2. q. 93. 1. o. — Ce qu'il peut y avoir de superflu. IV. 2 2. q. 81. 5. ad 3. et V. q. 92. 1. c. ad 3. et q. 93. 2. o. et q. 104. 2. ad 2. — De l'empêchement au mariage qui naît de la différence de culte. sup. q. 59. 1. o.

Cultiver. Nous disons que nous cultivons les hommes et les choses que nous voyons souvent. IV. 2 2. q. 81. 1. 4.

Cupidité. Il y a deux sortes de cupidité, l'une mortelle et l'autre vénielle. IV. 2 2. q. 24. 10. ad 2.

Curiosité. La curiosité est un vice qui a pour objet une connaissance de l'intellect et des sens qui porte au péché. V. 2 2. q. 167. o. — La curiosité vient du dégoût spirituel. IV. 2 2. q. 35. 4. ad 3.

D.

Damnation. On ne peut être délivré de la damnation d'Adam que par le Christ. VI. 3ª. q. 13. 1. c. et q. 49. 2. ad 2. et q. 52. 7. ad 2. — Les damnés ne peuvent vouloir le bien actuellement, et cependant leur volonté y est naturellement portée. I. 1ª. q. 64. 2. o. III. 12. q. 85. 2. ad 3. et sup. q. 98. 1. c. — Les damnés blasphèment Dieu de cœur et de bouche, et ils pèchent par là. IV. 2 2. q. 13. 4. o. et sup. q. 98. 5. c. — Les damnés ne se repentent pas du mal qu'ils ont fait en raison de la faute, mais en raison de la peine. IV. 2 2. q. 13. 4. c. et VII. 3ª. q. 86. 1. c. et sup. q. 98. 2. o. — La peine des damnés ne finira jamais. I. 1ª. q. 10. 3. ad 2. et q. 64. 2. c. et sup. q. 99. 1. 2. 3. o. — Les damnés ne déméritent plus. IV. 2 2. q. 13. 4. ad 2. et sup. q. 98. 6. o. — Il y aura une variété de peines qui sera plutôt pour eux un accroissement d'affliction qu'un adoucissement. I. 1ª. q. 10. 3. ad 2. et sup. q. 97. 1. o. — A quoi leur serviront les bonnes actions qu'ils auront faites ici-bas. VII. 3ª. q. 89. 6. ad 3. — Toute peine du dam ou du sens surpasse toute peine et toute douleur que l'homme peut éprouver ici-bas, même celle du Christ. VI. 3ª. q. 46. 6. ad 3. — Les corps des damnés ressusciteront avec leurs difformités. sup. q. 86. 2. c. — Rien ne pourra les corrompre. sup. q. 86. 1. c — Ils seront passibles. sup. q. 86. 3. o. — Le ver dont parle l'Évangile est le remords de la conscience. sup. q. 97. 2. c. — Il peut y avoir en eux des pleurs. sup. q. 97. 3. o. — Il y aura dans l'enfer des ténèbres corporelles avec une certaine lumière. sup. q. 97. 4. c. — Le feu de l'enfer sera corporel. sup. q. 97. 5. o. — Ce feu est de la même espèce que le nôtre. sup. q. 97. 6. c. — Il est convenable qu'on croie que l'enfer est sous la terre. sup. q. 97. 7. o. — Si les damnés voudraient ne pas être. sup. q. 98. 3. c. — Ils se réjouissent du mal et s'affligent du bien, et ils voudraient voir les bons damnés avec eux. sup. q. 98. 4. o. — Ils auront une connaissance actuelle de ce qu'ils ont su pour que cette connaissance ajoute à leurs tourments. sup. q. 98. 7. o. — Ils ne peuvent penser à Dieu par eux-mêmes, mais ils le peuvent par accident. sup. q. 98. 8. c. — Avant le jour du jugement ils voient les bons dans leur gloire, mais après ils seront privés de la vision des bienheureux. sup. q. 98. 9. o.

Daniel. Daniel fut tout à la fois juge et accusateur des vieillards, par l'inspiration de Dieu. IV. 2 2. q. 67. 1. ad 1. 3. ad 3.

David Pourquoi le peuple a été puni à l'occasion de la faute de David. V. 2 2. q. 108. 4. ad 1. — David dit qu'il a observé l'ordre de la doctrine, d'après lequel on doit passer de ce qu'il y a de plus facile à ce qu'il y a de plus difficile. V. 2 2. q. 189. 1. ad 4.

Défaut. Ce mot s'entend d'une privation et d'une négation. I. 1ª. q. 12. 4. ad 2. — Le défaut dans l'effet vient de l'agent et du patient. I. 1ª. q. 49. 1. c. — Dans l'ordre de la nature et de l'art, le défaut peut venir de l'agent, de la matière, de l'effet et de la forme, au lieu que dans l'ordre moral il ne vient que de l'agent. I. 1ª. q. 49. 1. c. ad 3. — Dans le défaut de l'action le mal résulte toujours du défaut de l'agent. I. 1ª. q. 49. 1. c. et ad 2. — Ce qui suit le défaut de l'action n'est attribué à l'agent que quand il peut et doit agir. I. 1ª. q. 49. 1. ad 3. et 2. ad 3. et II. 1 2. q. 6. 3. c. — Dans la nature humaine le défaut provient de ce qu'elle n'est pas encore arrivée à sa perfection, comme dans les enfants, ou de ce qu'elle s'en éloigne, comme dans les vieillards. II. 1ª. q. 99. 1. ad 4. — Des défauts

qui résultent du péché. V. 2 2. q. 164. 1. ad 4. — Le Christ a guéri tous nos défauts. VI. 3ª. q. 14. 4. ad 1. — Il ne peut y avoir aucun défaut en Dieu. I. 1ª. q. 49. 2. c. et V. 2 2. q. 161. 1. ad 4. — Aucun défaut ne se rapporte à Dieu comme à sa cause. IV. 2 2. q. 24. 10. c.

Définition. La définition ne peut être fausse que par accident. I. 1ª. q. 17. 3. c. et q. 58. 5. c. et II. q. 85. 6. c. — Quand on démontre la cause par l'effet il est nécessaire de se servir de l'effet au lieu de la définition de la cause. I. 1ª. q. 1. 7. ad 1. et q. 2. 2. ad 2. — Il n'y a pour une chose qu'une seule définition qui soit très-parfaite. III. 1 2. q. 55. 4. c. — Chaque chose est définie et dénommée selon ce qui lui convient, premièrement et absolument. VI. 3ª. q. 60. 4. ad 1. — La matière commune entre dans la définition de l'espèce, mais non la matière individuelle. I. 1ª. q. 29. 2. ad 3. et II. q. 75. 4. c. et q. 85. 1. ad 2. — Des noms que l'on peut définir. I. 1ª. q. 29. 1. ad 1. — La définition et la science n'ont pour objets que les êtres considérés non selon leur manière d'être, mais selon la manière dont nous les comprenons. I. 1ª. q. 44. 3. ad 3.

Dégoût. Le dégoût est l'ennui que l'on a de faire le bien et une certaine tristesse qui a pour objet les choses spirituelles. I. 1ª. q. 64. 2. ad 2. et IV. 2 2. q. 65. 1. 2. c. et 3. c. et 4. c. et 2. et q. 35. 2. ad 1. — L'esprit s'éloigne par là du bien divin auquel il est nécessaire que l'âme s'attache. IV. 2 2. q. 35. 3. ad 2. — Le dégoût est un péché. IV. 2 2. q. 35. 1. o. — Il est un péché mortel. IV. 2 2. q. 35. 3. o. — Il est une espèce de tristesse. III. 1 2. q. 35. 8. o. — Il est un vice capital. IV. 2 2. q. 39. 4. o. et q. 36. 4. c. — Des vices qui en sont issus. IV. 2 2 q. 35. 4. ad 2. et 3. — Il est contraire à la charité. IV. 2 2. q. 35. 3. — Il est opposé au troisième précepte du Décalogue. IV. 2 2. q. 35. 3. ad 1. — De ceux qui sont les plus exposés à ce vice. IV. 2 2. q. 35. 1. 2.

Dégradation. De la différence qu'il y a entre la dégradation et l'excommunication. VII. 3ª. q. 82. 8. ad 3.

Degrés. Du motif pour lequel il était défendu dans la loi ancienne de mettre des degrés à l'autel. III. 1 2. q. 102. 4. ad 7.

Déifié. Cette expression se dit de l'humanité du Christ, mais non de l'homme Christ. VI. 3ª. q. 16. 3. o. ad 2. et 5. ad 2.

Déité. La déité en tant qu'elle est mue par plusieurs personnes a la forme d'un nom collectif. I. 1ª. q. 39. 3. ad 6. — La déité ne peut pas se prendre pour la personne. I. 1ª. q. 39. 5. o.

Délectation. La délectation est un mouvement de l'âme. II. 1 2. q. 31. 1. c. — Le mouvement est l'acte d'un être parfait et non l'acte d'un être qui est en puissance. II. 1 2. q. 31. 2. ad 1. — Il existe dans l'appétit animal et résulte du bien perçu. II. 1 2. q. 11. 1. ad 3. et q. 31. 1. o. ad 2. et q. 35. 1. c. — La délectation est une opération causalement. II. 1 2. q. 31. 1. ad 1. — Elle est une passion de l'âme. II. 1 2. q. 31. 1. o. et 4. ad 2. et 5. c. fin. et ad 2. et q. 35. 1. c. — Son objet est le bien qui apparaît, qui convient et avec lequel on est uni. III. 1 2. q. 45. 1. c. — Elle est un repos dans une chose qui convient. II. 1 2. q. 11. 1. ad 3. et q. 34. 2. c. — Elle est le repos de l'appétit qui tend vers sa fin. II. 1 2. q. 31. 1. c. et ad 2. et q. 33. 3. ad 1. et q. 34. 2. ad 2. et ad 3. et 3. ad 3. et 4. o. ad 2. et q. 38. 1. c. — Elle est comme un repos naturel, au lieu que la tristesse est comme un repos violent. II. 1 2. q. 31. 8. c. ad 1. — Ici-bas nous ne pouvons pas nous délecter pleinement en Dieu. IV. 2 2. q. 44. 6. o. — Il n'y a pas de délectation pour les êtres dépourvus de connaissance. II. 1 2. q. 11. 2. c. et q. 31. 1. c. et III. 1 2. q. 41. 3. c. — La délectation proprement dite est en Dieu. II. 1 2. q. 31. 4. ad 2. — Elle existe différemment en Dieu, dans les anges, les hommes et les brutes. II. 1 2. q. 31. 4. ad 2. — Elle existe dans l'appétit sensitif et dans l'appétit intelligentiel. II. 1 2. q. 30. 1. c. et q. 31. 3. 4. o. et q. 35. 1. c. — De la cause la plus prochaine de la délectation. II. 1 2. q. 32. 1. o. — La délectation perfectionne l'opération. II. 1 2. q. 4. 2. o. — L'opération de l'un peut être une cause de délectation pour un autre. IV. 2 2. q. 32. 5. o. — Pour la délectation il faut la possession du bien qui convient et sa connaissance II. 1 2. q. 33. 1. c. et q. 35. 1. 7. c. et III. q. 45. 1. c. — De quelle manière le mouvement est cause de la délectation. II. 1 2. q. 32. 1. o. — Les choses auxquelles on est habitué délectent parce qu'elles deviennent naturelles. II. 1 2. q. 32. 2. ad 3. et 8. ad 3. — Les choses qui arrivent rarement produisent le même effet. II. 1 2. q. 32. 8. ad 3. — Faire du bien aux autres est une cause de délectation. III 1 2. q. 32. 6. o. — L'amour et la concupiscence produisent la délectation. II. 1 2. q. 32. 3. ad 3. et q. 35. 3. ad 2. et III. q. 100. 9. ad 3. — L'espérance délecte et afflige. II. 1 2. q. 32. 3. ad 2. et III. q. 40. 8. ad 2. — Les sens délectent plus que l'espérance et l'espérance plus que la mémoire. II. 1 2. q. 32. 3. o. et IV. 2 2. q. 30. 1. ad 3. — La victoire délecte parce qu'elle montre la supériorité de celui qui la remporte. II. 1 2. q. 32. 6. ad 3. — L'oisiveté, le jeu et tout ce qui appartient au repos sont des choses agréables. II. 1 2. q. 32. 1. ad 3. — Tout ce qui est semblable à soi délecte. II. 1 2. q. 32. 7. o. — On se délecte en donnant aux autres. II. 1 2. q. 32. 6. ad 1. — La tristesse est cause par accident de la délectation. II. 1 2. q. 35. 3. ad 1. — Elle la produit quand elle est présente et quand elle est passée. II. 1 2. q. 32. 4. o. — La dilatation est un effet de la délectation, de l'amour et du désir. II. 1 2. q. 33. 1. o. et q. 37. 2. c. — Celui qui est délecté s'attache fortement à la chose qui le délecte. II. 1 2. q. 33. 1. ad 3. — La délectation perfectionne l'opération, comme fin, comme forme et en l'accroissant. II. 1 2. q. 4. 1. ad 3. et q. 33. 4. o. et q. 34. 4. ad 3. et III. q. 40. 8. c. — Toute délectation adoucit la tristesse quelle qu'elle soit. II. 1 2. q. 35. 4. ad 2. et ad 3. et q. 38. 1. o. et 3. 4. c. et III. q. 48. 1. o. et VI. 3ª. q. 46. 8. c. — La délectation de la contemplation aide l'usage de la raison, mais les délectations corporelles l'empêchent. II. 1 2. q. 33. 3. c. et 4. ad 1. et q. 34. 1. ad 1. et IV. 2 2. q. 15. 3. o. et q. 53. 6. o. — La délectation excessive nuit surtout au jugement et absorbe l'âme tout entière. IV. 2 2. q. 53. 6. c. et q. 35. 8. ad 1. et V.

q. 155. 5. ad 1. — Les délectations spirituelles sont sans dégoût, sans fatigues, sinon par accident en raison du corps. II. 1 2. q. 55. 2. o. — Les délectations corporelles produisent l'effet contraire. II. 1 2. q. 55. 2. o. — Du caractère de ces délectations. II. 1 2. q. 51. 5. c. fin. ad 1. — Toute tristesse empêche la délectation par le reflet de son action, mais par elle-même elle n'empêche que les contraires. II. 1 2. q. 55. 4. ad 2. et ad 5. et 6. c. fin. et q. 58. 1. ad 1. VI. 3ª. q. 46. 8. c. — Du rapport de la délectation avec l'opération. II. 1 2. q. 55. 5. 4. c. — Aucune tristesse n'est contraire à la délectation de la contemplation de l'intellect en elle-même, mais seulement en raison de l'objet. II. 1 2. q. 51. 5. c. fin. et q. 52. 7. ad 2. et q. 55. 5. c. fin. et IV. 2 2. q. 9. 4. ad 2. — La délectation peut être entière et parfaite, mais il n'en est pas de même de la tristesse. II. 1 2. q. 55. 6. o. — La délectation et la tristesse qui ont le même objet sont contraires selon l'espèce. II. 1 2. q. 55. 4. o. et 5. c. et q. 56. 1. ad 2. — Tout le monde fuit la tristesse quelle qu'elle soit, mais tous ne recherchent pas toute espèce de délectation. II. 1 2. q. 59. 1. ad 1. — On recherche plus vivement la délectation qu'on ne fuit la tristesse absolument, mais par accident ce peut être le contraire. II. 1 2. q. 55. 6. o. et V. 2 2. q. 158. 1. c. — Tout animal désire naturellement des délectations. II. 1 2. q. 52. 7. ad 2. — De la délectation qui a pour contraire la douleur et de la joie qui a pour contraire la tristesse. II. 1 2. q. 51. 5. o. et q. 55. 2. 7. c. et III. q. 41. 5. c.— Les jeunes gens et les mélancoliques désirent vivement les délectations des sens. II. 1 2. q. 52. 7. ad 2. — La délectation est recherchée naturellement pour elle-même quant à la fin. II. 1 2. q. 2. 6. ad 1. et ad 5. et q. 54. 2. ad 2. — La délectation corporelle est plus recherchée que la délectation spirituelle par accident. II. 1 2. q. 2. 6. c. ad 1. et ad 2. et q. 51. 5. c. et q. 52. 7. ad 2. — Il y a des délectations qui sont bonnes et il y en a de mauvaises. II. 1 2. q. 54. 1. 2. c. o. — Toute tristesse est mauvaise par elle-même, quoiqu'elle puisse être bonne par accident, mais toute délectation n'est pas bonne par elle-même. VI. 3ª. q. 15. 6. ad 2. et ad 5. — La tristesse est une matière de délectation et de joie seulement par accident. II. 1 2. q. 55. 5. ad 2. et ad 5. — La délectation n'est morose qu'autant qu'elle est délibérée. III. 1 2. q. 74. 6. ad 5. et q. 88. 4. ad 2. — En quel cas le consentement de la raison à la délectation d'une pensée mauvaise est un péché mortel. III. 1 2. q. 74. 8. o. et q. 88. 5. ad 2. et V. 2 2. q. 154. 4. c. et q. 180. 7. o. — La délectation de l'acte conjugal n'est pas d'elle-même un péché. II. 1 2. q. 54. 1. ad 1. — En quel cas l'acte du mariage peut être une faute. III. 1 2. q. 87. 5. c. et sup. q. 41. 5. ad 6. et 4. c. — On distingue la délectation charnelle et la délectation spirituelle. V. 2 2. q. 118. 6. c. et q. 125. 8. c. — La délectation corporelle est plus vive par rapport à nous, au lieu que la délectation spirituelle est absolument plus profonde et plus noble. II. 1 2. q. 2. 6. c. et q. 51. 5. o. et q. 58. 4. c. et V. 2 2. q. 141. 4. ad 4. et q. 180. 7. c. et ad 5. — On donne à la délectation corporelle le nom de volupté, parce qu'elle est connue de plus de monde que la délectation spirituelle. II. 1 2. q. 2. 6. c. — Les délectations corporelles ont besoin d'être modérées. II. 1 2. q. 51. 5. ad 5. et V. 2 2. q. 141. 4. ad 4. — On ne peut être longtemps sans délectation ; quand on n'a pas celles de l'esprit on recherche celles du corps. IV. 2 2. q. 55. 4. ad 2. et V. q. 119. 1. ad 5. — La délectation spirituelle existe tout entière simultanément, il n'en est pas de même de la délectation corporelle. II. 1 2. q. 51. 2. o. et 5. c. fin. — La délectation du tact l'emporte sur celle des autres sens. II. 1 2. q. 51. 6. o. et IV. 2 2. q. 15.5. o. et V. q. 141. 4. c. ad 5. et 7. c. — La délectation de la contemplation surpasse toute délectation humaine. II. 1 2. q. 5. 5. c. fin. et q. 58. 4. c. et V. 2 2. q. 180. 7. o. — De la supériorité de la délectation de la vie contemplative sur celle de la vie active. V. 2 2. q. 182. 1. c. — La délectation qui est selon la volonté est la mesure et la règle de tout acte moral, mais non la délectation selon les sens. II. 1 2. q. 54. 4. o. — La délectation sensible aurait été plus grande et plus pure avant le péché qu'elle ne l'a été après. II. 1ª. q. 98. 2. ad 5. — La délectation est avant l'amour et l'amour avant le désir par rapport à la fin, mais dans l'ordre de génération c'est le contraire. II. 1 2. q. 25. 2. c. ad 5. et q. 54. 4. ad 1. — De la différence qu'il y a entre la délectation, la joie, l'allégresse, l'hilarité, l'agrément. II. 1 2. q. 51. 5. o. et q. 55. 2. c. — La délectation n'est dans le temps que par accident. II. 1 2. q. 51. 2. o. — Il y a des délectations qui ne sont pas naturelles. II. 1 2. q. 51. 5. c. et 7. o. — La délectation n'est pas la fin de la charité, mais c'est plutôt la vision dont elle est la conséquence. II. 1 2. q. 4. 2. ad 5.

Délicat. On appelle ainsi ceux qui ne peuvent supporter les fatigues. V. 2 2. q. 158. 1. 2.

Délit. Ce qu'on entend par là. IV. 22. q. 79. 4. ad 1.

Demeure. Il y a dans le ciel différentes demeures selon les divers degrés de béatitude. IV. 1 2. q. 5. 2. c. 1.

Démon. Ce que sont les démons d'après Apulée. I. 1ª. q. 51. 1. ad 1. et q. 115. 5. c.—Ce qu'ils sont d'après Porphyre. I. 1ª. q. 65. 4. ad 1.—Il y a une hiérarchie entre eux. II. 1ª. q. 109. 1. o.— Leurs ordres ont des noms. I. 1ª. q. 65. 7. ad 1. et 9. ad 5. et II. q. 109. 1. ad 5. — Leur hiérarchie est sacrée par rapport à Dieu, mais non par rapport à eux. II. 1ª. q. 109. 1. ad 2. — Ils ont beaucoup d'intelligence. I. 1ª. q. 64. 1. o. — Ils ne sont dans l'erreur qu'à l'égard des choses surnaturelles. I. 1ª. q. 58. 5. o. — La connaissance qu'ils ont par la nature et la grâce n'est que spéculative en eux. I. 1ª. q. 64. 1. o. — Les bons anges révèlent aux démons certaines choses. I. 1ª. q. 64. 1. c. ad 5. et II. q. 109. 4. ad 1. et V. 2 2. q. 172. 6. ad 1. et ad 5. — Ce que sont ces révélations. II. 1ª. q. 109. 4. ad 1. — Comment elles se font. V. 2 2. q. 172. 5. ad 2. — Les démons connaissent les futurs contingents. II. 1ª. q. 86. 4. ad 2. — Ils manifestent leurs pensées par leur langage. II. 1ª. q. 109. 5. o. et V. 2 2. q. 172. 5. ad 2. — Ils n'ont ni la connaissance matutinale ni la vespertinale. I. 1ª. q. 64. 1. ad 5. — Les dé-

leur que Dieu seul. II. 1ª. q. 105. 5. ad 5. et 1 2. q. 54. 5. ad 2. — En Dieu il y a la grandeur de la vertu et de la perfection, mais non celle de la masse. I. 1ª. q. 42. 4. ad 2. — La quantité n'existe pas en Dieu. I. 1ª. q. 28. 4. c. — En Dieu il y a la ressemblance de toutes choses selon la forme et la matière. I. 1ª. q. 57. 2. ad 2. — En quel sens on dit que Dieu est fini par rapport à lui. I. 1ª. q. 14. 5. ad 2. — Dieu est infini négativement, mais il ne l'est pas primitivement ; il l'est formellement et non matériellement. I. 1ª. q. 7. 1. o. et q. 12. 1. ad 2. et q. 25. 2. o. et q. 52. 2. c. et II. q. 75. 5. ad 4. et q. 86. 2. ad 1. — Il n'y a que Dieu qui soit absolument immuable. I. 1ª. q. 9. 1. 2. o. et q. 10. 2. 5. c. et q. 14. 15. o. et q. 19. 7. o. et q. 65. 1. ad 1. et VI. 5ª. q. 2. 1. c. et q. 57. 1. ad 1. — On dit que Dieu se meut par métaphore. I. 1ª. q. 9. 1. ad 1. et ad 2. — Il n'y a en Dieu aucune passion. I. 1ª. q. 20. 1. o. et q. 21. 1. ad 1. — La connaissance de Dieu par son essence n'est naturelle qu'à lui ; les anges le connaissent par une image et nous le connaissons comme dans un miroir. I. 1ª. q. 56. 5. o. et II. q. 92. 4. c. et VI. 5ª. q. 9. 4. c. — On démontre par plusieurs preuves que Dieu est intelligent. I. 1ª. q. 14. 1. o. et q. 26. 1. c. — Il n'y a que Dieu qui soit son intellect et son être. I. 1ª. q. 14. 4. o. et q. 18. 5. c. ad 2. et 4. c. et q. 27. 2. c. fin. et ad 2. et q. 28. 4. ad 1. et q. 41. 4. ad 5. et q. 54. 2. c. — L'essence de Dieu est le sujet qui comprend, la chose comprise et le moyen par lequel on la comprend. I. 1ª. q. 14. 2. 4. c. — Dieu ne comprend rien par une espèce autre que son essence. I. 1ª. q. 14. 2. 4. c. et 5. o. et q. 55. 1. c. ad 5. et q. 57. 1. c. et II. q. 89. 1. c. — De ce qui appartient à l'intellect en Dieu, il n'y a que le verbe qui soit dit de la personne. I. 1ª. q. 34. 1. ad 2. et q. 37. 2. ad 1. — Il est impossible que ce que Dieu comprend d'abord soit autre que son essence. I. 1ª. q. 14. 2. 5. o. — Dieu ne comprend qu'en acte. I. 1ª. q. 14. 2. c. ad 2. — Il ne compose ni divise en comprenant. I. 1ª. q. 14. 14. o. et II. q. 85. 5. c. — Dieu se comprend. I. 1ª. q. 14. 2. 5. o. et 5. c. — Dieu comprend tout. I. 1ª. q. 14. 5. o. et 7. o. et 12. c. et II. q. 79. 2. c. et q. 87. 1. c. et q. 89. 1. c. — Dieu comprend tout simultanément. I. 1ª. q. 14. 7. o. et 12. ad 1. et 15 c. et q. 22. 5. ad 5. et q. 27. 5. ad 5. et II. q. 85. 4. c. — Dieu connaît tout par un acte unique. I. 1ª. q. 19. 2. ad 4. et 5. c. et q. 22. 5. ad 5. et q. 27. 5. ad 5. et q. 28. 4. ad 2. — Il connaît tous les individus très-distinctement. I. 1ª. q. 14. 6 11. o. et 12. c. fin. et q. 22. 2. 5. c. et q. 55. 1. ad 5. et q. 57. 2. c. fin. et II q. 89. 4. c. — Il comprend les propositions. I. 1ª. q. 14. 14. o. et q. 16. 5. ad 1. — Il ne se déshonore pas en comprenant des choses viles. I. 1ª. q. 22. 5. ad 5. — L'intellect de Dieu connaît le mal, mais sa volonté ne peut s'y porter. Ibid. — Il a connu dans leur propre nature de toute éternité les créatures et les non-êtres qui existeront un jour. I. 1ª. q. 20. 2. ad 2. — Il connaît par l'idée toutes les conditions particulières des choses. I. 1ª. q. 14. 11. o. et 12. c. et q. 15. 5. ad 4. — La science existe en Dieu de la manière la plus parfaite. I. 1ª. q. 14. 1. o. — Elle se dit de Dieu et de la créature par analogie. I. 1ª. q. 15. 5. c. — La science de Dieu n'est ni une habitude, ni une qualité, ni l'effet de la démonstration ou des principes. I. 1ª. q. 14. 1. ad 1. et q. 19. 9. c. — Elle n'est ni universelle, ni particulière, ni potentielle, ni habituelle, mais elle est toujours en acte. I. 1ª. q. 14. 1. ad 5. — Elle n'est pas discursive. I. 1ª. q. 14. 7. o. et II. q. 85. 5. c. et 1 2. q. 14. 1. ad 2. et IV. 2 2. q. 9. 1. ad 1. — Elle est uniforme et invariable. I. 1ª. q. 14. 15. o. et q. 19. 7. c. — La science que Dieu a de lui-même n'est que spéculative, mais celle qu'il a des autres choses est tout à la fois spéculative et pratique. I. 1ª. q. 14. 16. o. et q. 54. 5. c. et II. 1 2. q. 5. 5. ad 1. — On distingue en Dieu la science de vision et la science de simple intelligence. I. 1ª. q. 14. 9. 12. o. et q. 54. 5. ad 5. et VI. 5ª. q. 10. 2. ad 2. et 5. c. et q. 15. 1. 2. — Dieu sait des choses infinies même par sa science de vision I. 1ª. q. 14. 12. o. et VI. 5ª. q. 10. 5. o. — Il n'y a que Dieu qui ait la science des futurs contingents en eux-mêmes. I. 1ª. q. 14. 15. o. et II. q. 86. 5. 4. o. — Les choses mauvaises sont sues de Dieu. I. 1ª. q. 14. 10. o. et q. 15. 5. ad 1. et q. 18. 4. ad 4. — Elles appartiennent à sa science pratique. I. 1ª. q. 14. 16. c. fin. — Il y a en Dieu la science de simple connaissance et celle d'approbation. I. 1ª. q. 14. 8. c. fin. — Dieu se connaît et les choses qu'il fait par la même science. I. 1ª. q. 14. 1. 6. c. — Sa science jointe à la volonté est cause des choses. I. 1ª. q. 14. 8. o. et 9. ad 5. et 16. ad 1. et q. 19. 4. c. ad 4. et 11. ad 1. et 27. 1. ad 5. — Elle les produit, tandis que notre science est produite par elles. I. 1ª. q. 14. 8. ad 5. et 11. c. fin. et q. 21. 2. c. et II. 1 2. q. 2. 5. c. et q. 5. 5. ad 1. — L'intellect créé peut voir Dieu par son essence. I. 1ª. q. 12. 1. o. et q. 4. ad 5. et IV. 2 2. q. 5. 1. c. et sup. q. 22. 1. c. — Dieu ne peut pas être vu naturellement dans son essence par aucune créature. I. 1ª. q. 12. 4. o. et q. 25. 1. c. et q. 59. 5. c. ad 2. et q. 62. 1. 2. 9. c. et q. 64. 1. ad 2. et II. q. 94. 2. c. fin. et 1 2. q. 5. 5. 7. c. et 5ª. q. 10. 4. ad 2. — On ne peut voir Dieu dans son essence ici-bas. I. 1ª. q. 12. 11. o. et q. 15. 1. c. et 2. ad 5. et II. 1 2. q. 5. 5. c. — On distingue la connaissance spéculative et la connaissance expérimentale de la bonté et de la vérité divine. V. 2 2. q. 97. 2. ad 2. et q. 162. 5. ad 1. — Nous ne connaissons pas l'essence de Dieu ici-bas, telle qu'elle est en elle-même. I. 1ª. q. 2. 1. o. et 12. 12. c. et q. 15. 2. ad 5. et q. 52. 1. c. — L'homme ici-bas connaît Dieu par les créatures. I. 1ª. q. 12. 12. o. — De quelle manière la créature arrive à la connaissance de Dieu. I. 1ª. q. 12. 12. c. et q. 15. c. et 8. ad 2. et 10. ad 5. et II. q. 84. 7. ad 5. — Notre intellect comprend Dieu tout entier, mais il ne le comprend pas totalement. I. 1ª. q. 12. 7. ad 5. — Dieu n'est pas la première chose que notre intellect connaisse. II. 1ª. q. 88. 5. o. — Nous le connaissons plus parfaitement par la grâce que par la nature. I. 1ª. q. 12. 15. o. — Nous avons besoin de lumières nouvelles par rapport aux choses surnaturelles. I. 1ª. q. 1. 1. c. ad 1. et ad 2. — Il n'y a que Dieu qui forme l'âme par la grâce. II. 1ª. q. 106. 1. ad 5. — Il y a un milieu entre Dieu et notre essence quant au degré de la nature, mais non comme objet de la béati-

tude. II. 1 2. q. 3. 1. ad 3. et V. 2 2. q. 175. 1. c. — On ne peut voir les raisons des choses dans l'essence divine sans la voir elle-même. V. 2 2. q. 175. 1. c. — De quelle connaissance est issu le Fils de Dieu. I. 1ª. q. 27. 3. ad 3 et VI. 3ª. q. 45. 4. ad 1. — On acquiert la connaissance de Dieu par les autres choses; mais après qu'elle est acquise on la connait par elle-même. IV. 2 2. q. 27. 3. ad 2. et q. 34. 1. c. — De quelle manière l'essence de Dieu est dans l'intellect des bienheureux. I. 1ª. q. 12. 2. ad 3. et 3. c. — L'essence de Dieu ne peut être représentée par aucune espèce créée. I. 1ª. q. 12. 2. o. et 9. 11. c. et q. 56. 3. c. et VI. 3ª. q. 9. 3. ad 3. — Elle ne peut être vue par un intellect créé sans la lumière de la gloire. I. 1ª. q. 12. 2. c. ad 1. et 3. o. et V. 2 2. q. 175. 3. ad 2. et VI. 3ª. q. 10. 4. c. — Les uns verront l'essence de Dieu plus clairement que les autres. I. 1ª. q. 12. 6. o. et 7. 8. c. et q. 62. o. c. — Dieu ne peut être vu que par l'intellect. I. 1ª. q. 12. 3. c. ad 3. et V. 2 2. q. 175. 4. c. et sup. q. 92. 2. o. — Il est naturel à l'homme d'être apte à voir Dieu. VI. 3ª. q. 9. 2. ad 3. — On ne peut voir Dieu dans son essence sans voir la Trinité des personnes. IV. 2 2. q. 2. 8. ad 3. — La vision de Dieu dans son essence, selon qu'elle est l'espèce des choses, est plus parfaite que sa vision, selon qu'elle est l'objet de la béatitude. I. 1ª. q. 12. 8. ad 3. — Tous ceux qui voient l'essence divine sont mus vers elle, comme vers le bien commun. I. 1ª. q. 60. 3. ad 3. — Les bienheureux voient dans l'essence de Dieu simultanément tout ce qu'ils voient. I. 1ª. q. 12. 10. o. — Ceux qui voient l'essence de Dieu ne voient pas tout ce que Dieu fait ou peut faire. I. 1ª. q. 12. 8. o. et II. q. 106. 1. ad 1. VI. 3ª. q. 10. 2. c. — Les bienheureux voient les choses dans l'essence de Dieu, non par leurs ressemblances, mais par leur essence. VI. 3ª. q. 9. 3. ad 3. — Quiconque voit Dieu voit tout ce qui appartient à la perfection de l'intellect. I. 1ª. q. 12. 8. ad 4. — Les choses sont vues dans l'essence de Dieu ou le Verbe, comme l'effet dans la cause et la conclusion dans le principe. I. 1ª. q. 12. 8. c. et V. 2 2. q. 175. 1. c. fi. — Par la vision de Dieu non-seulement la raison est glorifiée, mais l'homme l'est tout entier. II. 1 2. q. 3. 3. ad 3. — La volonté existe en Dieu. I. 1ª. q. 19. 1. o. et VI. 3ª. q. 1. 8. 1. c. — La volonté de Dieu est son être, mais elle en diffère rationnellement. I. 1ª. q. 19. 1. c. 2. ad 1. et q. 59. 2. c. et q. 61. 2. ad 1. — Elle est son essence. I. 1ª. q. 19. 1. ad 3. — Elle est une numériquement, quoiqu'il y ait beaucoup de choses qu'elle veut. I. 1ª. q. 19. 2. ad 4 et 3. c. et q. 27. 3. ad 3 — Dieu communique sa nature par l'acte de sa volonté. I. 1ª. q. 27. 3. ad 2. et ad 3. et 4. c. et q. 39. 2. c. — En quel sens la volonté de Dieu est libre. I. 1ª. q. 19. 3. o. et 7. ad 4. et 10. c. et q. 25. 6. ad 3. et q. 41. 2. ad 3. et q. 46. 1. 2. c. — La volonté de Dieu est parfaite par elle-même. I. 1ª. q. 14. 2. ad 3. — Le premier objet de la volonté de Dieu est son essence. I. 1ª. q. 19. 1. ad 3. et 2. o. et 3. c. et 4. ad 3. — La fin naturelle de la volonté de Dieu est sa bonté qu'il ne peut pas ne pas vouloir. I. 1ª. q. 19. 1. ad 1. et ad 3. — De l'amour de ceux qui rapportent tout à la simple volonté de Dieu I. 1ª. q. 19. 5. ad 2. et ad 3. et q. 25. 5. c. — Dieu ne veut pas tout ce qui est bon, quoiqu'il sache nécessairement tout ce qui est vrai. I. 1ª. q. 19. 3. ad 6. et 6. ad 2. — La volonté de Dieu est la cause des choses. I. 1ª. q. 19. 4. o. et q. 20. 2. c. et q. 45. 6. c. et 46. 1. c. et III. 1 2. q. 110. 1. c. et VII. 3ª. q. 86. 2. c. — La volonté de Dieu n'enlève pas aux choses leur contingence. I. 1ª. q. 19. 8. o. et II. 1 2. q. 10. 4. o. — Rien n'est cause de la volonté de Dieu que sa bonté. I. 1ª. q. 19. 5. o. — La volonté de Dieu est sa raison, de la part de l'objet voulu, par rapport à un autre. I. 1ª. q. 19. 5. o. — La volonté de Dieu est absolument immuable, quoique ses effets changent. I. 1ª. q. 19. 3. 7. o. et q. 23. 8. c. VI. 3ª. q. 46. 2. c. — La volonté de Dieu n'est mue que métaphoriquement par sa seule bonté. I. 1ª. q. 19. 1. ad 3. et 2. ad 2. II. q. 105. 2. ad 2. — On distingue la volonté de Dieu antécédente et conséquente. Iª. 1ª. q. 19. 6. ad 1. et q. 23. 4. ad 3. — Rien ne se fait de contraire à la volonté conséquente de Dieu. I. 1ª. q. 19. 6. o. — Tout ce qui est contraire à la volonté antécédente de Dieu, ou en dehors d'elle, obéit à sa volonté conséquente. I. 1ª. q. 19. 6. c. — On distingue la volonté de bon plaisir et la volonté de signe. I. 1ª. q. 19. 11. 12. o. — La volonté de signe se prend métaphoriquement, au lieu que la volonté de bon plaisir s'entend dans le sens propre. I. 1ª. q. 19. 11. c. — La volonté de Dieu s'accomplit toujours et d'une manière infaillible. I. 1ª. q. 19. 6. c. — Il est impossible que sa prescience soit en défaut, et que sa volonté soit vaine. VI. 3ª. q. 46. 2. c. — Dieu veut d'autres choses que lui. I. 1ª. q. 19. 2. o. — Il n'y a que Dieu qui ne veuille rien hors de lui. I. 1ª. q. 19. 2. c. — Dieu se veut, et toutes les autres choses qu'il veut par un seul et même acte. I. 1ª. q. 19. 1. ad 4. et 3. c. et q. 27. 3. ad 3. et q. 41. 6. c. — Tout ce que Dieu veut, il le veut en raison du bien commun. II. 1 2. q. 19. 10. c. — La multitude des choses voulues ne répugne pas à la simplicité de Dieu. I. 1ª. q. 19. 2. ad 4. — En quel sens Dieu veut que tous les hommes soient sauvés. I. 1ª. q. 19. 6. ad 1. et q. 23. 4. ad 3. — Dieu ne peut pas vouloir le mal de la faute, mais le mal de la peine. I. 1ª. q. 19. 9. o. et 10. ad 1 et ad 2. et q. 48. 6. c. et II. 1 2. q. 39. 2. ad 3. et III. q. 79. 4. ad 2. — Le mal de la faute est permis par Dieu. I. 1ª. q. 19. 9. ad 3. et II. 1 2. q. 39. 2. ad 3. — La volonté de la créature n'est mue que par Dieu, comme par son principe intrinsèque. I. 1ª. q. 57. 4. c. et II. q. 105. 4. o. et q. 106. 2. c. et q. 111. 2. o. et q. 115. 4. c. et III. 1 2. q. 64. ad 1. et q. 9. 6. o. et q. 80. 1. o. et 3. c. ad 1. et q. 111. 4. c. et VI. 3ª. q. 18. 1. ad 1. — Tout mouvement de la volonté, aussi bien que de la nature, vient de Dieu, comme de son premier moteur. II. 1 2. q. 6. 1. ad 3. et q. 9. 4. ad 1. et 6. c. et III. 1 2. q. 55. 4. ad 6. et q. 80. 1. ad 3. et q. 109. 1. 9. c. et V. 2 2. q. 104. 4. c. — De l'action de Dieu sur la volonté et l'intellect de l'homme, sur les choses corporelles. II. 1ª. q. 79. 4. c. et q. 115. 1. c. et q. 115. 3. c. et 4. ad 2. et 1 2. q. 9. 4. ad 1. — Il n'y a que Dieu qui puisse agir sur la volonté de l'homme. II. 1ª. q. 105. 4. c. et q. 106. 2. c. et q. 115. 4. o. et q. 116. 1. c. fi. III. 1 2. q. 80. 1. o. et 3. ad 1. et V. 2 2. q. 172. 2. ad 1. — Il n'y a que Dieu qui remplisse la volonté,

parce qu'il n'y a que lui qui la meuve suffisamment comme objet. II. 1ª. q. 105. 4. c. et q. 106. 2. c. et q. 111. 2. c. et 1 2. q. 2. 7. 8. c. et q. 5. 1. c.— De quelle manière la volonté de la créature peut être conforme à celle de Dieu. II. 1 2. q. 19. 10. c. — Comment la volonté, la science et l'action de la créature peuvent et doivent être conformes à la volonté, à la science et à l'action de Dieu. II. 1 2. q. 19. 9. ad 1.— La vertu et la droiture de la volonté de l'homme consiste principalement dans sa conformité avec la volonté de Dieu. V. 2 2. q. 104. 4. ad 2. — Cette conformité se considère selon la volonté de raison. VI. 3ª. q. 18. 5. c. ad 2. — Pour que la volonté de l'homme soit bonne il faut qu'elle soit conforme à la volonté de Dieu. II. 1 2. q. 19. 9. o. — Tout homme est tenu de conformer sa volonté à celle de Dieu formellement, mais non matériellement. II. 1 2. q. 19. 10. o. et V. 2 2. q. 104. 4. ad 5. — La volonté des bienheureux est conforme à la volonté de Dieu à l'égard de tout ce qu'ils veulent. II. 1 2. q. 19. 10. ad 1. — La puissance active convient à Dieu au propre, mais il n'en est pas de même de la puissance passive. I. 1ª. q. 25. 1. o. et 3. ad 1. et q. 41. 4. ad 2. — La puissance de Dieu n'est le principe de son action que rationnellement, tandis qu'elle est réellement le principe de ses effets. I. 1ª. q. 25. 2. ad 3. — La puissance de Dieu est son essence. I. 1ª. q. 25. 1. ad 2.—Elle est infinie. I. 1ª. q. 25. 2. o. — Elle est absolue ou ordonnée. I. 1ª. q. 25. 5. ad 1. — La puissance de Dieu ne se rapporte pas au mal, parce qu'elle est sa bonté. II. 1 2. q. 2. 4. ad 1. — C'est une erreur de croire que la puissance de Dieu agit nécessairement ou qu'elle est limitée à cet ordre de choses I. 1ª. q. 25. 5. c. — La puissance d'engendrer est en Dieu. I. 1ª. q. 41. 4. c. — Elle tient le milieu entre l'absolu et le relatif. I. 1ª. q. 41. 5. o. — Elle n'est pas contenue sous la toute-puissance de Dieu. I. 1ª. q. 42. 6. ad 3. — Elle se prend activement, passivement et impersonnellement. I. 1ª. q. 41. 6. ad 1. — Elle est numériquement la même dans le Père qui engendre et dans le Fils qui est engendré. I. 1ª. q. 41. 6. ad 1. q. 42. 6. ad 3. — Dieu est tout-puissant. I. 1ª. q. 25. 3. o. et VI. 3ª. q. 51. 1. c. — Dieu peut faire tout ce qui n'implique pas contradiction. I. 1ª. q. 7. 2. ad 1. et q. 25. 3. 4. o. et VI. 3ª. q. 13. 1. c. — Dieu ne peut faire qu'il soit permis à l'homme de n'être pas soumis à son ordre. III. 1 2. q. 100. 8. ad 2.—Il peut déroger à l'ordre qu'il a établi. II. 1ª. q. 105. 6. c.— Il ne peut rien faire qui ne soit convenable pour sa sagesse et sa bonté. I. 1ª. q. 21. 4. c.— Dieu peut faire tout ce qu'il a fait autrefois, à moins qu'il n'y ait répugnance. I. 1ª. q. 25. 4. ad 2. — Il ne peut réparer la virginité quand elle est perdue. I. 1ª. q. 25. 4. ad 3. — Il peut faire ce qu'il ne fait pas et quitter ce qu'il fait. I. 1ª. q. 25. 5. o. et VI. 3ª. q. 1. 3. ad 3. — Il n'y a que Dieu qui puisse transformer l'être tout entier. VII. 3ª. q. 75. c. ad 3. — Il peut transformer toute matière en une forme quelconque. VI. 3ª. q. 28. 1. ad 3. — Il peut immédiatement agir sur la matière, sur les lieux, sur l'intellect et la volonté. II. 1ª. q. 105. 1. 2. 3. 4. o. et q. 110. 2. c. fin. — Dieu ne peut faire que la matière existe sans la forme. I. 1ª. q. 66. 1. o. —Il peut faire que la rareté et la densité existent sans la matière. VII. 3ª. q. 77. 2. ad 3. et 7. ad 4. et ad 2. — Dieu peut faire que l'ange n'existe pas. I. 1ª. q. 9. 2. c. — Dieu peut mouvoir immédiatement toute espèce de corps. II. 1ª. q. 105. 1. 6. c. — Dieu peut produire immédiatement l'effet d'un agent quelconque sans cet agent. II. 1ª. q. 105. 2. 6 c. et III. 1 2. q. 51. 4. c. et VII. 3ª. q. 77. 1. c. fin. — Aucune chose n'a de puissance que par la vertu de Dieu. III. 1 2. q. 109. 1. c. — Dieu opère certaines choses que la nature ne peut pas opérer. III. 1 2. q. 51. 4. ad 2. — Rien n'empêche qu'il n'y ait dans la puissance de Dieu des choses qu'il ne veut pas et qui ne sont pas contenues dans l'ordre naturel. I. 1ª. q. 25. 5. ad 1.— Il n'y a que Dieu qui puisse agir en dehors de l'ordre et du cours de la nature entière. II. 1ª. q. 105. 6. o. et q. 109. 3. c. et VI. 3ª. q. 43. 2. c. — Dieu peut faire de meilleures choses que celles qu'il a faites. I. 1ª. q. 25. 6. o. — Dieu peut toujours faire une autre créature meilleure que celle qu'il a faite. I. 1ª. q. 25. 3. ad 3. et 9. o.—En quel sens il peut faire quelque chose de mieux que l'humanité du Christ, que sa mère, que la béatitude et la grâce. I. 1ª. q. 25. 6. ad 4. et VI. 3ª. q. 7. 12. ad 2. et q. 10. 4. ad 3. — Dieu ne peut pas pécher. I. 1ª. q. 25. 3. ad 2. — Il n'est pas la cause du péché. III. 1 2. q. 79. o. et q. 80. 1. c.—Il n'est la cause du mal de la peine que par accident, mais il n'est d'aucune manière la cause du mal de la faute. I. 1ª. q. 48. 6. c. et q. 49. 2. o. et q. 65. 5. c. fin. et III. 1 2. q. 87. 1. ad 2. et IV. 2 2. q. 19. 1. ad 3. et q. 24. 10. c. — Il n'est la cause de l'aveuglement et de l'endurcissement que par accident. I. 1ª. q. 23. 3. ad 2. et III. 1 2. q. 79. 3. o. et IV. 2 2. q. 15. 1. o. — Dieu porte au bien par la grâce et les vertus qu'il donne. III. 1 2. q. 79. 1. ad 1.— Il est la cause productive de chaque chose. I. 1ª. q. 22. 2. c. et q. 44. o. et q. 45. 2. c. et q. 55. 1. ad 3. et q. 57. 2. c. fin. et q. 61. 1. o. et q. 65. 1. o. et q. 5. c. et 3. c. et II. q. 75. 5. ad 1. et q. 79. 2. c. et q. 103. 5. 7. c. et III. 1 2. q. 79. 2. c. et q. 93. 1. c. — Il est la cause efficiente, exemplaire et finale de toutes choses. I. 1ª. q. 44. 1. 2. 3. 4. o. et q. 65. 2. o. et II. q. 103. 2. o. et 3. c. et 105. 5. c. et III. 1 2. q. 79. 2. c. — Dieu produit toutes choses immédiatement. I. 1ª. q. 65. 3. o. et VI. 3ª. q. 6. 1. ad 1. — Il agit par l'intermédiaire des autres êtres pour les élever à la dignité de cause. I. 1ª. q. 22. 3. c. et 8. ad 2. et II. q. 103. 6. c. ad 2. et q. 106. 4. c. — La bonté, la libéralité, la justice et la miséricorde de Dieu produisent différemment les choses. I. 1ª. q. 21. 3. c. — Dieu n'agit pas nécessairement. I. 1ª. q. 19. 3. 4. o. et q. 25. 5. o. et q. 28. 1. ad 3. et q. 32. 1. ad 3. o. q. 45. 6. c. et q. 61. 2. ad 1. et II. q. 104. 3. o. et q. 105. 1ª. ad 2. et III. 1 2. q. 66. 1. ad 3. et q. 109. 1. c. et VI. 3ª. q. 50. 2. ad 3.

Différence. La différence est plus noble que le genre, comme ce qui est déterminé est plus noble que l'indéterminé ; ce qui est propre plus noble que ce qui est commun. I. 1ª. q. 50. 4. ad 1. et II. q. 75. 7. ad 2. — La différence complète l'essence du genre. III. 1 2. q. 67. 5. c. — La différence et le genre reposent réellement et mé-

taphysiquement sur des matières diverses, mais non logiquement. I. 1ª. q. 50. 2. ad 1. — La chose d'où se tire la différence est à celle d'où vient le genre, ce que l'acte est à la puissance. I. 1ª. q. 50. 2. ad 1. et II. 1ª. q. 85. 5. ad 4. et 5. ad 5. et III. 1 2. q. 67. 5. c. — La différence qui se complète par l'espèce vient de la forme; au lieu que le genre vient de la matière commune. II. 1ª. q. 85. 5. ad 5. — La différence n'existe dans dans le genre qu'en puissance. I. 1ª. q. 5. 5. c. — Elle implique la distinction de la forme. I. 1ª. q. 51. 2. ad 2. — Quand on écarte la différence, le genre ne reste pas le même numériquement. III. 1 2. q. 67. 5. c. — La différence de forme ne provient que de la disposition de la matière, et elle ne produit pas une diversité d'espèce, mais seulement une diversité numérique. II. 1ª. q. 85. 7. ad 5. — La différence d'espèce existe à cause de la fin, au lieu que la différence numérique existe à cause de la matière. I. 1ª. q. 62. 6. ad 5. — Les différences essentielles nous sont inconnues. I. 1ª. q. 29. 1. ad 5. — Elles tirent souvent leurs noms des accidents. I. 1ª. q. 29. 1. ad 5. et q. 77. 1. ad 7. et III. 1 2. q. 49 2. ad 2. fin. — Les différences contenues virtuellement dans le genre constituent de véritables espèces. II. 1 2. q. 18. 7. c. et q. 55. 8. c. — Les différences qui résultent de la diversité d'espèce peuvent exister dans les choses de même espèce, mais non les différences qui constituent les espèces. III. 1 2. q. 72. 5. c. — La division du genre en espèces ne repose pas toujours sur des différences vraies. III. 1 2. q. 49. 2. ad 5. — Des différences qui existent entre les hommes. V. 2 2. q. 171. princ. — Du sens du mot différent et du mot divers. I. 1ª. q. 5. 8. ad 5. et II. q. 90. 1. ad 5. — Les choses simples ne sont pas différentes, mais elles sont diverses. Ibid. — Comment les choses diffèrent d'espèce. III. 1 2. q. 72. 7. c. — Les choses qui diffèrent dans les créatures sont identiques en Dieu à cause de la simplicité divine. I. 1ª. q. 40. 1. ad 1.

Difficile. On appelle difficile ce qui surpasse la puissance de la nature. I. 1ª. q. 62. 2. ad 2. et 4. ad 1. — La difficulté de l'œuvre vient ou de sa grandeur ou de la faiblesse de la volonté; la première augmente le mérite, la seconde le diminue. III. 1 2. q. 114. 4. ad 2. et V. 2 2. q. 155. 4. ad 2. — L'essence de la vertu consiste plus dans la bonté de la chose que dans sa difficulté. V. 2 2. q. 157. 1. ad 1. fin. et q. 141. 8. ad 2. — Une action vertueuse est difficile en raison de l'acte lui-même ou de sa durée. V. 2 2. q. 157. 1. c. — Les actes de vertu sont difficiles, soit pour trouver le milieu de la raison, soit parce qu'il faut mettre un frein aux passions. V. 2 2. q. 129. 2. c. — Où il y a une difficulté spéciale, il faut une vertu spéciale. V. 2 2. q. 157. 1. c. — En quel cas la difficulté à vaincre exige deux vertus. V. 2 2. q. 129. 2. c. et q. 154. 5. ad 1. — Des difficultés que l'on éprouve à éviter le péché. V. 2 2. q. 162. 6. ad 1.

Digestion. Comment elle se fait. VII. 5ª. q. 74. 5. ad 5.

Dignité. La dignité a pour objet ce qui est absolu; c'est pourquoi elle est la même dans le Père et le Fils. I. 1ª. q. 42. 4. ad 2.

Diligence. La diligence est la même chose que la sollicitude. IV. 2 2. q. 84. 1. ad 1.

Dimension. La dimension est changée par l'addition, la division et la diminution. VII. 5ª. q. 77. 4. c. — La dimension convient aux corps par elle-même, elle ne convient aux autres choses que par accident. I. 1ª. q. 3. 1. ad 1. et 5. — La situation est de l'essence de la dimension. VII. 5ª. q. 77. 2. 6.

Dîmes. On n'était pas obligé de payer la dîme avant la loi, parce qu'il n'y avait pas de ministres déterminés. IV. 2 2. q. 87. 1. ad 5. — Les offrandes et les dîmes sous l'ancienne loi étaient des sacrements, mais elles n'en sont pas maintenant. VI. 5ª. q. 65. 1. ad 2. — Les dîmes n'étaient ni des offrandes ni des sacrifices, parce qu'on les offrait non à Dieu, mais à ses ministres. IV. 2 2. q. 86. 2. ad 1. — En quel sens les dîmes étaient un acte moral et un acte figuratif. VI. 5ª. q. 51. 8. c. et q. 65. 1. ad 7. — Le précepte de payer la dîme est moral et de droit naturel, il est judiciel et cérémoniel, suivant les divers aspects sous lesquels on l'envisage, et par rapport aux chrétiens c'est un précepte positif ecclésiastique. IV. 2 2. q. 87. 1. c. — Ce précepte quant à ce qu'il a de moral est renfermé dans la doctrine du Christ et des apôtres. IV. 2 2. q. 87. 1. ad 2. — L'Eglise peut déterminer une autre partie à ne payer que le dixième. IV. 2 2. q. 87. 1. c. — On ne peut vendre aux laïques le droit de percevoir les dîmes, quoiqu'on leur en accorde quelquefois les fruits. IV. 2 2. q. 87. 5. c. ad 5. et V. 2 2. q. 100. 4. ad 5. — Celui qui ne paye pas la dîme où ce n'est pas la coutume, ne pèche pas, s'il est disposé à la payer quand l'Eglise l'ordonnera. IV. 2 2. q. 87. 1. ad 5. — Il ne convenait pas au Christ d'être décimé, parce que cet acte signifie la délivrance du péché originel. VI. 5ª. q. 51. 8. c. — Les Juifs donnaient la dîme de leurs biens, mais non de leurs personnes. IV. 2 2. q. 87. 2. ad 1. — Ils donnaient trois sortes de dîmes : l'une pour les prêtres, l'autre pour les sacrifices et la troisième pour les pauvres. IV. 2 2. q. 87. 1. ad 4. — Le pauvre est tenu de donner la dîme au prêtre, quoique celui-ci soit riche. IV. 2 2. q. 87. 5. ad 1 et 4. ad 4. — Tous les ecclésiastiques sont tenus de donner la dîme au pape, s'il la demande. IV. 2 2. q. 87. 4. ad 5. — Ils sont tenus de donner la dîme de leurs biens propres, mais non des biens de l'Eglise. IV. 2 2. q. 87. 4. c. ad 1. — Du droit qu'ont sur la dîme les religieux qui sont curés. IV. 2 2. q. 87. 5. ad 5. et 4. ad 2. — L'Eglise s'abstient d'exiger les dîmes dans les pays où on n'a pas coutume de les payer. IV. 2 2. q. 87. 1. ad 5. — Elle peut demander la dîme à celui qui achète une chose qui n'a pas été décimée, et aussi à celui qui la vend. IV. 2 2. q. 87. 2. ad 4. — De ceux auxquels on doit donner la dîme. IV. 2 2. q. 87. 5. ad 2. — Les clercs doivent distribuer les dîmes dans l'intérêt des pauvres. IV. 2 2. q. 87. 1. ad 4. et 5. 4. ad 4. — Des biens soumis à ce droit. IV. 2 2. q. 87. 2. c. — On ne doit pas donner la dîme de ce qui provient de la rapine, du vol, de l'usure, ou d'autres choses soumises à la restitution. IV. 2 2. q. 87. 2. ad 2. — On n'est pas tenu de payer la dîme d'une chose qu'on a perdue par un vol ou une rapine, à

est la plus grande selon la dignité et la causalité. I. 1ª. q. 40. 2. ad 3. — En Dieu les propriétés déterminent et distinguent les personnes et non l'essence. I. 1ª. q. 40. 1. ad 2. — Les personnes divines sont constituées et distinguées par les origines, mais elles le sont plus principalement par les relations. I. 1ª. q. 40. 2. c. fin. — La relation comme telle ne constitue ni distingue les personnes divines. I. 1ª. q. 40. 2. o. — Les relations divines se distinguent réellement les unes des autres. I. 1ª. q. 28. 3. o.

Diversité. En Dieu il n'y a aucune diversité. I. 1ª. q. 31. 2. ad 2. c. 1. — La diversité de l'espèce vient de la forme. II. 1 2. q. 23. 1. c. et III. 1 2. q. 54. 1. o. — La matière diversifie le genre par elle-même. I. 1ª. q. 50. 4. c. et II. 1 2. q. 23. 1. c. et III. 1 2. q. 54. 1. ad 1. — La diversité de la matière qui diversifie la forme, diversifie l'espèce. IV. 2 2. q. 154. 1. ad 1.

Divination. Ce qu'on entend par divination. V. 2 2. q. 95. 1. c. — C'est le propre de Dieu de considérer les effets contingents en eux-mêmes avant qu'ils arrivent. V. 2 2. q. 95. 1. c. — Si quelqu'un veut connaître ou annoncer à l'avance les futurs libres, sans que Dieu les lui révèle, il usurpe évidemment ce qui est à Dieu, et c'est ce qui fait qu'on lui donne le nom de devin. V. 2 2. q. 95. 1. c. — Les devins feignent qu'ils sont remplis de Dieu, et ils conjecturent l'avenir en usant d'astuce et de fraude. V. 2 2. q. 95. 1. c. — L'homme a naturellement de l'inclination pour connaître l'avenir, à la manière dont il doit le connaître, mais non par la divination. V. 2 2. q. 95. 1. ad 3. — Le mot divination vient de ce qu'on usurpe illégitimement ce qui est à Dieu. V. 2 2. q. 95. 1. c. ad 1. — Quand la divination résulte de la révélation des démons avec lesquels on a un pacte exprès ou tacite, elle est illicite et superstitieuse. V. 2 2. q. 95. 6 fin. — La divination est l'usurpation illégitime de la prédiction des événements futurs. V. 2 2. q. 95. 1. o. — Toute divination provient de l'opération des démons; c'est pourquoi elle est une espèce de superstition. V. 2 2. q. 95. 2. o. — La divination est une espèce de curiosité en raison de sa fin et une espèce de superstition quant au mode de l'œuvre. V. 2 2. q. 95. 2 ad 1. — Il y a trois genres de divination : la nécromancie, l'augure et le sortilége; chacun de ces genres a une foule d'espèces. V. 2 2. q. 95. 3. o. — La divination faite par l'invocation des démons, par les astres, les songes, les augures ou les sorts, n'est pas licite, mais superstitieuse. V. 2 2. q. 95. o. et q. 96. 1. c. — Les démons peuvent deviner vrai par la subtilité de leur nature, la révélation et l'expérience. I. 1ª. q. 64. 1. ad 5. et V. 2 2. q. 172. 5. c. et 6. c.

Division. Il y a deux sortes de division; l'une se rapporte à la quantité et l'autre à la forme. I. 1ª. q. 30. 3. c. — Ce qui est continu mathématiquement se divise à l'infini selon la même proportion, mais non selon la même quantité. I. 1ª. q. 48. 4. ad 3. et III. 1 2. q. 85. 2. c. — Chaque chose peut être divisée absolument selon ce qui est contenu dans son essence, mais non par d'autres choses. III. 1 2. q. 93. 4. c. — Les parties d'une division univoque sont coégales selon la nature du genre; mais dans les choses analogues l'une d'elles est toujours la première réellement et rationnellement. III. 1 2. q. 61. 1. ad 1. — Toute pluralité suit une division. I. 1ª. q. 30. 3. o. — Du rapport qu'il y a entre les choses qui sont divisées par opposition. II. 1ª. q. 77. 4. ad 1. et 1 2. q. 29. 2. ad 1.

Docilité. Ce que c'est. IV. 2 2. q. 48. c. et q. 49. 3. o. et 4. c. — Comment l'étude la perfectionne. IV. 2 2. q. 49. 3. ad 2.

Docteur. Le Christ a été le premier docteur de la foi. VI. 3ª. q. 7. 7. c. — Il a été très-véritablement docteur, martyr et vierge. V. 2 2. q. 152. 4. c. — Du devoir du docteur dans l'Eglise. prol. I. et V. 2 2. q. 189. 1. 4. — L'autorité de l'Ecriture est préférable à l'autorité d'un docteur quel qu'il soit. I. 1ª. q. 1. 8. ad 2.

Doctrine. La doctrine est occulte par suite de l'intention de celui qui l'enseigne, ou parce qu'on la découvre à peu de monde, ou parce qu'elle est exprimée en figure. La doctrine du Christ a été occulte de cette troisième manière. VI. 3ª. q. 42. 3. c. — Dans la doctrine sacrée il y a beaucoup de choses qui sont cachées aux infidèles dans la crainte qu'ils ne s'en moquent. I. 1ª. q. 1. 9. ad 3. fin. et IV. 2 2. q. 40. 3. c. — Le Christ n'a pas voulu écrire sa doctrine, à cause de sa dignité propre, de l'excellence de ses enseignements et de leur spiritualité. VI. 3ª. q. 42. 40. — La doctrine divine est appelée du lait, à cause de sa bonté, de sa douceur et parce qu'elle est facile à prendre. V. 2 2. q. 189. 1. ad 4. — On dit qu'elle est vraie parce qu'elle est conforme à la raison. V. 2 2. q. 98. 1. c. — L'homme est aidé et empêché intérieurement par la doctrine à cause de la vertu et de la faute des docteurs ou des auditeurs. V. 2 2. q. 177. 1. ad 3. — La doctrine doit partir de ce qu'il y a de plus facile. V. 2 2. q. 189. 1. ad 4.

Dol. Le dol se prend en mauvaise part. IV. 2 2. q. 55. 4. ad 1. — Il consiste principalement dans les paroles. IV. 2 2. q. 55. 4. ad 2. et 5. c. — Des différentes manières dont on le commet, et ce qui le distingue de la fraude. IV. 2 2. q. 55. 4. ad 2. et 5. c. et V. 22. q. 181. 3. ad 2. et q. 118. 8. c. 2.

Domination. La domination signifie la liberté, le gouvernement inflexible, le désir et la participation d'un domaine véritable. II. 1ª. q. 108. 5. ad 2. — Les Dominations commandent, les Puissances ordonnent et les Principautés dirigent. II. 1ª. q. 108. 5. ad 3. — Comment on peut dire du Christ le mot seigneurial. VI. 3ª. q. 16. 3. o. — Dieu est le principe et la fin et il est réellement le Seigneur de toutes choses, parce que la créature lui est réellement soumise. I. 1ª. q. 13. 7. ad 5 et VI. 3ª. q. 35. 5. c. — La domination convient à Dieu réellement de toute éternité quant à la puissance, mais non quant à la relation. I. 1ª. q. 13. 7. ad 1. — Il n'y a que la créature raisonnable qui soit maîtresse de ses actes. II. 1 2. q. 1. 1. 2. c. et q. 6. 2. ad 2. et q. 13. 2. c. — L'homme est le maître de ses opérations par l'intellect et la volonté. II. 1 2. q. 1. 1. c. et q. 6. 2. ad 2. et q. 21. 2. c. et III. q. 109. 2. ad 1. V. 2 2. q. 158. 2. ad 3. — L'homme dans l'état d'innocence aurait eu l'empire sur les autres animaux en les commandant et en s'en servant librement,

mais non sur les anges. II. 1ª. q. 96. 1. 2. o. — Il n'aurait pas eu une domination servile sur ses semblables. II. 1ª. q. 92. 1. ad 2. et q. 96. 4. o. et V. 2 2. q. 164. 2. c. ad 1. et q. 189. 6. ad 2. — La propriété et l'autorité ont été introduites d'après le droit humain. IV. 2 2. 10. 10. c. et q. 12. 2. c. — Dans la simonie on transfère le domaine, mais non dans le vol, dans la rapine et dans l'usure. IV. 2 2. q. 78. 3. c. ad 3.

Don. Le mot don est le nom propre de l'Esprit-Saint. I. 1ª. q. 38. 2. o. — En Dieu c'est un nom personnel. I. 1ª. q. 38. 1. o. — Ce mot implique la propriété d'origine de l'Esprit-Saint qui est la procession. I. 1ª. q. 38. 2. ad 2. — Il implique une distinction personnelle selon qu'il se rapporte à une personne divine, mais l'Esprit-Saint se donne selon qu'il s'appartient lui-même. I. 1ª. q. 38. 1. ad 1. — Le mot don se dit par identité, d'après l'origine et d'après la soumission. I. 1ª. q. 38. 1. ad 1. et ad 2. et ad 3. — L'Esprit-Saint est la raison de tous les dons de Dieu dont la volonté divine est le principe. I. 1ª. q. 38. 2. o. — Il n'y a que sept dons de l'Esprit-Saint : la sagesse, l'intellect, le conseil, la force, la science, la piété et la crainte du Seigneur. III. 1 2. q. 68. 4. o. et IV. 2 2. q. 8. 6. o. et q. 45. 2. ad 3. — On les énumère selon leur dignité et selon leurs matières. III. 1 2. q. 68. 7. o. — A l'égard des matières de toutes les vertus, il faut qu'il y ait quelque chose des sept dons. III. 1 2. q. 68. 4. 7. c. et q. 69. 1. ad 3. — Les sept dons perfectionnent l'homme pour suivre le mouvement de Dieu, et les vertus le perfectionnent pour suivre le mouvement de sa raison. III. 1 2. q. 68. o. et q. 69. 1. c. IV. 2 2. q. 8. 3. c. et q. 19. 9. c. et q. 52. 1. 3. c. et V. q. 121. 1. c. et q. 139. 1. c. VI. 3ª. q. 7. 5. c. ad 1. — Les sept dons sont tous avant les vertus intellectuelles et morales dans l'ordre de perfection, mais c'est le contraire dans l'ordre de génération. III. 1 2. q. 68. 8. ad 2. — Les dons de l'Esprit-Saint existent selon qu'ils sont unis à la charité. III. 1 2. q. 68. 8. ad 3. — Les sept dons l'emportent sur toutes les vertus morales et intellectuelles, mais les vertus théologales l'emportent sur eux. III. 1 2. q. 68. 1. 8. o. et q. 69. 1. ad 1. et IV. 2 2. q. 9. 1. ad 3. et q. 19. 9. ad 4. et q. 81. 2. ad 1. — Les sept dons présupposent tous les trois vertus théologales comme leurs racines et comme les sources d'où ils découlent. III. 1 2. q. 68. 8. c. ad 3. et IV. 2 2. q. 19. 9. ad 4. et V. q. 139. 2. ad 2. — Les sept dons sont tous communs, celui qui a l'un les a tous avec la charité et réciproquement. III. 1 2. q. 68. 5. o. et IV. 2 2. q. 19. 9. c. et V. q. 139. 1. ad 2. et VI. 3ª. q. 7. 5. ad 3. — Les dons sont dans toutes les puissances de l'homme où il y a des vertus. III. 1 2. q. 68. 4. 5. 7. c. — Des sept dons il y en a trois qui sont dans la partie appétitive, les autres existent dans la partie cognitive. IV. 2 2. q. 8. 6. c. — Les dons dont l'un dirige l'autre se combinent ensemble. III. 1 2. q. 68. 7. ad 4. — Les sept dons sont des habitudes qui existent dans l'âme. III. 1 2. q. 68. 3. o. — Les sept dons sont nécessaires à la fin surnaturelle. III. 1 2. q. 68. 2. o. et 3. ad 1. et ad 3. — Les sept dons produisent deux sortes d'actes, l'un icibas et l'autre dans le ciel. III. 1 2. q. 68. 6. ad 2. — Les sept dons produiront tous leurs actes dans le ciel à l'égard de ce qui appartient à la vie contemplative seulement. III. 1 2. q. 86. 6. ad 3. — Tous les sept dons subsistent dans les bienheureux selon l'essence. III. 1 2. q. 68. 6. o. et IV. 2 2. q. 8. 7. o. et V. q. 139. 1. ad 2. — Les dons de Dieu émanent sous des rapports divers de sa bonté, sa miséricorde, sa libéralité et sa justice. I. 1ª. q. 21. 3. c. et IV. 2 2. q. 31. 1. ad 2 et ad 3. — Le principal de tous les dons de Dieu a été son Fils. III. 1 2. q. 102. 3. c. — La rémission des péchés est un don de Dieu plus grand que l'innocence, de la part de celui qui le reçoit, mais de la part de celui qui le donne c'est le contraire. I. 1ª. q. 20. 4. ad 4. et V. 2 2. q. 106. 2. o. et VII. 3ª. q. 88. 2. ad 3. et q. 89. 2. ad 3. — Il est de l'essence du don que celui qui le fait soit libre de le faire. I. 1ª. q. 38. 1. c. — Entre celui qui donne et celui qui est donné on n'exige pas une autre distinction qu'une distinction de raison. I. 1ª. q. 38. 1. ad 1. — On donne une chose parce qu'elle est due ou par amour. Dans le premier cas seulement il peut y avoir acception de personnes. I. 1ª. q. 13. 3. et IV. 2 2. q. 63. 1. — Des circonstances où un don est illicite. III. 1 2. q. 73. 8. c. ad 3. et IV. 2 2. q. 62. 3. ad 2. — La mission ne se dit que temporellement à l'égard des personnes divines, tandis que le don se dit éternellement. I. 1ª. q. 38. 1. ad 4. et q. 43. 3. o. — Les personnes divines qui nous sont envoyées invisiblement ne nous sont données que selon la grâce sanctifiante. I. 1ª. q. 38. 1. ad 4. et 2. ad 3. — Aucune créature ne peut donner l'Esprit-Saint. I. 1ª. q. 43. 8. o. — Il n'y a que Dieu qui puisse le donner de son autorité propre, les hommes ne le donnent que comme ministres. VI. 3ª. q. 8. 1. ad 1.

Donat, hérétique rebaptisant, condamné au concile de Tolède. VI. 3ª. q. 66. 8. c.

Douleur. La douleur est une passion de l'âme qui existe dans l'appétit sensitif ou intellectuel. II. 1 2. q. 35. 1. o. et VII. 3ª. q. 85. 1. c. — La douleur intérieure est absolument plus grande que la douleur extérieure. III. 1 2. q. 35. 7. o. et q. 37. 1. ad 3. — On fuit plus la douleur qu'on aime la volupté. II. 1 2. q. 29. 3. ad 1. et q. 35. 6. b. et c. fin. et V. 2 2. q. 123. 11. c. et q. 138. 1. c. et q. 142. 3. ad 2. — Comme la douleur s'affaiblit avec le temps, de même la crainte avec la réflexion. III. 1 2. q. 42. et VI. 3ª. q. 3. c. — L'innocence de celui qui souffre affaiblit la douleur quant au nombre, mais elle l'augmente en intensité, parce qu'il souffre plus indignement. VI. 3ª. q. 46. 6. ad 3. — La tristesse est une espèce de douleur qui résulte seulement de la perception intérieure, au lieu que la douleur résulte de toute perception. III. 1 2. q. 35. 1. et 2. o. et 7. c. et VI. 3ª. q. 15. 6. c.—Toute douleur et toute tristesse sont mauvaises par elles-mêmes, mais elles sont bonnes, en présupposant la présence du mal. II. 1 2. q. 39. 1. o. et III. q. 39. 3. o. — La douleur et la tristesse peuvent être bonnes, honnêtes, utiles, en raison de la fuite du mal. II. 1 2. q. 39. 2. 3. o. et VI. 3ª. q. 15. 6. ad 2. et ad 3. et q. 46. 6. ad 2. — Il est impossible qu'une tristesse ou qu'une douleur soit le souverain mal. II. 1 2. q. 39. 4. o. — La douleur et la

E.

prendre de nouveau de l'eau bénite, mais on ne réitère pas l'exorcisme. VI. 3ª. q. 71. 2. ad 3. — On peut ajouter de l'autre eau à de l'eau bénite et toute cette eau le sera. VII. 3ª. q. 77. 8. ad 3. — Doit-on ajouter de l'eau au vin dans le sacrement de l'eucharistie. VII. 3ª. q. 74. 6. — Ce mélange est-il nécessaire pour la validité du sacrement. VII. 3ª. q. 73. 7. — Quelle est la quantité d'eau qu'on doit ajouter. VII. 3ª. q. 74. 8.

Ecclésiastique (l'). Un des livres de l'Ancien Testament. IV. 2 2. q. 16. 1. 3.— Ce livre ne se trouve pas dans le canon des Hébreux. II. 1ª. q. 87. 8. ad 2.

Echange. De l'échange des monnaies et des profits qu'on peut en retirer licitement. IV. 2 2. q. 78. 2. ad 4. — Des échanges de choses en nature et du commerce. IV. 22. q. 72. 4. o. — Des échanges volontaires ou des contrats. III. 1 2. q. 61. 3. o.

Eclipse. De l'éclipse qui eut lieu à la mort de Notre-Seigneur et de tous les prodiges qu'elle suppose. VI. 3ª. q. 44. 2. ad 1.

Ecriture. L'auteur principal de l'Ecriture c'est l'Esprit-Saint. I. 1ª. q. 1. 10. c.— Elle doit être exposée de manière à ne pas être l'objet des moqueries des infidèles. I. 1ª. 9. ad 2. et q. 68. 1. c. — C'est un très-grand tort que d'attribuer à l'Ecriture ce qui n'en est pas. I. 1ª. q. 68. 1. c. — Il faut toujours s'attacher avant tout au sens littéral et ajouter ensuite des explications spirituelles. II. 1ª. q. 102. 1. c. — Quand il est dit que Dieu parlait à Moïse face à face, l'Ecriture s'exprime selon l'opinion du peuple qui avait cette persuasion. III. 1 2. q. 98. 3. ad 3. — Comme l'écriture d'un livre est le signe de ce que l'on doit faire, de même la connaissance de Dieu est le signe de ceux qui doivent arriver à la vie. I. 1ª. q. 24. 1. 6. — Pourquoi Socrate et Pythagore n'ont rien écrit. VI. 3ª. q. 42. 4. c.

Effet. Tout effet de Dieu vient également de la Trinité tout entière. I. 1ª. q. 32. 1. c. et VI. 3ª. q. 23. 2. c. — Tout effet représente d'une certaine manière sa cause. I. 1ª. q. 45. 7. c. — Aucun effet n'est l'espèce de sa cause. V. 2 2. q. 110. 1. c. et ad 3.— Tout signe corporel est l'effet de la chose qu'il signifie, ou procède de la même cause. V. 2 2. q. 93. 3. c. — L'effet positif est avant l'effet négatif selon l'ordre de la forme, mais selon l'ordre de la matière c'est le contraire. VI. 3ª. q. 62. 6. ad 3. et q. 70. 4. o. — Il est impossible que ce qui existe par accident soit par lui-même l'effet d'une vertu céleste ou d'un autre agent naturel. II. 1ª. q. 116. 1. c. et V. 2 2. q. 95. 5. c.

Egalité. On distingue l'égalité absolue et l'égalité proportionnelle; la première est requise dans la justice commutative et la seconde dans la justice distributive. III. 1 2. q. 114. 3. o. — L'égalité et la quantité se rapportent à la masse et à la puissance. I. 1ª. q. 42. 1. ad 1. et 2.—Toute égalité de puissance implique une ressemblance, mais non réciproquement. I. 1ª. q. 48. 1. 2. — Comment l'ange et l'homme ont désiré également Dieu. I. 1ª. q. 61. 4. ad 3. et q. 63. 3. o. et q. 64. 4. c. et V. 2 2. q. 103. 2. o. — En Dieu il y a égalité et quantité de vertu, mais il n'y a pas l'autre espèce de qualité et de quantité qui se rapporte à la masse. I. 1ª. q. 42. 1. o. et IV. 3ª. q. 58. 3. o. — L'égalité et la ressemblance dans les personnes divines ne se rapportent qu'aux choses essentielles. I. 1ª. q. 33. 2. c. et q. 36. 4. ad 3. et q. 42. 4. ad 2. — Cette égalité et cette ressemblance impliquent les relations personnelles et l'unité d'essence. I. 1ª. q. 28. 4. ad 4. et q. 42. 1. 4. — Chaque personne est semblable et égale aux deux autres. I. 1ª. q. 42. o. et VI. 3ª. q. 43. 4. c.

Eglise. On distingue l'Eglise militante et l'Eglise triomphante. VI. 3ª. q 68. 9. o.— Le corps mystique de l'Eglise se compose des hommes et des anges; de ceux qui sont sur la terre et de ceux qui sont dans le ciel. VI. 3ª. q. 8. 4. c. 2. — Tous les fidèles de l'Ancien et du Nouveau Testament ne forment qu'une seule Eglise; la synagogue a été la véritable épouse du Christ. VI 3ª. q. 8. 3. ad 3. — La beauté de l'Eglise consiste principalement au dedans, et c'est à cette beauté que se rapportent tous les actes extérieurs. III. 1 2. q. 101. 2. c. 3. — L'Eglise a le pouvoir de faire des lois en ce qui appartient au culte de Dieu. IV. 2 2. q. 10. 10. c. et q. 36. 8. ad 2. — Le Christ seul a fondé l'Eglise, et il en a confié le ministère à saint Pierre et à ses successeurs, pour l'édifier et non pour la détruire. IV. 22. q. 88. 12. ad 2.— Tout le monde peut entrer dans l'église et entendre la parole de Dieu jusqu'à la messe des catéchumènes. VII. 3ª. q. 83. 4. ad 4.—Dans le cas de nécessité il est permis de vendre ou d'acheter une terre où il y a eu autrefois une église. V. 2 2. q. 100. 4. ad 1. et 2. et 3.

Election. L'élection appartient d'une manière déterminée à la volonté. II. 1ª. q. 58. 3. c. — L'élection droite n'est produite que par la vertu qui réside dans la partie sensitive. III. 1 2. q. 58. 1. ad 2. et 4. c. — L'élection est la conséquence d'une recherche dans les hommes seulement. I. 1ª. q. 22. 1. ad 1. et q. 59. 3. ad 1. et q. 60. 2. ad 1. VI. 3ª. q. 18. 4. ad 2. et q. 34. 2. ad 2. — L'élection n'a pour objet que ce qui est possible. II. 1 2. q. 13. 5. o. — L'élection n'a pas pour objet la fin, mais seulement les moyens. II. 1ª. q. 82. 1. ad 3. et 1 2. q. 13. 3. o. et 4. 6. c. et IV. 2 2. q. 24. 1. ad 3. et q. 33. 1. ad 2. et q. 47. 1. ad 2. et VI. 3ª. q. 18. 4. c.—Elle ne se rapporte qu'aux actes humains. III. 1 2. q. 13. 4. o. et 5. c. — Pour que l'élection soit bonne il faut deux choses: une intention droite à l'égard de la fin, et le choix préalable de moyens convenables. III. 1 2. q. 30. 4. ad 1. et q. 57. 5. c. et q. 58. 4. c. et IV. 2 2. q. 47. 1. ad 2. — L'intention et l'élection diffèrent en ce que la première se rapporte à la fin et la seconde aux moyens. II. 1 2. q. 13. 4. c. — Le jugement du libre arbitre est un acte d'élection. II. 1ª. q. 83. 3. ad 2. — L'homme ne choisit rien nécessairement, mais librement. II. 1ª. q. 115. 4. c. et 1 2. q. 13. 6. c. V. 2 2. q. 104. 1. c.—Il fait usage de son libre arbitre en choisissant. II. 1ª. q. 83. 1. ad 4.—L'élection a convenu au Christ. VI. 3ª. q. 11. 3. ad 1. et q. 18. 4. o. et q. 34. 2. ad 2. — Elle convient à Dieu par rapport aux créatures, mais non par rapport à lui. VI. 3ª. q. 18. 4. ad 1. — L'élection de Dieu porte sur les êtres qui n'existent pas encore. I. 1ª. q. 23. 4. ad 2. — Ceux que Dieu choisit, il les prépare et les dispose de manière à les rendre aptes à leur mis-

sion. VI. 3ª. q. 27. 4. c. — L'amour de Dieu est avant son élection, tandis que dans les créatures c'est le contraire. I. 1ª. q. 23. 4. c. ad 2. — Tous les prédestinés ont été élus de Dieu et aimés. I. 1ª. q. 23. 4. o. et q. 24. 1. c. — L'élection de Dieu précède la prédestination, parce que la prédestination de Dieu est l'acte de sa volonté absolue qui suit l'ordre de l'élection. I. 1ª. q. 23. 4. c. ad 2. — Pour l'élection d'un prélat ou d'un supérieur, il suffit qu'on ne trouve rien en lui qui rende sa charge illicite pour lui. V. 2 2. q. 185. 3. c. — Au for contentieux il suffit que l'élu soit bon ; mais au for de la conscience, il faut qu'il soit très-bon absolument, ou par rapport à sa charge. IV. 2 2. q. 63. 2. c. ad 3. et V. q. 185. 3. o. — L'élu qui est choisi au sein de l'Eglise elle-même, est ordinairement plus utile au bien commun, parce qu'il aime davantage l'Eglise dans laquelle il a été nourri. IV. 2 2. q. 63. 2. ad 4. —Le prélat n'a pas droit sur son bénéfice comme sur un héritage ; il n'en est que le dispensateur. IV. 2 2. q. 63. 1. c. 2. ad 1. et V. q. 185. 3. o.

Eléments. Dans tout mélange il faut qu'il y ait un élément prédominant. V. 2 2. q. 179. 2. ad 2. — Les éléments plus subtils prédominent quant à la vertu, tandis que les plus grossiers prédominent sous le rapport de la quantité. I. 1ª. q. 71. ad 2. II. q. 91. 1. c. ad 3. — Les formes des éléments sont virtuellement dans le mélange, mais elles n'y sont pas en acte. I. 1ª. q. 76. 4. ad 4. — Les quatre premières qualités ne sont pas les habitudes des éléments. III. 1 2. q. 49. 4. c. — Il y a différentes opinions sur la création et la distinction des éléments. I. 1ª. q. 66. 1. o. — Dans la définition du sacrement l'élément se prend pour tout ce qui est sensible. VI. 3ª. q. 64. 1. ad 4. — Le monde sera purgé par l'élément du feu. sup. q. 74. 3. o.

Elie. Elie n'a pas été ravi au ciel empyrée, mais au ciel aérien ; et il vit avec Enoch dans le paradis terrestre jusqu'à l'antechrist. II. 1ª. q. 102. 2. ad 3. et VI. 3ª. q. 49. 5. ad 2. — Pourquoi il a fait tomber le feu du ciel sur ceux qui étaient venus pour le prendre. V. 2 2. q. 108. 1. ad 4. — Dieu répondit par Elie la vérité aux envoyés du roi qui étaient allés consulter le Dieu d'Accharon. V. 2 2. q. 174. 5. ad 4.

Elisée. Elisée maudit les enfants par zèle pour Dieu. V. 2 2. q. 108. 1. ad 4.

Embrassement. En quels cas c'est un péché mortel ou véniel. III. 1 2. q. 74. 10. o. et q. 108. ad 2. et V. 2 2. q. 154. 4. c.

Embryon. Comment la vie se manifeste en lui. I. 1ª. q. 67. 4. c. et II. q. 76. 3. ad 3. et q. 77. 7. c. et q. 85. 3. ad 1. et q. 118. 2. ad 2. et IV. 2 2. q. 1. c. et VI. 3ª. q. 33. 2. ad 3.

Embûches. Les embûches à la guerre ne sont pas proprement des fraudes, elles ne sont pas opposées à la justice, c'est pourquoi on peut en user dans les combats. IV. 2 2. q. 40. 3. o. et q. 71. 3. ad 3.

Empêchement. Des différentes espèces d'empêchement. III. 1 2. q. 4. 5. ad 4. — Des causes qui empêchent l'homme de se livrer à l'étude de Dieu. IV. 2 2. q. 2. 4. c. — Celui qui n'empêche pas le mal ne pèche pas, à moins qu'il ne doive et qu'il ne puisse l'empêcher. II. 1 2. q. 6. 3. c. (Voyez le mot *mariage*).

Encens. Du motif pour lequel on offrait de l'encens sous l'ancienne loi. III. 1 2. q. 101. 3. ad 14. — On ne s'en servait pas dans le sacrifice de jalousie, parce qu'on l'offrait moins par dévotion que par soupçon. III. 1 2. q. 102. 3. ad 14. — Sous la loi nouvelle on a continué à faire usage de l'encens, parce qu'il signifie la dévotion de la prière. VII. 3ª. q. 83. 5. ad 2. — Nous nous en servons par respect pour l'eucharistie et pour représenter les effets de la grâce. VII. 3ª. q. 83. 5. ad 2.

Enchantement. Dans quelles circonstances les enchantements sont superstitieux et illicites. V. 2 2. q. 96. 2. 4. o.

Energumène. On appelle énergumène celui qui est comme travaillé à l'intérieur. VI. 3ª. q. 71. 2. 1. et 3. — Tous ceux qui doivent être baptisés sont énergumènes et c'est pour cela qu'on doit les exorciser. VI. 3ª. q. 71. 2. 1. et 3.

Enfant. Les enfants sont empêchés de faire usage de leurs membres à cause de la trop grande humidité de leur cerveau. II. 1ª. q. 99. 1. o. et q. 102. 2. o. — Il est probable qu'avant la circoncision les parents faisaient des prières pour leurs enfants en danger de mort ou qu'ils les bénissaient. VI. 3ª. q. 70. 2. ad 2. — Dans l'état d'innocence les enfants n'auraient pas eu la vertu suffisante pour tout mouvement. II. 1ª. q. 99. 1. c. — Ils auraient été faibles quant à l'usage parfait de leurs membres, mais cette infirmité n'eût pas été une peine. II. 1ª. q. 99. 1. ad 1. — Ils n'auraient pas eu la science, mais ils l'auraient acquise sans difficulté, soit en la trouvant d'eux-mêmes, soit en l'apprenant des autres. II. 1ª. q. 101. 1. o. — Ils n'auraient pas connu l'ignorance, mais un simple défaut de science. II. 1ª. q. 101. 1. ad 2.—Ils n'auraient pas joui d'un usage parfait de la raison ou du libre arbitre, mais il eût été plus parfait que maintenant. II. 1ª. q. 101. 2. c. — Ils auraient possédé la prudence, les principes généraux du droit et les autres principes universels beaucoup mieux que maintenant. II. 1ª. q. 101. ad 3. — Ils auraient eu les défauts qui résultent de la nature humaine, et non les autres. II. 1ª. q. 99. 1. ad 3. — Ils auraient eu des enfants à l'exemple d'Adam et d'Eve. II. 1ª. q. 99. 1. ad 3.

Engendré. On dit que le Fils de Dieu est engendré du Père et de la substance du Père. I. 1ª. q. 41. 3. o. — On dit que le Fils de Dieu est engendré et non créé pour éloigner de sa naissance toute imperfection. I. 1ª. q. 41. 3. ad 4.

Enigme. Adam voyait Dieu en énigme, c'est-à-dire d'une manière obscure, il ne le connaissait que par ses effets. II. 1ª. q. 94. 1. ad 3.

Enonciation. Nous ne formons d'énonciation ou de proposition que pour avoir une connaissance. I. 1ª. q. 14. 1. c. et IV. 2 2. q. 1. 2. ad 2. — Des propositions qui sont vraies ou fausses en matière naturelle, en matière éloignée et en matière contingente. I. 1ª. q. 31. 1. c.

Entendement. De l'étymologie du mot *mens* qui exprime cette faculté. II. 1ª. q. 79. 9. 4. — Ce qu'on entend par cette expression. II. 1ª. q. 79. 1. ad 1. — Ce qui s'attache à l'entendement

raisonnable est supérieur à lui sous un rapport, mais non absolument ; mais il n'y a rien de subsistant qui soit plus grand que lui à l'exception de Dieu. I. 1ª. q. 16. 6. ad 1.

Enseigner. Enseigner est un acte de la vie active quant à l'acte intérieur et extérieur, tandis que c'est un acte de la vie contemplative par rapport à l'acte intérieur considéré absolument. V. 2 2. q. 181. 3. o. — On enseigne principalement en répandant la lumière et instrumentalement en dirigeant. La seconde manière convient aux anges et à l'homme, mais la première ne convient qu'à Dieu. II. 1ª. q. 107. 1. o. et q. 117. 1. o. et V. 2 2. q. 173. 2. c. et VI. 3ª. q. 89. 3. ad 2. — Des motifs pour lesquels le Christ a enseigné beaucoup de choses en paraboles. VI. 3ª. q. 42. 3. o. — Il convient aux femmes d'enseigner en particulier par manière d'exhortation, mais elles ne doivent pas prêcher en public. V. 2 2. q. 177. 2. o. et VI. 3ª. q. 55. 1. 3. et q. 67. 4. ad 2. — Personne ne peut s'enseigner lui-même dans le sens propre. II. 1ª. q. 117. 1. ad 4. — L'enseignement a une double matière, la science et le disciple ; c'est pour cela qu'on construit le verbe *docere* avec un double accusatif. V. 2 2. q. 181. 3. c. — Pour enseigner aux autres les choses divines, il faut trois choses : la plénitude de la connaissance, la force des preuves, et les expressions. V. 2 2. q. 111. 4. c. — Le prédicateur en enseignant doit faire trois choses : instruire, plaire et toucher. V. 2 2. q. 177. 1. c.

Entrée. L'entrée du ciel désigne l'éloignement de tout ce qui nous empêche d'arriver à la gloire. VI. 3ª. q. 39. 3. o. et q. 49. 3. o. et q. 69. 7. o.

Envie. L'envie consiste à s'attrister du bien d'autrui, comme si l'on croyait qu'il diminue notre propre gloire. IV. 2 2. q. 36. 1. o. et 3. 4. c. — Elle a principalement pour objet les biens dans lesquels consistent la gloire et l'honneur. IV. 2 2. q. 36. 1. c. — Toute envie est un péché, mais il n'en est pas de même de toute espèce de zèle. IV. 2 2. q. 36. 2. o. et V. q. 158. 1. c. — L'envie est dans son genre un péché mortel, mais il n'en est pas de même des mouvements premiers qui se trouvent même dans les hommes parfaits. IV. 2 2. q. 36. 3. o. — Elle est un vice capital d'où naissent la haine, les faux rapports, la détraction, la joie que l'on a du mal qui arrive, et l'affliction qu'on éprouve de la prospérité. IV. 2 2. q. 34. 6. o. et q. 36. 4. o. — L'envie à l'égard du prochain est la mère de la haine qui se rapporte au prochain et conséquemment à Dieu. IV. 2 2. q. 34. 6. ad 2. — L'envie n'attaque que celui que l'on peut égaler ou surpasser. IV. 2 2. q. 36. 1. ad 2. et ad 3. — Les ambitieux et les pusillanimes sont les plus envieux. IV. 2 2. q. 36. 1. ad 3. — Les vieillards portent envie aux jeunes gens, et ceux qui dépensent beaucoup pour arriver à un but portent envie à ceux qui dépensent peu. IV. 2 2. q. 36. 1. ad 4. — L'envie naît ordinairement de la vaine gloire. IV. 2 2. q. 36. 4. ad 1. — Elle est contraire à la miséricorde et à la justice. IV. 2 2. q. 36. 3. ad 3.

Epicycles. On fait usage des épicycles en astronomie, mais l'existence de ces épicycles n'est pas démontrée. I. 1ª. q. 32. 1. 2.

Epikie. L'épikie est une vertu spéciale et une partie potentielle de la justice. IV. 2 2. q. 80. 3. et V. 2 2. q. 120. o. et q. 128. 1. 6. — L'épikie est une partie subjective de la justice prise en général. V. 2 2. q. 120. 2. c. 1. — L'épikie observe l'intention de la loi dans les choses auxquelles la forme de la loi ne s'étend pas. V. 2 2. q. 120. 1. o. — Elle n'abandonne pas la justice absolument, mais la justice déterminée par la loi. Elle n'est pas opposée à la sévérité qui se conforme à la vérité de la loi quand il le faut, parce que, quand il ne le faut pas, c'est une chose vicieuse. V. 2. 2. q. 120. 1. ad 1.

Epines. Les épines ont été produites simultanément avec les autres plantes, mais elles n'auraient pas été nuisibles avant le péché. I. 1ª. q. 69. 2 2. et V. 2 2. q. 164. 2. c. ad 1.

Epoux. Sous la loi de Moïse il était permis à l'époux de renvoyer son épouse, à cause de la dureté de cœur des Juifs. III. 1 2. q. 105. 4. 8. — Du motif pour lequel on écrivait sur le libelle de répudiation la cause du divorce. III. 1 2. q. 107. 2. ad 2.

Equinoxe. La zone équinoxiale, d'après quelques auteurs, est la plus tempérée, mais il est plus probable d'après Aristote qu'elle est inhabitable à cause de la chaleur. II. 1ª. q. 102. 2. ad 4. — La création du monde et la passion du Christ ont eu lieu à l'équinoxe : du moment auquel le jugement général aura lieu. VI. 3ª. q. 46. 9. ad 3.

Equité. L'équité est une partie de la justice et elle est contenue sous l'épikie. IV. 2 2. q. 80. ad 5.

Equivalent. On ne peut rendre ni à Dieu, ni aux parents l'équivalent, mais il suffit de rendre ce qui est possible. III. 1 2. q. 100. 7. ad 1. et IV. 2 2. q. 57. 1. ad 3. et q. 61. 2. ad 1. et q. 80. c. et q. 81. 3. ad 3. et V. q. 102. 1. ad 3. et q. 106. 6. ad 1. et VII. 3ª. q. 85. 3. ad 2.

Equivoque. La diversité de sens produit l'équivoque, mais il n'en est pas de même de la diversité de suppôt ou de prédicat. I. 1ª. q. 13. 10. ad 1. et q. 29. 4. ad 4. — Toute équivocité présuppose l'univocité, mais la génération équivoque ne présuppose pas la génération univoque, c'est le contraire. I. 1ª. q. 13. 5. ad 1.

Erreur. L'erreur sur les premiers principes dans les choses spéculatives et pratiques est la plus grave et la plus honteuse. V. 2 2. q. 154. 12. c. — De l'erreur qui est un empêchement pour le mariage. sup. q. 51. 1. c. — L'erreur sur la personne et sur la condition des personnes doit nécessairement empêcher le mariage. sup. q. 51. 2. o.

Espèce. Il y a deux sortes d'espèces : la nature communicable selon qu'elle se trouve dans plusieurs individus, comme l'homme, et l'intention qui repose dans l'âme, comme l'espèce qui y est. I. 1ª. q. 13. 9. o. — Chaque chose tire son espèce de l'acte et non de la puissance, et elle tire son espèce de la forme dans les choses composées de matière et de forme. I. 1ª. q. 55. 1. c. et II. 1 2. q. 1. 3. c. — La chose d'où un autre tire son espèce doit être fixe et stable comme une chose indivisible ; tout ce qui l'atteint est contenu sous cette espèce, et tout ce qui s'en éloigne en plus ou en moins appartient à une autre espèce plus parfaite ou plus imparfaite. III. 1 2. q. 52. 1. c. — Rien n'empêche qu'il y ait dans un genre une espèce qui opère de quelque manière dans toutes

sont des sentiments plus vifs et plus naturels. V. 2 2. q. 141. 7. ad 3.— L'espérance et le désespoir présupposent le désir. III. 1 2. q. 40. 1. c. et 4. ad 3. et 7. c. et q. 41. 2. ad 3.—L'espérance tient le milieu entre la présomption et le désespoir. III. 1 2. q. 64. 4. ad 3. et IV. 22. q. 17. 5. ad 2. — L'amour de ce qu'on n'a pas présuppose l'espérance et l'espérance le désir; c'est pour cela que l'espérance tient le milieu entre l'un et l'autre. III. 1 2. q. 40. 1. c. — L'espérance est la première passion de l'irascible; le désespoir la seconde; la cruauté la troisième; l'audace la quatrième; la colère la cinquième et dernière. II. 1 2. q. 23. 4. c. et q. 25. 3. o.— L'espérance est plus noble que les vertus morales quant à son objet qui est Dieu, mais non quant à son mode; c'est plutôt le contraire. III. 1 2. q. 67. 4. ad 1. — Ce que l'espérance est à la magnanimité, la crainte l'est à la force. V. 2 2. q. 129. 7. c. — La foi est absolument avant l'espérance. III. 1 2. q. 62. 4. c. et IV. 2 2. q. 4. 7. c. ad 2. et q. 17. 6. ad 2. et 7. o. — L'espérance est avant la foi non sous le rapport de l'être, mais du dessein ; c'est pour cela qu'on dit que l'espérance mène à la foi. IV. 2 2. q. 4. 7. ad 2. — L'espérance est avant la charité dans l'ordre de génération, mais dans l'ordre de perfection c'est le contraire. III. 1 2. q. 62. 4. o. et q. 65. 5. ad 2. et IV. 2 2. q. 17. 8. o.

Esprit. La vivacité et la rapidité de l'esprit est une des perfections de l'homme. II. 1 2. q. 4. 5. c. et 1. o. — En quel sens le mot esprit convient aux trois personnes et il est propre à l'Esprit-Saint. I. 1ª. q. 36. 1. o. — Pourquoi l'Eglise a choisi ce mot pour en faire le nom propre de la troisième personne de la sainte Trinité. I. 1ª. q. 36. 1. ad 1. et IV. 2 2. q. 14. 1. c. — On démontre par une foule de raisons que l'Esprit-Saint existe, qu'il n'est pas une créature, mais qu'il est Dieu. I. 1ª. q. 27. 1. c. et q. 41. 3. ad 4. — L'Esprit-Saint vient tout à coup dans l'âme des hommes. III. 1 2. q. 113. 7. b. — Il est dit dans l'Ecriture que l'esprit du Seigneur était porté sur les eaux, comme on dit que la volonté de l'artisan est portée sur la matière qu'il veut former. I. 1ª. q. 66. 1. ad 2. et q. 74. 3. ad 4. — Le Père et le Fils sont un seul principe de l'Esprit-Saint. I. 1ª. q. 33. 2. c. et q. 36. 4. o. — En quel sens on dit qu'une substance spirituelle est dans un lieu. I. 1ª. q. 52. 1. c. — La totalité de la quantité n'existe ni par elle-même, ni par accident dans les substances incorporelles. I. 1ª. q. 8. 2. 3.

Essence. L'essence est ce qui est signifié par la définition. I. 1ª. q. 3. 2. c. et q. 29. 2. ad 3. — Elle est la chose dont l'acte est l'être. I. 1ª. q. 39. 2. ad 3. — L'essence et la nature sont la même chose dans la réalité, mais elles diffèrent rationnellement ; parce que l'essence est le principe de l'être, tandis que la nature est le principe de l'opération. I. 1ª. q. 39. 2. ad 4. — Abstractivement l'essence est désignée comme la partie, mais prise dans un sens concret elle est signifiée comme le tout. I. 1ª. q. 3. 3. c. — Dans les êtres composés l'essence signifie ce qui est composé de la forme et de la matière en commun. I. 1ª. q. 29. ad 3.

Etat. L'état appartient proprement à la liberté ou à la servitude dans les choses temporelles ou spirituelles. V. 2 2. q. 183. 1. o. et q. 184. 4. c. et q. 186. 6. c. — L'office se rapporte à l'acte, le grade se dit selon l'ordre de supériorité, mais l'état requiert l'immobilité dans la condition de la personne. V. 2 2. q. 183. 1. ad 3. et 2. o. — Il y a dans l'Eglise diversité d'états et d'offices. V. 2 2. q. 183. 2. 3. o. — On distingue par rapport à la nature humaine l'état de nature intègre et de nature corrompue. II. 1ª. q. 94. 2. c. — Il y a pour l'humanité trois états : celui de la loi ancienne, celui de la loi nouvelle et celui du ciel. III. 1 2. q. 103. 3. c. et q. 106. 4. ad 1. et VI. 3ª. q. 53. 2. c. fin. — Dans l'homme il y a quatre états que l'on distingue selon ses septenaires d'années. IV. 22. q. 24. 9. c. — Par rapport au corps on distingue dans la nature humaine trois états : l'état corporel, l'état animal et l'état spirituel ; par rapport à l'âme on en distingue quatre : avant le péché, après le péché, avant la grâce, sous la grâce et dans la gloire. VI. 3ª. q. 53. 2. c. fin. — L'état de l'âme se distingue de deux manières, c'est-à-dire selon ses diverses manières d'être naturelles, qui font qu'elle est séparée du corps et qu'elle lui est unie, et selon l'intégrité de sa nature et sa corruption. II. 1ª. q. 94. 2. c. — Dans la vie spirituelle on distingue trois états : l'état de ceux qui commencent, celui de ceux qui progressent et celui de ceux qui sont parfaits. IV. 2 2. q. 24. 9. o. et V. q. 183. 4. o. — Après cette vie il y a l'état avant la résurrection générale et l'état après. III. 1 2. q. 67. 1. ad 3. — Dans l'état de gloire il n'y aura rien de figuratif appartenant au culte de Dieu ; il n'y aura que l'action de grâce et la louange. III. 1 2. q. 101. 2. c. et q. 103. 3. c. et IV. 2 2. q. 13. 4. c. fin. — L'état de ce monde peut varier selon la diversité de la loi et selon les divers degrés de perfection sous la même loi. III. 1 2. q. 106. 4. c. — Le Christ a été sous un rapport dans un triple état : dans l'état de l'innocence, l'état du péché et l'état de la gloire. VI. 3ª. q. 13. 3. ad 2.

Eternité. L'éternité est la possession sans fin, tout entière, simultanée et parfaite de la vie. I. 1ª. q. 10. 1. o. — Le mot éternel se prend quelquefois pour ce qui dure longtemps. V. 2 2. q. 164. 2. ad 6. — L'éternité est la mesure de toute durée. I. 1ª. q. 10. 6. c. — Elle exclut le commencement de la durée. I. 1ª. q. 42. 2. ad 2. — L'être selon qu'il s'éloigne de la permanence et qu'il est soumis au changement s'éloigne de l'éternité et est soumis au temps. I. 1ª. q. 10. 4. ad 3. — L'éternité existe tout entière simultanément parce qu'elle est la mesure de l'être permanent, mais il n'en est pas de même du temps, parce qu'il est la mesure du mouvement. I. 1ª. q. 10. 4. c. ad 3. et 5. c. — L'éternité subsiste la même subjectivement et rationnellement ; c'est pourquoi elle n'est pas la même chose que le mouvement du temps. I. 1ª. q. 10. 4. ad 2. — L'éternité et le temps ne sont pas des mesures du même genre. I. 1ª. q. 10. 4. ad 1. — Dans le temps autre chose est l'instant qui est indivisible et autre chose est ce qui dure ou le temps ; mais dans l'éternité l'instant indivisible et qui reste toujours immobile est le même. I. 1ª. q. 42. 2. ad 4.— L'éviternité tient le milieu entre le temps

et l'éternité. I. 1ª. q. 10. 5. o. — Dieu est éternel et il est l'éternité. I. 1ª. q. 10. 2. c. ad 3. — L'éternité ne convient véritablement et proprement qu'à Dieu, mais elle convient par participation à différents êtres de différentes manières. I. 1ª. q. 10. 2. 3. o. — Il n'y a rien indépendamment de Dieu qui ait existé de toute éternité. I. 1ª. q. 10. 3. o. et q. 16. 7. c. et q. 46. o. et q. 61. 2. o. — Dieu est au-dessus de l'éternité participée, et il règne au delà; mais il n'est pas au-dessus de son éternité et il ne s'étend pas au delà. I. 1ª. q. 10. 2. ad 1. et ad 2.

Ethique. C'est le titre d'un ouvrage d'Aristote qui traite de la morale. III. 1 2. q. 9. 4. c. et III. 1 2. q. 80. 1. ad 3.— En grec le mot *ethos* signifie mœurs, quand il est écrit avec un e long (η), et il signifie coutume quand il est écrit avec un e bref (ε). III. 1 2. q. 57. 1. c.

Etoile. Les étoiles sont mues dans leur sphère, d'après Ptolémée, mais Aristote n'est pas de ce sentiment. I. 1ª. q. 70. 1. ad 3. — De l'étoile qui apparut aux mages et des motifs qui portent à croire qu'elle apparut dans l'air voisin de la terre. VI. 3ª. q. 36. 7. o.

Etranger. Le mot étranger (*alienum*) désigne quelque chose d'extérieur et de dissemblable; ce que n'implique pas le mot autre (*alius*). I. 1ª. q. 31. 2. ad 3. — Dans la crainte de détruire l'égalité ou la ressemblance dans les personnes divines, on doit éviter les mots d'étranger ou de différent. I. 1ª. q. 31. 2. c.

Etre. L'être se dit de trois manières : il désigne l'essence, l'acte de l'essence et l'être qui signifie la vérité de la proposition qui existe formellement dans l'âme et fondamentalement dans la chose. I. 1ª. q. 3. 4. ad 2.— On dit qu'une chose est de quelqu'un de deux manières : directement parce qu'il la fait, et indirectement parce qu'il ne fait pas ce qu'il doit. II. 1 2. q. 6. 3. c.— Tout ce qui n'est pas son être reçoit l'être par participation de la cause première qui est son être. I. 1ª. q. 44. 1. c. et q. 61. 1. c. et II. q. 75. 5. ad 4. et q. 104. 1. c. fin. et 1 2. q. 3. 7. c. — L'être est l'effet propre de Dieu. I. 1ª. q. 8. 1. c. et q. 45. 5. o. et q. 65. 3. c. — Tout être vient d'une forme quelconque. I. 1ª. q. 42. 1. ad 1. — Le premier effet de la forme est l'être, le second l'opération. I. 1ª. q. 42. 1. ad 1. et III. 1 2. q. 111. 2. c. — L'être est avant toute autre participation et tout autre nom de Dieu. I. 1ª. q 5. 2. o. — L'être est ce qu'il y a de plus noble. I. 1ª. q. 4. 1. ad 3. et 2. ad 3. et II. 1 2. q. 2. 5. ad 2. — La même forme ou la même essence produit l'être immédiatement, et l'opération par l'intermédiaire de la puissance. I. 1ª. q. 54. 2. ad 2. — L'être est formel par rapport à tout ce qui existe dans une chose. I. 1ª. q. 8. 1. c. — L'être de la forme, et de la matière, et du sujet composé, est le même. II. 1 2. q. 4. 5. ad 2. -- Si une forme ou une nature n'appartient pas à l'être personnel, on ne dit pas que cet être appartient à la personne absolument, mais sous un rapport. VI. 3ª. q. 17. 2. c. — Il appartient à la personne de Socrate d'avoir une tête, un corps, une âme; mais de toutes ces choses il ne résulte qu'un seul être. Par conséquent, si après que la personne est formée il lui advient des membres, elle n'acquiert pas pour cela un autre être, mais seulement une relation à l'égard de ces choses. VI. 3ª. q. 17. 2. c. — L'être existe surtout dans la chose; en second lieu vient la forme, puis la matière. I. 1ª. q. 8. 1. c. et II. q. 105. 5. c. fin. — L'être est l'acte de la forme, de l'essence et du suppôt. I. 1ª. q. 3. 4. c. — L'être n'est pas aux autres choses ce que le sujet qui reçoit est à la chose reçue; mais c'est le contraire, parce qu'il est l'actualité de toutes choses. I. 1ª. q. 3. 4. c. et q. 4. 1. ad 3. et q. 5. 1. c.—Le substratum des choses est plus commun que ce qui en fait la forme et les limites. I. 1ª. q. 65. 3. c. — Toute forme substantielle donne l'être absolument, et toute forme accidentelle donne l'être sous un rapport. II. 1ª. q. 76. 4. 8. c. et q. 77. 6. c. — Une personne n'a qu'un seul être personnel, mais elle en a plusieurs sous un rapport. VI. 3ª. q. 17. 2. c. et q. 19. 1. ad 4. — Tout ce qui est dans une chose, indépendamment de son essence, doit être produit soit par les principes essentiels de cette chose, soit par une cause extérieure. I. 1ª. q. 3. 4. c. — L'être appartient à l'hypostase comme à ce qui a l'être, mais il appartient à la nature d'une autre manière. VI. 3ª. q. 17. 2. c. ad 1. — L'être absolument est supérieur à l'être humain. VI. 3ª. q. 16. 9. ad 2.— Il est impossible qu'une même chose ait deux sortes d'être substantiel. II. 1ª. q. 76. 3. c. et 4. b. et c. et q. 77. 2. ad 3. et VI. 3ª. q. 17. 2. c.—Pour prouver qu'une chose est, il faut prendre pour moyen ce que le nom signifie, et non ce qu'est la chose elle-même. I. 1ª. q. 2. 2. ad 2. — Dans toute créature, l'essence, l'opération et la puissance de la vertu opérative diffèrent. I. 1ª. q. 54. 1. 2. 3. c. et II. q. 77. 1. c. et q. 79. 1. c. — L'être de toute créature est déterminé à une seule chose selon le genre et selon l'espèce. I. 1ª. q. 54. 2. c. — L'inclination de toute créature à l'être n'existe que par son essence; mais il n'en est pas de même de l'inclination qu'elle a pour quelque chose d'extérieur. I. 1ª. q. 59. 2. ad c. — Il est impossible que l'être d'une créature soit produit par ses principes essentiels. I. 1ª. q. 3. 4. c. — L'être qui signifie l'essence des choses se divise en dix catégories. I. 1ª. q. 3. 4. ad 2. et q. 48. 2. ad 2. — L'être absolu est la substance, et l'être relatif l'accident. VI. 3ª. q. 11. 5. ad 3. — Tout être de raison est une relation ou une négation. I. 1ª. q. 28. 1. ad 2. — Les privations, les négations et les non-êtres ne sont que des êtres de raison. I. 1ª. q. 16. 3. ad 2. et II. 1 2. q. 8. 1. ad 3. — L'être est inclus dans tout ce qu'on perçoit. III. 1 2. q. 94. 2. c. — Ce qui se fait par accident n'est pas proprement un être, et n'est pas un. V. 2 2. q. 95. 5. c. — L'être n'est pas un genre parce qu'il n'a pas de différences. I. 1ª. q. 3. 5. c. ad 1.—Tous les êtres univoques se ramènent à un seul principe qui n'est pas univoque, mais analogue, c'est-à-dire à l'être. I. 1ª. q. 13. 5. ad 1. — L'être se dit analogiquement de la substance et de l'accident. I. 1ª. q. 13. 10. ad 4. et V. 2 2. q. 120. 2. c.

Etude. L'étude se rapporte à toutes les vertus dans le sens que la connaissance de la prudence lui appartient. IV. 2 2. q. 66. 2. ad 1.—L'étude ou le désir de savoir est une vertu dont la matière principale est la connaissance, et qui se

rapporte secondairement aux autres choses. V. 2 2. q. 151. 2. c. et q. 167. o. — Elle est une vertu morale parce qu'elle met principalement un frein au désir de la connaissance, et qu'elle le modère. V. 2 2. q. 166. 1. o. et q. 169. 1. c. — Elle ne se rapporte pas directement à la connaissance, mais au désir d'acquérir de la science. V. 2 2. q. 166. 2. o. ad 2. et q. 167. 1. c. — Elle est opposée à la curiosité. V. 2 2. q. 150. 2. c. et q. 161. et q. 166. — L'étude implique l'application forte de l'esprit à quelque chose, principalement à la connaissance, et elle a secondairement pour objet les choses dans lesquelles l'homme est dirigé par la connaissance elle-même. V. 2 2. q. 166. 1. c. — L'étude de la sagesse est principalement recommandable. V. 2 2. q. 188. 1. c. — Quoique l'étude soit une bonne chose en elle-même, cependant elle peut être par accident de différentes manières une source de curiosité, d'orgueil et d'autres défauts. V. 2 2. q. 167. 1. c. — On dit que l'étude et la curiosité appartiennent à la chair ou à l'avarice, en raison de la connaissance des choses auxquelles elles portent. V. 2 2. q. 166. 2. ad 2. et ad 3.

Etymologie. L'étymologie se considère d'après la chose d'où vient le nom, tandis que la signification se rapporte à la chose que le nom doit signifier. V. 2 2. q. 92. 1. 2.

Eucharistie. L'eucharistie est un sacrement et un sacrifice. III. 1 2. q. 101. 4. ad 2. et VI. 3ª. q. 52. 8. ad 2. et VII. 3ª. q. 73. 1. 4. o. et q. 79. 5. o. et 7. o. — Le corps et le sang du Christ ne forment qu'un seul sacrement formellement, mais ils en forment plusieurs matériellement. VII. 3ª. q. 73. 2. o. et q. 78. 6. ad 2. — Ce sacrement a quatre noms : on l'appelle sacrifice, communion, ou synaxe, eucharistie et viatique. VII. 3ª. q. 73. 4. o. — Il a été convenable et nécessaire que l'eucharistie fût instituée dans la cène, mais non avant, ni après, pour quatre raisons. VII. 3ª. q. 73. 5. o. et q. 74. 4. c. ad 1. et q. 80. 8. ad 1. et q. 83. 2. ad 3. — L'institution de l'eucharistie a été nécessaire comme aliment. VII. 3ª. q. 73. 1. 2. o. q. 75. 5. c. — L'eucharistie a eu beaucoup de figures sous l'Ancien Testament, la principale a été l'agneau pascal. III. 1 2. q. 102. 5. ad 2. et ad 3. et VII. 3ª. q. 73. 6. o. et q. 80. 10. ad 2. — L'eucharistie à la messe est comparée au sacrifice d'Abel, d'Abraham et de Melchisédech. VII. 3ª. q. 83. 4. ad 8. — L'oblation de Melchisédech fut une figure plus expressive, quant au sacrement seulement, que les figures de la loi ancienne, mais c'est le contraire quant à ce qui est la chose et le sacrement. VI. 3ª. q. 61. 3. ad 3. et VII. 3ª. q. 73. 6. c. — Le sacrifice de l'eucharistie offert chaque jour dans l'Eglise n'est pas un autre sacrifice que celui du Christ, mais il en est la commémoration. VI. 3ª. q. 22. 3. ad 2. et VII. 3ª. q. 73. 4. o. et q. 83. 1. o. — L'effusion du sang et de l'eau du côté du Christ est le signe et la cause de l'eucharistie; l'oblation de Melchisédech par rapport à ce qui n'est que le sacrement, la manne par rapport à ce qui n'est que la chose, et l'agneau pascal par rapport à ce qui est la chose et le sacrement, en sont seulement des signes. VII. 3ª. q. 73. 6. o. et q. 74. 6. ad 1. — La chose de ce sacrement qui y est contenue, c'est le Christ; celle qui n'y est pas contenue, c'est le corps mystique du Christ. VI. 3ª. q. 60. 3. b. et VII. 3ª. q. 73. 6. c. et q. 80. 4. c. — La chose et le sacrement dans l'eucharistie est le corps véritable du Christ; la chose seule est son effet, c'est-à-dire la grâce; le sacrement seul est sa matière. VII. 3ª. q. 73. 1. ad 3. et 6. c. — La chose et le sacrement existe dans la matière; la chose seule, c'est-à-dire la grâce, est dans celui qui reçoit l'eucharistie, tandis que dans les autres sacrements ces deux choses sont l'une et l'autre dans celui qui les reçoit. VII. 3ª. q. 73. 1. ad 3. — La nourriture qui répond à l'eucharistie précède l'accroissement qui répond à la confirmation comme cause, et le suit comme moyen de conservation. VI. 3ª. q. 65. 2. ad 3. — L'eucharistie est le premier de tous les sacrements de l'ancienne et de la nouvelle loi. VI. 3ª. q. 65. 3. o. et VII. 3ª. q. 73. 1. c. — Elle est la consommation et la fin de tous les sacrements. VI. 3ª. q. 65. 3. c. et VII. 3ª. q. 72. 12. ad 3. et q. 73. 3. c. — Ce sacrement comprend tout le mystère de notre salut, et c'est pour cela qu'on le célèbre avec plus de solennité que tous les autres. VII. 3ª. q. 83. 4. c. princ. et ad 5. et ad 6. — L'eucharistie est le signe de l'unité de l'Eglise, et c'est pour cela que *ex opere operato* son efficacité peut passer dans un autre, tandis qu'il n'en est pas de même des autres sacrements. VI. 3ª. q. 67. 2. c. et VII. 3ª. q. 73. 2. b. et 4. c. et q. 79. 1. c. — Les espèces ne sont pas la cause du corps du Christ, ni d'un effet spirituel quelconque, sinon par l'intermédiaire du corps du Christ, d'après lequel des espèces et du corps du Christ il ne se fait qu'un seul sacrement. VII. 3ª. q. 73. 1. ad 2. — Par le baptême on reçoit le premier acte de la vie spirituelle, au lieu que l'eucharistie en confère le complément. VI. 3ª. q. 65. 1. c. — L'eucharistie est postérieure au baptême dans l'ordre de réception, mais elle est antérieure dans l'intention. VII. 3ª. q. 73. 3. ad 4. — Si l'homme ne perdait pas la grâce du baptême, il aurait besoin néanmoins de la confirmation et de l'eucharistie, mais non de la pénitence. VII. 3ª. q. 84. 5. 6. o. — L'eucharistie contient le Christ réellement, mais il n'en est pas de même des autres sacrements, ils n'en contiennent que sa vertu. III. 1 2. q. 101. 4. ad 2. et VI. 3ª. q. 65. 3. o. et VII. 3ª. q. 73. 1. ad 3. et 4. c. ad 3. et 5. c. ad 2. et q. 75. 1. o. et 2. c. ad 2. et 4. c. et q. 76. o. et q. 78. 1. c. — L'eucharistie est parfaite par la consécration de la matière, tandis que les autres sacrements ne le sont que par l'usage. VII. 3ª. q. 73. 1. ad 3. et q. 74. 2. ad 3. et 7. c. et q. 78. 1. c. et q. 80. 1. ad 1. et q. 82. 4. ad 2. et 10. ad 1. fin. et q. 84. 3. c. et 4. ad 3. — La matière de l'eucharistie comprend le pain et le vin. VII. 3ª. q. 74. 1. o. — Celui qui manque de vin ou de pain ne doit pas consacrer l'un des deux; cependant, s'il le faisait, la consécration serait valide, mais il pécherait grièvement. VII. 3ª. q. 74. 1. ad 2. — Le pain et le vin peuvent être consacrés dans une quantité indéterminée, pourvu qu'ils soient présents devant le prêtre. VII. 3ª. q. 74. 2. o. — La matière de l'eucharistie n'est ni le miel, ni le lait, ni la chair, ni quelque chose de semblable aux sacrements de l'ancienne loi. VII. 3ª. q. 74. 1. o. — A l'égard de la matière de l'eucharistie

il y a eu l'hérésie des artotyrites, des cataphrygiens et des pépuciens et des aquaires. VII. 3ª. q. 74. 1. c. — L'erreur de ceux qui confectionnaient la matière de l'eucharistie avec de l'eau dans laquelle ils lavaient un linge trempé dans du vin est condamnée. VII. 3ª. q. 74. 8. c. fin. — On doit mettre un peu d'eau dans le vin comme le Christ l'a fait; cette eau se change en vin, et ensuite le vin est changé en sang. VII. 3ª. q. 74. 6. o. et 8. c. — L'eau qu'on ajoute n'est pas nécessaire, quoique celui qui n'en ajoute pas pèche. VII. 3ª. q. 74. 7. o. et q. 83. 6. ad 4. et ad 6. — Si on ajoute de l'eau artificielle, la consécration est valide, mais on ne le doit pas; on ne doit pas non plus en mettre dans le pain. VII. 3ª. q. 74. 7. ad 3. — Il faut pour l'eucharistie du pain de froment, et non du pain d'orge, de blé sauvage ou d'autre grain. VII. 3ª. q. 74. 3. o. et 4. c. — On peut consacrer avec du pain de froment mêlé d'autres grains, pourvu que l'espèce du froment subsiste. VII. 3ª. q. 74. 3. ad 3. — On peut consacrer avec le seigle qui a été produit par du froment. VII. 3ª. q. 74. 3. ad 2. — L'amidon ou le pain corrompu selon l'espèce ne peut être consacré. VII. 3ª. q. 74. 3. ad 4. et 4. ad 4. et 5. ad 2. — On doit consacrer avec des azymes, comme le Christ l'a fait, et ce serait un péché grave que de consacrer avec du pain fermenté, comme chez les grecs on ne doit pas se servir de pains azymes. VII. 3ª. q. 74. 4. o. — On peut consacrer avec du vin de la vigne, mais non avec une autre liqueur. VII. 3ª. q. 74. 5. o. — On peut consacrer avec du vin doux, mais ce serait un péché de le faire sans nécessité; mais on ne peut consacrer avec du raisin, ni avec du verjus. VII. 3ª. q. 74. 5. ad 3. — On ne peut consacrer avec du vinaigre, mais on peut le faire avec du vin qui commence à se piquer, quoique ce soit un péché. VII. 3ª. q. 74. 5. ad 2. — La forme de la consécration du corps du Christ est celle-ci: *Hoc est enim corpus meum*. Celui qui omet les autres paroles pèche grièvement. VI. 3ª. q. 60. 8. c. et VII. 3ª. q. 75. 2. c. et q. 78. 2. o. et 5. c. — Chacune des parties de cette forme est convenablement ordonnée. VII. 3ª. q. 78. 2. o. — Le mot *car* n'est pas de l'essence de la forme, mais celui qui l'omet par négligence ou par mépris pèche, parce que c'est la coutume de l'Église romaine qu'elle a reçue de saint Pierre. VI. 3ª. q. 60. 8. c. et VII. 3ª. q. 78. 2. ad 5. — La forme de l'eucharistie exprime avec raison une chose faite et non une chose à faire. VII. 3ª. q. 78. 2. o. — Ces paroles : *elevatis oculis*, et les autres : *manducate*, etc., sont avec raison placées avant la forme eucharistique. VII. 3ª. q. 78. 1. c. ad 4. — La forme de la consécration du sang est celle-ci : *Hic est enim calix sanguinis mei, novi et æterni testamenti, mysterium fidei, qui pro vobis et pro multis effundetur, in remissionem peccatorum*. VII. 3ª. q. 78. 3. o. — Toutes les parties de cette forme sont convenablement placées. VII. 3ª. q. 78. 3. o. — Ces deux formes ne s'attendent pas, mais elles opèrent l'une sans l'autre. VII. 3ª. q. 78. 6. o. — Les formes contiennent la vérité qui produit la chose, et non celle qui présuppose la chose signifiée. VII. 3ª. q. 78. 5. o. — Dans ces formes et dans toute autre forme sacramentelle il y a une vertu instrumentale, mais intentionnelle. VII. 3ª. q. 78. 4. o. et 5. c. — La forme de l'eucharistie n'implique que la consécration de la matière, et on la prononce en la personne du Christ, au lieu que les formes des sacrements impliquent l'usage de la matière et se prononcent en la personne du ministre. VII. 3ª. q. 78. 1. 4. 5. c. et q. 82. 2. ad 2. et 5. c. ad 2. et 7. ad 3. et q. 81. 1. ad 3. — Le Christ a consacré avec la même forme, il l'a donnée à l'Église et ne l'a prononcée qu'une seule fois. VII. 3ª. q. 78. 1. ad 1. — La substance du pain et du vin ne subsiste pas après la consécration ; le sentiment contraire est impossible et hérétique. VII. 3ª. q. 75. 2. o. et 6. c. et q. 77. 1. 5. c. — Dans les conversions naturelles ce qui est converti est corrompu, et ce en quoi il est converti est engendré, ou augmenté, ou restauré; mais dans l'eucharistie, le Christ n'est changé d'aucune manière. VII. 3ª. q. 75. 4. o. et 6. ad 2. — La substance du pain et du vin n'est pas anéantie, et elle n'est pas changée en une matière préexistante. VII. 3ª. q. 75. 3. o. — Cette substance se convertit tout entière dans le corps tout entier du Christ. VII. 3ª. q. 75. 4. o. et 6. c. et 8. c. ad 3. — Cette conversion diffère des autres, parce qu'elle atteint la matière, qu'elle n'a pas de sujet, que le tout est converti, et dans un tout préexistant. VII. 3ª. q. 75. 4. 8. o. — Cette conversion qu'on appelle transsubstantiation implique l'ordre des substances, c'est pourquoi elle est dans l'une et l'autre comme dans un sujet. VII. 3ª. q. 75. 4. ad 1. — La quantité du pain ne se convertit pas en la quantité du corps du Christ ; mais elle subsiste comme les autres accidents. VII. 3ª. q. 76. 1. ad 3. et 4. c. — La quantité du vin ne se convertit pas en la quantité du sang du Christ, mais elle subsiste aussi comme les autres accidents. VII. 3ª. q. 77. 8. c. — Si après la consécration du calice on met dans le calice de l'autre vin, ce vin ne se change pas en sang et il ne se mêle pas avec lui. VII. 3ª. q. 77. 8. c. ad 1. et ad 3. — Mais il ne faut pas mêler assez de vin ou de liqueur étrangère au vin consacré pour en changer l'espèce, parce que dans ce cas le Christ cesserait d'y être présent sacramentellement. VII. 3ª. q. 77. 8. c. ad 3. et ad 4. — Il n'en est pas de même de l'eau bénite à laquelle on ajoute de l'eau qui ne l'est pas, comme il en est du vin consacré, parce que cette bénédiction ne produit aucun changement à l'égard de la substance de l'eau, comme le fait la consécration du vin. VII. 3ª. q. 77. 8. ad 3. fin. — Cette conversion est sacramentelle ; elle est produite par la seule vertu de Dieu. VII. 3ª. q. 75. 4. c. et 5. o. et 7. c. — Elle a quelque chose de commun avec la création et les changements naturels, mais elle en diffère sous certains rapports. VII. 3ª. q. 75. 8. c. — Cette proposition est vraie : du pain (*ex pane*) est fait le corps du Christ ; ou le pain est converti au corps du Christ, transsubstantié au corps du Christ; mais on ne peut pas dire : le pain est, ou sera, ou a été le corps du Christ ; ou du pain (*de pane*) est fait ou a été fait le corps du Christ ; ou le pain peut être ou devenir le corps du Christ. VII. 3ª. q. 75. 8. o. — Cette conversion est plus difficile et plus mira-

culeuse que tout changement naturel et même que la création, en raison du terme *ad quem*, mais absolument c'est le contraire. VII. 3ª. q. 75. 8. ad 3. — Elle se fait instantanément. VII. 3ª. q. 75 3. c. et 7. o. et q. 78. 2. 3. c. — Elle se fait seulement au dernier instant où la forme est prononcée tout entière, s'il y a ces trois choses, le ministre et la matière qu'il faut, la forme et l'intention de celui qui consacre; mais chacune des parties de la forme y dispose. VII. 3ª. q. 75. 7. ad 3. et q. 78. 4. ad 2. et 3. c. — Le corps du Christ ne commence pas à être dans l'eucharistie par la conversion du pain en lui pour une triple raison. VII. 3ª. q. 75. 2. 4. c. — Le Christ est tout entier dans ce sacrement. VII. 3ª. q. 76. 1. o. et q. 79. 1. ad 3. — L'hérésie de Bérenger consistait à dire que le corps véritable du Christ n'était dans ce sacrement que comme dans un signe. VII. 3ª. q. 75. 1. ad 3. et q. 75. 1. o. — Dans l'eucharistie il y a quelque chose qui s'y trouve par la force du sacrement et quelque chose par la concomitance réelle. VII. 3ª. q. 76. 2. o. et 2. 3. 4. c. et q. 78. 6. ad 1. et q. 81. 4. ad 2. et ad 3. — L'âme du Christ et sa divinité ne sont dans l'eucharistie que de cette seconde manière. VII. 3ª. q. 76. 1. ad 1. et 2. c. et q. 81. 4. ad 3. — La chair et les os ne sont sous l'espèce du vin que de la seconde manière, et ils sont sous l'espèce du vin de la première; pour le sang c'est le contraire. VII. 3ª. q. 76. 1. ad 2. et 2. c. ad 3. et q. 78. 6. ad 1. et q. 81. 4. ad 2. — La quantité tout entière et les autres accidents du Christ sont dans l'eucharistie, mais ils n'y sont que de la seconde manière. VII. 3ª. q. 76. 1. ad 2. 2. c. ad 3. et q. 78. 6. ad 1. et 7. 81. 4. ad 2. — La quantité entière du Christ est indifféremment sous des espèces d'une quantité grande ou petite. VII. 3ª. q. 76. 1. ad 3. et 3. c. et 4. o. — Le Christ tout entier est sous toutes les parties de chaque espèce. VII. 3ª. q. 76. 2. 3. o. et q. 78. 6. ad 1. et q. 79. 1. ad 3. et q 80. 12. ad 3. — Les accidents du corps du Christ sont dans l'eucharistie par l'intermédiaire de la substance; ils n'ont pas un rapport immédiat avec ce sacrement, ni avec les corps qui les environnent, et c'est pour cela qu'ils ne peuvent modifier le milieu dans lequel ils se trouvent. VII. 3ª. q. 76. 7. c. et q. 81. 3. c. — Les accidents intrinsèques du corps du Christ sont dans ce sacrement, mais il n'en est pas de même des accidents qui se rapportent à quelque chose d'extérieur, comme le lieu et la situation. VII. 3ª. q. 76. 5. ad 3. et q. 81. 3. c. et 4. c. ad 1. — Le Christ est contenu dans l'eucharistie sous une espèce étrangère, pour éviter l'horreur et le mépris et ajouter au mérite de la foi. VII. 3ª. q. 75. 5. o. — Le corps du Christ n'est localement que dans un seul lieu, dans le ciel; mais sacramentellement il est ailleurs, quoiqu'il ne soit pas partout. VII. 3ª. q. 75. 1. ad 3. et 4. c. et q. 76. 5. o. et 6. c. ad 1. et q. 81. 1. ad 2. — Le lieu de l'eucharistie n'est pas vide, il n'est pas non plus rempli par le corps du Christ, mais par les espèces sacramentelles, par la nature de leurs dimensions ou miraculeusement. VII. 3ª. q. 76. 5. ad 2. — Le Christ est dans le sacrement comme dans un lieu qui le définit. VII 3ª. q. 76. 6. ad 1. — Le Christ n'est mû que par accident lorsque le sacrement est mû lui-même. VII. 3ª. q. 76. 6. o. — Le Christ a donné dans l'eucharistie son corps passible à ses disciples, mais d'une manière impassible. VII. 3ª. q. 81. 3. o. — Pendant les trois jours de la mort du Christ, si on eût consacré, le corps aurait été sans le sang et réciproquement, et l'un et l'autre sans l'âme. VII. 3ª. q. 76. 2. c. et q. 81. 4. o. — Si le Christ avait été dans le sacrement pendant les trois jours de sa mort, comment il y aurait souffert. VII. 3ª. q. 81. 4. o. — On ne peut voir le corps du Christ dans l'eucharistie des yeux du corps. VII. 3ª. q. 76. 6. o. et 8. c. — Quand on voit dans le sacrement un enfant ou de la chair, le corps du Christ y est véritablement, mais on ne le voit pas sous son espèce propre. VII. 3ª. q. 76. 8. o. — Cette apparition n'a lieu quelquefois que dans l'esprit de ceux qui la voient, d'autres fois elle est extérieure. VII. 3ª. q. 76. 8. o. — Que doit-on faire quand une apparition extérieure sensible à tout le monde a lieu. VII. 3ª. q. 82. 4. ad 3. — Le Christ se voit corporellement dans le sacrement, mais non d'après le sacrement. VII. 3ª. q. 76. 7. ad 2. — Les anges ne voient pas le corps du Christ sous le sacrement d'une connaissance naturelle; mais ils le voient seulement de leur connaissance bienheureuse; les démons ne le voient pleinement d'aucune manière. VII. 3ª. q. 76. 7. c. — Les bienheureux voient le Christ sous le sacrement d'une vision intellectuelle, mais ils ne le voient d'une vision corporelle que par miracle. VII. 3ª. q. 76. 7. c. — L'intellect de l'homme ici-bas ne peut comprendre ni voir le Christ dans l'eucharistie. VII. 3ª. q. 76. 7. c. — Les chrétiens ne pèchent pas en regardant l'eucharistie quoiqu'ils soient pécheurs. VII. 3ª. q. 80. 4. ad 4. — Il n'y a que les prêtres qui puissent consacrer l'eucharistie. VII. 3ª. q. 82. 1. o. — Plusieurs prêtres peuvent consacrer la même hostie. VII. 3ª. q. 82. 2. o. — Les mauvais prêtres, même les schismatiques, les hérétiques, les excommuniés et les dégradés, peuvent consacrer, mais ils pèchent grièvement. VII. 3ª. q. 64. 9. 2. et 3. et VII. q. 82. 3. 7. 8. 9. o. — Celui qui reçoit l'eucharistie de la main de ces prêtres ou qui entend leur messe pèche grièvement. VI. 3ª. q. 64. 9. ad 2. et VII. ad 3. et q. 82. 9. o. — Celui qui consacre pour une fin mauvaise pèche, mais sa consécration est valide. VII. 3ª. q. 74. 2. ad 2. — Il n'appartient qu'au prêtre de dispenser l'eucharistie. VII. 3ª. q. 82. 3. o. — Il n'est permis qu'au prêtre de toucher l'eucharistie, sinon dans le cas de nécessité, par exemple si elle tombait. VII. 3ª. q. 82. 3. c. — Quand il y a les choses essentielles, l'ordre et l'intention de la part du ministre, la matière et la forme légitimes, l'eucharistie existe, quand même toutes les autres choses que le célébrant ne peut omettre sans péché viendraient à manquer. VII. 3ª. q. 83. 3. ad 1. — De la pénitence que doit faire celui qui par négligence laisse prendre l'eucharistie par un animal, ou qui répand le sang du calice, ou qui par sa faute est coupable de pareilles irrévérences à l'égard du sacrement. VII. 3ª. q. 83. 6. ad 7. — Celui qui consacre est tenu de communier sous les deux espèces toutes les fois qu'il

célèbre. VII. 3ᵃ. q. 80. 12. o. et q. 82. 4. o. — Que doit-il faire s'il s'aperçoit avant la consécration qu'il n'y a que de l'eau dans le calice, ou s'il le voit après. VII. 3ᵃ. q 83. 6. ad 4.—Un prêtre venant à manquer après la consécration doit être remplacé par un autre, mais il n'en est pas de même avant. VII. 3ᵃ. q. 83. 6. ad 1. — Le ministre, dans les autres sacrements, opère de deux manières, en prononçant les paroles et en faisant un acte extérieur, mais dans l'eucharistie il n'opère que de la première. VII. 3ᵃ. q. 78. 1. c. ad 3. — Il n'est pas permis à un prêtre de s'abstenir absolument de consacrer, il y est tenu au moins les jours de fête. VII. 3ᵃ. q. 82. 10. o. — La célébration de l'eucharistie est l'immolation du Christ. parce qu'elle est la figure de sa passion dont elle nous rend participants; et le prêtre signifie le Christ. VII. 3ᵃ. q. 83. 1. o. et 2. c. ad 1. et ad 2. — L'eucharistie se reçoit sacramentellement et spirituellement. VII. 3ᵃ. q. 80. 1. 2. 3. o.— Les pères de l'Ancien Testament ont reçu le Christ de la seconde manière. VII. 3ᵃ. q. 80. 1. ad 3. — Les pécheurs reçoivent véritablement l'eucharistie, mais ils ne la reçoivent que sacramentellement. VII. 3ᵃ. q. 80. 3. o. et q. 82. 7. ad 1. — L'infidèle reçoit véritablement l'eucharistie, non de la première manière, ni de la seconde, dans le sens propre. VII. 3ᵃ. q. 80. 3. ad 2. — Un animal reçoit véritablement l'eucharistie par accident, mais il ne la reçoit ni de la première ni de la seconde manière. VII. 3ᵃ. q. 80. 3. ad 3. — Le Christ a reçu son corps et son sang dans l'eucharistie. VII. 3ᵃ. q. 81. 1. o. et 84. 7. ad 4. — Il en a éprouvé une douceur spirituelle, c'est pour cela qu'il l'a reçu sacramentellement et spirituellement, mais autrement que les autres. VII. 3ᵃ. q. 81. 1. ad 3.—Il a donné l'eucharistie à Judas dans la cène, indépendamment du morceau de pain trempé. VII. 3ᵃ. q. 81. 2. o. — La réception de l'eucharistie n'est pas par elle-même nécessaire au salut; mais elle l'est d'après le commandement du Christ et de l'Eglise. VII. 3ᵃ. q. 73. 3. c. et q. 80. 11. o. — Dans la primitive Eglise on était tenu de recevoir l'eucharistie tous les jours, ensuite trois fois par an, maintenant ce n'est plus qu'une fois. VII. 3ᵃ. q. 80. 10. ad 5. — On doit recevoir l'eucharistie tous les jours, à moins qu'on ne sente par là que le respect dû à ce sacrement diminue et que la ferveur n'augmente pas. VII. 3ᵃ. q. 80. 10. o. — On ne doit pas recevoir l'eucharistie plusieurs fois dans le même jour, à moins qu'on ne doive dire la messe plusieurs fois. VII. 3ᵃ. q. 80. 10. ad 5. et q. 83. 2. ad 2. — Des motifs pour lesquels on ne donne la communion au peuple que sous l'espèce du pain. VII. 3ᵃ. q. 74. 1. 3. et q. 80. 12. c. — Un prêtre qui donnerait une hostie non consacrée serait coupable d'idolâtrie, mais il n'en serait pas de même de ceux qui la recevraient ou l'adoreraient à cause de leur bonne foi. IV. 2 2. q. 1. 3. ad 4. et VII. 3ᵃ. q. 80. 6. ad 2.— Quand on est préparé il vaut mieux recevoir l'eucharistie que de s'en abstenir. VII. 3ᵃ. q. 80. 10. c. — Les pénitents qui s'abstiennent de recevoir ce sacrement d'après le conseil du prêtre ne transgressent pas le précepte, mais il n'en est pas de même de ceux qui restent dans le péché. VII. 3ᵃ. q. 80. 11. ad 3. — On ne doit recevoir l'eucharistie qu'autant qu'on est à jeun, si ce n'est en danger de mort. V. 2 2. q. 147. 6. ad 2. et VII. 3ᵃ. q. 80. 8. o. et 9. c. — Toute nourriture ou toute boisson prise après minuit empêche de recevoir l'eucharistie; mais il n'en est pas de même de ce qu'on prend avant, quand même la digestion ne serait pas faite ou qu'on n'aurait pas dormi. VII. 3ᵃ. q. 80. 8. ad 4 et 5. — Après avoir communié il faut laisser s'écouler un petit intervalle avant de manger. VII. 3ᵃ. q. 80. 8. ad 6. — Une impureté corporelle, comme la lèpre, le flux de sang et d'autres choses semblables, n'empêchent pas de recevoir l'eucharistie. VII. 3ᵃ. q. 80. 7. ad 3. — On doit toujours tenir l'eucharistie prête pour les infirmes. VII. 3ᵃ. q. 83. 5. ad 11. — On ne doit jamais donner aux malades la partie de l'hostie qu'on met dans le calice, parce que le Christ n'a donné qu'à Judas du pain trempé. VII. 3ᵃ. q. 83. 5. ad 9. — On ne doit donner l'eucharistie aux enfants que quand ils commencent à avoir l'usage de raison, afin qu'ils puissent la recevoir avec dévotion. VII. 3ᵃ. q. 80. 9. ad 3. — Les insensés qui ont donné avant leur folie des marques de foi et de dévotion peuvent être communiés à l'article de la mort, s'il n'y a pas lieu de craindre qu'ils vomissent ou qu'ils rejettent l'hostie; mais il n'en est pas de même de ceux qui sont insensés depuis leur naissance. VII. 3ᵃ. q. 80. 9. o. — On doit donner l'eucharistie aux démoniaques, à moins qu'on ne soit sûr qu'ils sont tourmentés par un crime, mais on ne doit pas la donner aux énergumènes. VII. 3ᵃ. q. 80. 9. ad 2. — Il n'y a que le péché mortel qui empêche nécessairement de recevoir l'eucharistie. V. 2 2. q. 154. 5. o. et VII. 3ᵃ. q 80. 7. o. — Il vaut mieux se laisser suspecter que de recevoir l'eucharistie indignement. VII. 3ᵃ. q. 80. 6. ad 2. — On doit absolument refuser l'eucharistie aux pécheurs publics. VII. 3ᵃ. q. 80. 6. ad 3.— On doit refuser l'eucharistie à un pécheur occulte qui la demande en secret; mais s'il la demande en public on doit la lui donner. VII. 3ᵃ. q. 80. 6. o. et q. 81. 2. c. ad 2. — Celui qui reçoit l'eucharistie avec un péché mortel dont il a conscience pèche mortellement. VII. 3ᵃ. q. 80. 4. o. et 7. 8. c. — Celui qui reçoit l'eucharistie en état de péché sans le savoir, quoiqu'il se soit suffisamment examiné, ne pèche pas. VII. 3ᵃ. q. 80. 4. ad 5. — On ne doit pas se servir de l'eucharistie pour expérimenter si quelqu'un est coupable. VII. 3ᵃ. q. 80. 6. ad 3.— Le prêtre qui fait une fiction en consacrant l'eucharistie, pèche beaucoup plus grièvement que celui qui la reçoit indignement. VII. 3ᵃ. q. 80. 6. ad 2. — L'infidèle est plus indigne de recevoir l'eucharistie que le fidèle; mais le fidèle la reçoit plus indignement quand il est dans le péché mortel. VII. 3ᵃ. q. 80. 5. ad 2.— Le péché de ceux qui reçoivent indignement l'eucharistie est moins grave que les péchés qu'on commet contre Dieu; mais il est plus grave que ceux qu'on commet contre le prochain ou contre soi-même. VII. 3ᵃ. q. 80. 5. o. — C'est un péché moins grave que celui du meurtre du Christ et de sa trahison. VII. 3ᵃ. q. 80. 5. ad 1. et ad 2. — Il est moins grave que si on la jetait dans la boue. VII. 3ᵃ. q. 80. 5.

ad 3. — L'eucharistie n'imprime pas caractère. VI. 3ª. q. 63. 6. c. et VII. q. 80. 10. ad 1. — On ne peut être sauvé sans la manducation spirituelle de l'eucharistie. VII. 3ª. q. 80. 11. c. — L'eucharistie comme sacrement ne sert qu'à ceux qui la reçoivent; mais comme sacrifice elle sert encore aux autres. VII. 3ª. q. 78. 3. ad 8. et q. 79. 3. c. et 7. o. — Elle est le sacrement de la passion et de la mort du Christ, en tant qu'elle perfectionne l'homme dans son union avec le Christ qui a souffert. VII. 3ª. q. 73. 3. ad 3. et 3. ad 2. — Elle est le mémorial de la passion du Christ. VI. 3ª. q. 66. 9. ad 3. VII. q. 74. 1. c. et 76. 2. ad 2. et q. 79. 1. c. — Elle a pour but de réparer les forces de l'âme. VII. 3ª. q. 73. 1. 2. c. et q. 79. 8. c. — Ce sacrement n'a ses effets que dans ceux qui lui sont unis par la foi et la charité. VII. 3ª. q. 79. 2. ad 2. — C'est un sacrement qui exprime la charité du Christ et qui excite la nôtre. VII. 3ª. q. 73. 1. c. et q. 78. 3. ad 6. et q. 79. 1. c. et 4. c. ad 2. — L'effet accidentel de l'eucharistie est l'affaiblissement de la concupiscence. VII. 3ª. q. 79. 6. ad 3. — Tout ce qui est l'effet de la passion du Christ est l'effet de l'eucharistie. VII. 3ª. q. 79. 1. c. et q. 83. 1. c. — L'eucharistie produit tous les effets de la vie spirituelle comme la nourriture du corps; elle soutient, développe, répare et délecte. VII. 3ª. q. 79. 1. o. et q. 81. 1. ad 3. — On offre le corps du Christ pour le salut du corps, et le sang pour le salut de l'âme par analogie; mais en réalité, on offre l'un et l'autre pour cette double fin. VII. 3ª. q. 73. 1. c. et q. 76. 2. ad 1. et q. 79. 1. ad 3. — L'effet de l'eucharistie est l'obtention de la gloire non immédiatement, mais en ce qu'elle donne la vertu d'y parvenir. VII. 3ª. q. 79. 2. o. et q. 80. 2. ad 1. — Celui qui reçoit l'eucharistie sacramentellement acquiert une plus grande gloire que s'il ne la recevait que spirituellement. VII. 3ª. q. 80. 1. ad 3. — On n'a pas la grâce avant d'avoir reçu l'eucharistie, du moins par désir. VII. 3ª. q. 73. 3. c. ad 4. et q. 79. 1. ad 1. et q. 80. 1. ad 3. et 11. c. — L'eucharistie préserve du péché en fortifiant l'homme intérieurement par la grâce, et en repoussant extérieurement les tentations du démon. VII. 3ª. q. 79. 6. o. — Les péchés véniels présents empêchent l'effet de l'eucharistie quant à la perfection de la douceur spirituelle, mais non quant à l'accroissement de la grâce; mais les péchés véniels passés n'empêchent aucun de ces effets. VII. 3ª. q. 79. 8. o. — L'eucharistie efface les péchés véniels. VII. 3ª. q. 79. 4. o. et q. 87. 3. c. — Elle efface les péchés mortels dont on n'a pas conscience et auxquels on n'est pas attaché. VII. 3ª. q. 79. 3. o. — De quelle manière elle est appelée l'ablution des fautes. VII. 3ª. q. 79. 3. ad 1. — Elle efface la peine due aux péchés selon l'étendue des fautes et de la dévotion de celui qui la reçoit. VII. 3ª. q. 79. 5. o. — Elle délivre du purgatoire selon qu'elle est un sacrifice satisfactoire pour le péché. VI. 3ª. q. 52. 8. ad 2.

Eustathe. Evêque grec et commentateur d'Aristote, qui excuse le mensonge et l'adultère du moment qu'on les commet pour délivrer sa patrie d'un tyran, ce qui est contraire à la doctrine de saint Augustin. III. 1 2. q. 74. 7. ad 4.

Eutrapélie. Elle est une vertu qui a pour objet les jeux et qui est une partie de la modestie. III. 1 2. q. 60. 5. c. et IV. 2 2. q. 72. 2. ad 1. et V. 2 2. q. 160. 2. c. et q. 168. 2. o. et q. 172. 2. ad 1.

Eutychius. Son hérésie sur l'unité de nature dans le Christ et sur l'impalpabilité des corps ressuscités et du Christ est condamnée dans le concile de Chalcédoine. VI. 3ª. q. 2. 2. c. — Il a rétracté son erreur à la mort. VI. 3ª. q. 54. 3. c. fin.

Evangile. L'Evangile a été promulgué et prêché dans l'univers entier, mais il n'a pas été cru avec foi par tout le monde. III. 1 2. q. 106. 4. ad 4. — Dans l'Evangile il n'y a aucun des préceptes cérémoniels qui soit maintenu; parce qu'ils ont été détruits par l'accomplissement des choses qu'ils figurent. III. 1 2. q. 108. 3. ad 3. — L'Evangile ne renferme que les choses qui appartiennent à la grâce de l'Esprit-Saint. III. 1 2. q. 106. 1. ad 1. — La doctrine évangélique est une doctrine de perfection; c'est pour cela qu'elle instruit de tout ce qui appartient à la droiture de la vie. IV. 2 2. q. 56. 1. 2.

Eve. Elle n'a pas été la fille d'Adam, parce qu'elle n'est pas issue de lui selon le mode de la nature, mais elle en est sortie comme de son principe. II. 1ª. q. 92. 3.

Evêque. L'épiscopat n'est pas une charge purement honorifique. V. 2 2. q. 120. 1. ad 1. — Du sens que l'on doit attacher aux paroles de l'Apôtre quand il dit que celui qui désire l'épiscopat désire une bonne œuvre. V. 2 2. q. 185. 1. ad 1. — Les évêques et les prêtres portaient autrefois le même nom. V. 2 2. q. 184. 6. ad 1. — Il n'y a que l'évêque qui puisse dispenser les sacrements qui élèvent celui qui les reçoit à un degré de perfection qui le place au-dessus des autres. VII. 3ª. q. 82. 3. ad 3. — Les évêques sont les successeurs des apôtres. V. 2 2. q. 184. 6. ad 1. et q. 185. 3. b. et VI. 3ª. q. 67. 2. ad 1. et VII. q. 72. 11. c. — L'évêque dit : ***Pax vobis,*** parce qu'il représente mieux le Christ qui a prononcé cette parole, que le simple prêtre qui dit : ***Dominus vobiscum.*** VII. 3ª. q. 83. 3. ad 6. et sup. q. 40. 4. o. — Comme le diacre participe à l'illumination et à la vertu du prêtre, de même le prêtre à l'action perfective de l'évêque. VII. 3ª. q. 82. 3. ad 3. — L'épiscopat est un ordre supérieur au sacerdoce, par rapport au corps mystique du Christ, mais non par rapport au corps véritable. V. 2 2. q. 184. 6. ad 1. et VII. 3ª. q. 82. 1. ad 4. — L'évêque ne peut juger que ceux qui sont soumis à sa juridiction dans son diocèse. IV. 2 2. q. 60. 2. c. et 6. o. et q. 67. 1. b. — L'évêque dans le diocèse duquel on pèche relativement à une chose qui n'est pas exempte, devient le supérieur du coupable en raison de son délit, quand même il serait exempt; à moins qu'il ne pèche à l'égard d'une chose exempte. IV. 2 2. q. 67. 1. ad 3. — L'évêque est tenu d'entrer dans l'ordre qu'il a fait vœu d'embrasser. V. 2 2. q. 189. 3. ad 1. — Un moine évêque est tenu aux vœux de l'ordre, à l'habit et aux autres choses qui ne sont pas incompatibles avec sa charge. IV. 2 2. q. 88. 11. ad 4. et V. q. 185. 8. o. — Les évêques sont tenus d'exposer leur vie pour l'honneur de Dieu et le salut de

leur troupeau, toutes les fois qu'il en est besoin. V. 2 2. q. 184. 7. ad 4. — Il n'est permis à un évêque de se faire religieux qu'autant que l'épiscopat est un obstacle à son salut ou à celui des autres et qu'il en a obtenu du pape la permission. V. 2 2. q. 184. 6. c. fin. et q. 185. 4. o. et q. 189. 7. c. — Un moine évêque ne peut hériter sinon pour son église, il ne peut faire de testament, ni rien disposer après sa mort, à moins que le pape ne le lui ait permis. IV. 2 2. q. 88. 11. ad 4. et V. q. 185. 8. ad 3. — Un évêque déposé qui entre en religion peut être rétabli dans l'épiscopat, à moins qu'on ne l'ait fait descendre de son siége par pénitence à cause de ses fautes. V. 2 2. q. 185. 4. ad 2. — Il n'est pas permis à un évêque d'abandonner corporellement son troupeau à cause de la persécution ; à moins qu'il ne puisse suffisamment pourvoir à ses besoins par un autre qui le remplace. V. 2 2. q. 185. 5. o. — Il est permis à un évêque d'avoir quelque chose en propre et de le laisser à ses héritiers. V. 2 2. q. 185. 6. 7. o. et q. 186. 3. ad 5. — L'épiscopat est supérieur à l'ordre sacerdotal auquel il donne juridiction pour lier et délier les péchés. sup. q. 40. 4. o. — L'épiscopat est un ordre hiérarchique, mais il n'est pas un sacrement. sup. q. 40. o.

Evident. Une chose évidente est celle dont le prédicat est de l'essence du sujet absolument et par rapport à nous. I. 1ª. q. 2. 1. o. et q. 17. 3. ad 3. et II. 1ª. q. 85. 6. c. et q. 87. 1. ad 1. et III. 1 2. q. 94. 2. c. — On dit qu'une chose est évidente quand elle n'est pas connue par une autre comme les premiers principes. II. 1ª. q. 87. 1. ad 1. — L'universel est plus évident que ce qui est moins universel, quant à la simple perception, mais c'est le contraire quant à l'investigation des causes et des propriétés universelles. II. 1ª. q. 85. 3. o. — Le particulier est avant l'universel et il est plus évident par rapport à nous, et ce qui est plus universel est plus évident que ce qui l'est moins. II. 1ª. q. 85. 3. o. — L'existence de la vérité en général est évidente, même par rapport à nous, mais il n'en est pas de même de la vérité première. I. 1ª. q. 2. 1. ad 3.

Eviternité. L'éviternité est la mesure du premier mobile selon la substance et selon l'être. I. 1ª. q. 10. 6. ad 2. — Elle est une à cause du premier être qui est éviternel. I. 1ª. q. 10. 6. o. — Elle est infinie en acte, mais négativement et non privativement. I. 1ª. q. 10. 5. ad 4. — On n'attribue que l'être à ce qui est éternel et éviternel en raison de lui-même, mais le avoir été et le devoir être leur sont attribués en raison du temps qui les accompagne. I. 1ª. q. 10. 2. 4. et 5. ad 3.— L'éviternité convient à divers êtres selon l'avant et l'après. I. 1ª. q. 10. 6. c.

Excès. Ce qui excède dans les meilleures choses est absolument le meilleur. V. 2 2. q. 181. 7. ad 1. — Ce qui fait sortir l'âme d'elle-même ou le ravissement résulte également de l'amour du bien et de la crainte du mal. V. 2 2. q. 175. 2. 3.

Exclusion. L'exclusion immobilise le terme auquel on l'ajoute en raison de la négation implicite. I. 1ª. q. 31. 3. ad 3. — Une proposition exclusive a deux sens, l'un affirmatif et l'autre négatif. I. 1ª. q. 31. 4. — L'expression exclusive ajoutée à l'agent principal n'exclut pas l'instrument. VII. 3ª. q. 78. 4. ad 1. — Une expression exclusive n'exclut pas les parties, ni les choses universelles, ni les autres choses qui s'entendent du sujet, à moins que les suppôts ne diffèrent. I. 1ª. q. 31. 4. ad 3. — L'expression exclusive ajoutée à l'un des relatifs exclut l'autre et tout ce qui est dans un autre suppôt. VI. 3ª. q. 31. 4. ad 3.

Excommunication. L'Eglise excommunie justement les méchants pour qu'ils reviennent de leur égarement, mais dans le cas de nécessité on doit les secourir. IV. 2 2. q. 31. 2. 3. — On doit retirer aux excommuniés et aux ennemis de l'Etat leurs bénéfices pour les punir de leur faute, mais on ne doit pas les priver de ce qui est nécessaire à la vie, à moins que la justice ne l'ordonne. IV. 2 2. q. 31. 2. 3. — En quels cas on échappe à l'excommunication portée contre celui qui lève la main contre un clerc et comment on peut être absous de cette excommunication. IV. 2 2 q. 64. 7. c. — Des cas où l'on peut être en rapport avec des excommuniés. IV. 2 2. q. 39. 4. ad 2. — L'excommunication majeure est une séparation de la communion de l'Eglise quant aux fruits et quant aux suffrages universels. sup. q. 21. 3. o. — L'Eglise peut avec raison excommunier celui qui pèche moralement et qui est tout à la fois contumace. sup. q. 21. 2. et 3. o. — Si l'excommunication a été portée injustement, par exemple par colère de la part de celui qui excommunie, elle produit son effet ; mais s'il y a erreur dans la substance de l'excommunication, elle n'est d'aucun effet. sup. q. 21. 4. o. — Il n'y a que les évêques et les prélats majeurs qui puissent excommunier et qui aient juridiction au for ecclésiastique. sup. q. 22. 1. et 2. o. — Celui qui est excommunié ou suspens ne peut pas en excommunier un autre. sup. q. 22. 3. o. — On ne peut excommunier qu'un inférieur. sup. q. 22. 4. c.—La communauté elle-même ne peut être excommuniée. sup. q. 22. 5. o. — Celui qui a été excommunié une fois peut l'être de nouveau. sup. q. 22. 6. c. — Il est permis aux fidèles de communiquer avec celui qui a encouru l'excommunication mineure, mais ils ne doivent point communiquer avec celui qui est frappé d'une excommunication majeure. sup. q. 23. 1. o. — Celui qui se met en rapport avec un excommunié l'est aussi. sup. q. 23. 2. c. — Tout prêtre peut absoudre celui qui a été frappé de l'excommunication mineure, mais il ne peut absoudre de l'excommunication majeure, sinon à l'article de la mort. sup. q. 24. 1. o. — On peut absoudre quelqu'un de l'excommunication malgré lui, mais on ne peut l'absoudre du péché. sup. q. 24. 2. o. — Celui qui est absous d'une excommunication est considéré comme absous de toutes les autres, si elles ont été portées par le même juge, à moins que le contraire ne soit dit expressément, mais il n'en est pas de même si ces censures ont été portées par des juges différents. sup. q. 24. 3. c.

Excuse. L'acte par lequel on veut excuser ses péchés au moyen de l'exemple des autres aggrave tout péché. IV. 2 2. q. 15. 3. ad 3.

Exemplaire. L'exemplaire d'une chose moins parfaite est toujours très-parfait. VI. 3ª. q. 56. 1. ad 3. — La cause exemplaire n'a pour objet

que les choses qui existent, mais la cause finale se rapporte aussi aux non-êtres. I. 1ª. q. 5. 2. ad 2. — Les choses imitées doivent être conformes au modèle selon la nature de la forme, mais non selon le mode d'être. I. 1ª. q. 18. 4. ad 2.

Exemple. Dans les opérations et les passions humaines où l'expérience a le plus d'autorité, les exemples touchent plus que les paroles. II. 1 2. q. 34. 1. c. — Dans sa logique Aristote se sert d'exemples conformes aux opinions des autres philosophes; c'est pourquoi ces exemples n'ont pas d'autorité. III. 1 2. q. 39. 2. ad 1.

Exempt. L'exempt qui pèche à l'égard d'une chose qui n'est pas soumise à l'exemption peut être jugé par l'ordinaire. IV. 2 2. q. 67. 1. ad 3.

Exil. Sous la loi ancienne il n'y avait pas d'exil absolu, mais il n'y avait qu'un exil particulier dans la crainte qu'on ne devînt idolâtre. III. 1 2. q. 105. 2. ad 10.

Exorcisme. L'exorcisme n'est pas un sacrement, mais il est quelque chose de sacramentel. VI. 3ª. q. 67. 3. ad 2. et q. 71. 3. ad 1.— Il doit précéder le baptême, mais s'il ne le précède pas on doit le faire ensuite. VI. 3ª. q. 71. 2. o. et 3. ad 3. — Il appartient au prêtre et à l'exorciste d'exorciser. VI. 3ª. q. 71. 4. c. ad 1. et ad 2. — Les choses que l'on fait dans l'exorcisme ne sont pas seulement des signes, mais elles produisent encore l'affaiblissement de la puissance du démon, et elles ouvrent les sens. VI. 3ª. q. 71. 3. o. — Toutes les fois que l'on doit sanctifier une chose pour le culte divin, on l'exorcise d'abord pour la délivrer de la puissance du démon. VII. 3ª. q. 83. 3. ad 3. — L'exorcisme est dirigé contre le démon en tant qu'il empêche les hommes de s'approcher des démons. VI. 3ª. q. 2. ad 2. — De la signification du sel qu'on met dans la bouche, les narines et les oreilles de celui qu'on exorcise. VI. 3ª. q. 71. 2. c. — Sans le baptême, l'exorcisme ne sert de rien après la mort. VI. 3ª. q. 71. 3. ad 4.

Expérience. L'expérience proprement dite n'appartient qu'aux sens, mais dans un sens large elle appartient à l'intellect comme dans les démons. I. 1ª. q. 54. 5. ad 2. et q. 58. 3. ad 3. — L'expérience dans les choses pratiques ne produit pas seulement la science, mais encore l'habitude. III. 1 2. q. 40. 5. ad 1. — Celui qui reçoit la grâce éprouve une certaine douceur que n'éprouve pas celui qui ne la reçoit pas. III. 1 2. q. 112. 5. c. — Les choses qui sont dans l'âme par essence sont connues d'une connaissance expérimentale, en tant que l'homme éprouve par des actes ses principes intrinsèques. III. 1 2. q. 112. 5. ad 1. — Cette parole dite à Abraham : *Nunc cognovi quod timeas Dominum*, peut se rapporter à la connaissance expérimentale qui résulte de la manifestation de l'œuvre. III. 1 2. q. 112. 5. ad 5.

Extase. Elle consiste à sortir hors de soi selon la connaissance ou selon l'appétit. II. 1 2. q. 28. 3. c. et V. 2 2. q. 175. 2. ad 1.

Extrême-onction. L'extrême-onction est un seul sacrement. sup. q. 29. 1. et 2. o. — Ce sacrement a été institué par le Christ. sup. q. 29. 3. o. — L'huile d'olive est la matière convenable du sacrement. sup. q. 29. 4. c. — Mais cette huile doit avoir été consacrée par l'évêque. sup. q. 29. 5. et 6. o. — La forme des paroles de ce sacrement est déterminée comme celle des autres. sup. q. 29. 7. o. — Cette forme consiste dans une oraison déprécatoire. sup. q. 29. 8. o.— La forme convenable est celle dont l'Église se sert en disant : *Per istam sanctam*, etc. sup. q. 29. 9. c. — L'effet principal de l'extrême-onction est la rémission elle-même des péchés, quant à ce qui en reste. sup. q. 30. 1. c. — Ce sacrement produit la guérison corporelle quand cette guérison est utile à la vie spirituelle. sup. q. 30. 2. o. — Il n'imprime aucun caractère. sup. q. 30. 3. c. — Les laïques ni les diacres ne peuvent le conférer dans le cas de nécessité. sup. q. 31. 1. et 2. o. — Ce sacrement peut être conféré par les évêques et les simples prêtres. sup. q. 31. 3. c. — On ne doit pas le conférer à ceux qui se portent bien. sup. q. 32. 1. o. — On doit le conférer à ceux qui sont prochainement en danger de mort. sup. q. 32. 2. c. — On ne doit pas le conférer aux furieux, aux fous et aux enfants qui n'auraient pas eu de sentiments religieux. sup. q. 32. 3. et 4. o. — On doit oindre d'huile les parties du corps humain dans lesquelles il y a la source radicale d'une infirmité spirituelle. sup. q. 32 5. o. — On doit oindre principalement les organes des cinq sens qui sont une source de connaissance. sup. q. 32. 6. o.—Comment on doit oindre ceux qui sont mutilés. sup. q. 32. 7. o. — On peut réitérer ce sacrement. sup. q. 33. 1. c. — Mais on ne peut le réitérer dans la même maladie, lorsque le malade est dans le même état d'infirmité. sup. q. 33. 2. o.

Exsufflation. Dans l'exorcisme elle a pour but de chasser le démon dont le retour est empêché par la bénédiction. VI. 3ª. q. 71. 2. c.

F.

Face. La face du Christ lançait des rayons de lumière. VI. 3ª. q. 44. 3. ad 2.

Faculté. La faculté est le pouvoir de faire une chose à volonté. II. 1ª. q. 83. 2. ad 2.

Faire. Le mot faire et le mot être fait impliquent un rapport de la cause et de l'effet, mais par suite un changement. I. 1ª. q. 45. 2. ad 2.— Le mot *faire* désigne dans un sens large toute opération, mais dans son sens strict il ne désigne que l'opération *ad extrà*. V. 2 2. q. 134. 2. c. 1. et 2. — Ce qui est fait est formé d'une matière extérieure, au lieu que ce qui est engendré est de la substance de celui qui engendre. I. 1ª. q 41. 3. c. — Tout ce qui fait plus ne fait pas moins, à moins qu'il n'ait cet objet inférieur pour fin, ou que le moindre ne soit renfermé dans le plus grand. V. 2 2. q. 189. 9. ad 3. — On requiert que l'homme fasse ce qu'il peut pour mériter, quand il s'agit de ceux qui ont l'usage de raison, mais il n'en est pas de même à l'égard de ceux qui ne jouissent pas de cette faculté. IV. 2 2. q 33. 2. ad 1. et 8. ad 3. — Le mot *être fait* (fieri) indique le terme du mouvement et le mouvement lui-même. De la première manière, être fait et avoir été fait existent simultanément et ne diffèrent que rationnellement, mais de la seconde manière ils diffèrent réellement; être fait est avant l'avoir été fait

d'une priorité de temps dans ce qui est permanent, mais non dans ce qui est successif. I. 1ª. q. 45. 2. ad 3. et q. 46. 3. ad 2. et VI. 3ª. q. 33. 3. ad 3. et 2. et VII. q. 75. 7. ad 2. et q. 78. 2. c.— Ce qui est fait se produit dans une certaine mesure de temps et de lieu. I. 1ª. q. 46. 3. ad 1. — Il est de l'essence du changement d'être maintenant autrement qu'auparavant; mais ce n'est pas de l'essence de ce qui est fait. I. 1ª. q. 45. 2. ad 2. — La conversion se dit seulement de l'ordre des termes, au lieu qu'être fait et changé ajoute l'unité du sujet. VII. 3ª. q. 75. 8. c. — Quand on dit ceci devient cela, on exprime l'identité du sujet; mais quand on dit, de ceci on fait cela, on exprime seulement l'ordre des termes. VII. 3ª. q. 75. 8. c. — On dit que les choses sont faites quand on les voit. VI. 3ª. q. 13. 2. ad 1.—Ce qui est fait existe, si le mot être fait se prend pour le terme du mouvement, mais non pour le mouvement lui-même. I. 1ª. q. 45. 2. ad 3.

Fait. On distingue deux sortes de faits: le fait divin et le fait naturel. I. 1ª. q. 74. 3. ad 3. — Etre fait et avoir été fait ne se disent de Dieu que rationnellement et sans qu'il y ait de changement en lui. I. 1ª. q. 13. 7. ad 2. —Avoir été fait indique quelquefois la nouveauté du prédicat sans changement. I. 1ª. q. 13. 7. ad 2. et VI. 3ª. q. 16. 6. c. ad 2. —Il est louable de regarder les actions des autres dans une bonne intention, soit pour son utilité propre, afin de s'exciter par là à mieux se conduire, soit dans l'intérêt de celui qu'on examine pour le corriger. Mais c'est un vice de considérer les défauts du prochain pour le mépriser, pour médire ou au moins pour s'en inquiéter inutilement. IV. 2 2. q. 33. 2. ad 3. et V. q. 167. 2. ad 3.

Familiarité. Ceux qui sont imparfaits doivent éviter toute familiarité avec les pécheurs à cause des dangers qu'ils courraient, mais ceux qui sont parfaits peuvent les fréquenter pour leur être utiles. IV. 2 2. q. 25. 6. ad 5.

Fard. Le fard est une espèce de fiction que l'on emploie pour se donner une beauté trompeuse; c'est pour cela qu'il est toujours un péché, mais il n'est mortel qu'en raison de l'intention. Il est cependant quelquefois permis de voiler une difformité qui vient d'une infirmité ou d'une autre cause accidentelle. IV. 2 2. q. 16. 9. ad 2.

Fascination. Ce que c'est que la fascination et comment elle peut être produite par le démon. II. 1ª. q. 117. 3. ad 2.

Fat. Dire Fat ou Racha, ou se fâcher, ne sont pas des espèces différentes de colère, mais ce sont des degrés de cette passion. C'est un péché mortel, que le péché conçu au dedans arrive à son effet sous une idée de vengeance. III. 1 2. q. 46. 8. ad 2. et V. 2 2. q. 158. 3. ad 3.

Fausseté. La fausseté n'existe pas dans les sens comme dans le sujet qui connaît le vrai et le faux. I. 1ª. q. 17. 2. ad 1. — La fausseté et la vérité existent d'abord dans l'intellect, mais elles existent dans les choses par rapport à l'intellect seul. I. 1ª. q. 16. 1. 2. o. et 3. ad 1. et 5. 6. 8. c. et q. 17. 1. 3. o. et 4. ad 1. — La fausseté n'existe pas dans l'intellect par rapport aux premiers principes, ni par rapport à l'essence, à moins que ce ne soit par accident. I. 1ª. q. 17. 3. o. et q. 57. 1. ad 2. et q. 58. 5. c. — La vérité et la fausseté considérées dans le sujet qui connaît ne sont que dans l'intellect qui compose et qui divise, mais considérées dans la chose véritable, elles existent aussi dans les sens et dans l'intellect qui connaît l'essence. I. 1ª. q. 16. 2. o. et q. 17. 2. o. et 3. c. — La fausseté existe dans les sens par rapport aux choses sensibles communes et par rapport aux choses sensibles par accident, mais non par rapport aux objets sensibles, sinon par accident. I. 1ª. q. 17. 2. o. et 3. c. et q. 58. 5. c. — La fausseté est attribuée à l'imagination, parce qu'elle représente un objet absent comme présent. I. 1ª. q. 17. 2. ad 2. — On ne dit pas que les choses sont fausses par rapport à l'intellect divin, mais par rapport à notre intellect. I. 1ª. q. 17. 1. c. ad 3. — On dit absolument qu'une chose est vraie ou fausse seulement d'après l'intellect dont elle dépend, mais les choses naturelles le sont d'après l'intellect divin et les choses artificielles d'après notre intellect. I. 1ª. q. 16. 1. c. et q. 17. 1. o. — On dit qu'une chose est vraie ou fausse, en raison de l'opinion vraie ou fausse qu'on doit avoir d'elle, quant à ce qu'on en voit extérieurement. I. 1ª. q. 17. 1. c. — En Dieu il n'y a aucune fausseté, mais il n'y a que vérité. I. 1ª. q. 17. 4. ad 3. et V. 2 2. q. 171. 6. c. — On dit que l'homme est faux, parce qu'il aime les opinions fausses ou les expressions fausses, mais non parce qu'il peut mentir. I. 1ª. q. 17. c. fin. — Le faux est contraire au vrai, et il est fondé sur le vrai, mais non sur son contraire. I. 1ª. q. 17. 4. o. et q. 64. 3. ad 3. — Le faux témoignage est défendu par le huitième commandement de Dieu. V. 2 2. q. 122. 6. ad 2.

Faute. La faute est un déréglement volontaire ou la privation du bien. I. 1ª. q. 48. 5. 6. c. et II. 1 2. q. 21. 2. o. et III. 1 2. q. 87. 2. c. et IV. 22. q. 34. 2. c.—La rémission de la faute est produite par l'union de l'homme avec Dieu dont on est séparé complétement par toute faute mortelle et incomplétement par toute faute vénielle. VII. 3ª. q. 86. 4. c. fin. et q. 87. o. c.— Tant que la faute subsiste, Dieu ne peut pas ne pas l'imputer à châtiment. VI. 3ª. q. 22. 4. ad 2. et q. 2. c.—On reçoit dans le baptême et le martyre une absolution générale et entière de la faute et de la peine. VI. 3ª. q. 68. 2 ad 2. et VII. 3ª. q. 87. 1. ad 2.

Fécondité. La fécondité des bonnes œuvres est produite pour soi par le baptême et pour les autres par le sacrement de l'ordre. VI. 3ª. q. 69. 5. ad 3.

Félicité. La félicité dernière ne consiste pas dans la connaissance d'une créature, mais seulement dans la connaissance de Dieu. II. 1 2. q. 3. 7. o. et V. 2 2. q. 167. 1. ad 1.—Il faut que l'acte dans lequel la félicité consiste procède d'une habitude, autrement l'opération ne serait pas agréable et parfaite. II. 1 2. q. 3. 2. ad 4.—La félicité dernière de l'homme non prise absolument, mais à laquelle il peut parvenir par ses moyens naturels, est la connaissance des substances séparées non dans leur essence, mais dans ce qu'elles ne sont pas au moyen des choses sensibles. IV. 2 2. q. 2. 8. ad 1. et q. 3. 7. o. — Une grande félicité, mais qui n'est pas la félicité dernière, consiste dans la contemplation des substances séparées, si on les comprenait parfaitement. I. 1ª. q. 64. 1. ad 1. et II. 1ª. q. 89. 2. ad 3.— La féli-

conde nature et qu'elle est passée ainsi dans les membres. II. 1 2. q. 29. 3. o.

Figure. La figure est la forme de la quantité. VI. 3ª. q. 7. 3. 2. et 3. c. — La figure n'existe proprement que dans les choses corporelles. VI. 3ª. q. 63. 2. ad 1. — La figure n'est le principe d'aucune action ni d'aucune passion. V. 2 2. q. 96. 2. ad 2. — L'identité spécifique ne se prend pas de l'identité de figure, mais de la génération de ce qui est semblable dans l'espèce. VII. 3ª. q. 74. 3. ad 2. — Il y a eu différentes figures légales dans le temple pour signifier le Christ, à cause de leur imperfection. III. 1 2. q. 102. 4. 6.

Filiation. De ce qui constitue la filiation. I. 1ª. q. 27. 2. 4. c. et 3ª. q. 32. 3. c. —La paternité, la maternité et la filiation ne conviennent qu'aux êtres vivants et surtout aux animaux. VI. 3ª. q. 32. 3. c. et q. 35. 3. ad 1. — La filiation et l'adoption ne conviennent qu'à la personne. VI. 3ª. q. 23. 4. o. et q. 24. 1. 2. et q. 35. 5. c. — Le père donne à son fils trois choses : l'être, la nourriture et l'instruction. III. 1 2. q. 100. 5. ad 4. et V. 2 2. q. 102. 1. c. — Le fils perd son héritage à cause de la faute de son père dans le crime de lèse-majesté. V. 2 2. q. 108. 4. ad 2. — La filiation existe en Dieu. I. 1ª. q. 27. 2. o. et q. 42. 4. c.—En Dieu il ne peut y avoir qu'un seul fils. I. 1ª. q. 27. 5. ad 3. et q. 41. 6. c. — La naissance est signifiée par tous les noms du Fils de Dieu, mais sous des rapports divers. I. 1ª. q. 34. 2. ad 3. — Il y a quatre noms qui sont propres au Fils de Dieu : le fils, la splendeur, l'image et le verbe. I. 1ª. q. 34. 2. ad 3. et q. 42. 2. ad 1. — Les choses qui appartiennent à l'homme se disent du Fils de Dieu et réciproquement. I. 1ª. q. 43. 7. ad 1. et VI. 3ª. q. 3. 6. ad 3. et q. 9. 1. 3. et q. 10. 1. ad 3. et q. 16. 4. 5. 8. c. et q. 20. 2. o. — Le Fils de Dieu est vrai Dieu. I. 1ª. q. 27. 1. c. fin. et q. 41. 3. o. et VI. 3ª. q. 43. 4. o. — Le Fils de Dieu n'est pas un effet et il n'est pas de lui-même un non-être. I. 1ª. q. 33. 1. ad 2. et q. 42. 3. ad 2. — Le Fils de Dieu n'a été ni fait ni produit. I. 1ª. q. 42. 4. c. — Il n'y a dans le Christ qu'une seule filiation réelle, la filiation éternelle, mais il y en a rationnellement une autre, la filiation temporelle. VI. 3ª. q. 35. 5. o.—Le Christ, par suite de la relation réelle qu'il y a de sa mère à lui, est réellement son fils. VI. 3ª. q. 35. 5. c. — Le Père est plus grand que le Fils en raison du don qui indique l'autorité, mais non en raison de ce qui est donné, mais le Fils n'est d'aucune manière moindre que le Père. I. 1ª. q. 33. 1. ad 2. et q. 42. 4. ad 1. — Le Fils de Dieu est envoyé invisiblement à quelqu'un quand celui-ci le connait et le reçoit. I. 1ª. q. 43. 5. ad 2. et 3. et III. 1 2. q. 112. 5. c. — Pour avoir le Fils de Dieu en soi il faut une connaissance habituelle qui se manifeste par l'amour. I. 1ª. q. 43. 5. ad 2. et ad 3. — On dit qu'on est fils de Dieu de cinq manières : selon la ressemblance de nature, de vestige, d'image, de grâce et de gloire. I. 1ª. q. 33. 3. c.

Fin. La fin de chaque chose est son opération propre. III. 1 2. q. 49. 3. c. 3. et 4. ad 1. et q. 56. 1. c. — Quoique la fin soit la dernière dans l'exécution, elle est cependant la première dans l'intention de l'agent, et par conséquent elle a la nature de la cause. II. 1 2. q. 1. ad 1. et 3. ad 2. et 4. c. et q. 20. 1. 2. et q. 25. 2. c. et III. q. 84. 2. c. et V. 2 2. q. 189. 1. ad 5. VI. 3ª. q. 61. 3. ad 1. et q. 62. 6. c. — Toutes les choses qui sont du même genre, ont de commun la fin de ce genre. II. 1 2. q. 1. 5. c. — Dans les fins on ne va pas à l'infini. II. 1 2. q. 1. 4. o. — La fin n'est cause que selon qu'elle meut celui qui agit. II. 12. q. 1. 1. ad 1.—On appelle fin, ce pour quoi une chose est faite et le bien qui survient comme complément, tel que la délectation. II. 1 2. q. 33. 4. c. — Il y a la fin prochaine et la fin éloignée ou dernière. II. 1 2. q. 12. 2. c. et q. 21. 1. ad 2. IV. 2 2. q. 23. 7. c. V. q. 123. 7. c. — Il y a la fin naturelle et la fin surnaturelle. I. 1ª. q. 23. 1. c. III. 1 2. q. 109. 5. ad 3. — Il y a la fin imaginée et la fin délibérée. II. 1 2. q. 1. 1. ad 3. — Il y a une fin proportionnée à ce qui y tend, et une fin qui ne l'est. La première est une perfection inhérente, mais il n'en est pas de même de la seconde. I. 1ª. q. 23. 1. c. et q. 23. 5. c. fin. et II. q. 103. 2. o. — Il y a la fin dans laquelle l'essence du bien consiste et la fin où on jouit du bien ou on en use. I. 1ª. q. 26. 3. ad 2. et II. 1 2. q. 1. 8. c. et q. 2. 7. c. et q. 3. 1. 2. c. et 8. ad 2. et q. 5. 2. c. et q. 11. 3. ad 3. et q. 16. 3. c. et q. 34. 3. c. fin. — Il y a la fin de l'œuvre et de celui qui opère. V. 2 2. q. 141. 6. ad 1. — Il y a la fin qu'on se propose principalement, et la fin à laquelle une chose est utile. De la première manière la fin est plus noble que les moyens ; de la seconde il n'en est pas de même. III. 1 2. q. 111. 5. c. ad 3. — On acquiert la fin comme une chose qu'on a produite et comme une chose qu'on possède. II. 1ª. q. 103. 2. ad 1. et ad 2. — On possède la fin parfaitement, c'est-à-dire réellement, ou imparfaitement, c'est-à-dire dans l'intention. II. 1 2. q. 11. 4. c. ad 1. et q. 16. 4. c. III. q. 69. 1. c. — La connaissance de la fin est parfaite quand on en a la connaissance comme fin, et elle est imparfaite quand on ne la connait que matériellement. La première ne convient qu'aux êtres raisonnables, tandis que la seconde convient aussi aux animaux. I. 1ª. q. 59. 1. c. et II. 1 2. q. 6. 2. c. et q. 11. 2. c. — Il est impossible qu'une opération de la volonté ait la nature d'une fin dernière. I. 1ª. q. 26. 2. ad 2. II. 1 2. q. 1. 1. ad 2. et q. 3. 4. ad 2. et q. 19. 1. ad 2. — La fin dernière de la créature raisonnable est la vision de l'essence divine. II. 1 2. q. 3. 4. c. et V. 2 2. q. 167. 1. ad 1. — La fin dernière prise absolument c'est Dieu ; mais dans le genre des opérations c'est la béatitude. II. 1 2. q. 1. 1. ad 2. fin. — Les choses naturelles sont dirigées par Dieu vers la fin de ce qui est bon, et les créatures raisonnables vers la fin dernière. II. 1ª. q. 103. 1. c. et 1 2. q. 5. 4. ad 2.— La volonté ne se rapporte pas à des choses opposées, relativement à la fin dernière. Ibid. — La volonté n'a pour objet que la fin. II. 1 2. q. 8. 2. c. — Le même acte de la volonté a pour objet les moyens et la fin comme raison, mais non absolument. II. 1 2. q. 8. 3. o. et q. 12. 4. c.—La volonté comme puissance a pour objet les moyens, mais comme acte elle n'a pour objet que la fin. II. 1 2. q. 8. 2. o. — La volonté ne peut se porter tout à la fois vers plusieurs fins dernières. II. 1 2. q. 1. 5. o. et q. 12. 2. ad 1. et q. 13. 3. ad 2. — On

appelle fin dernière absolument la chose possédée, et par rapport à quelqu'un la possession ou la jouissance de la chose. II. 1 2. q. 2. 7. c. — Il est impossible que l'âme ou quelque chose d'elle soit la fin dernière. II. 1 2. q. 2. 7. c. — Tout ce que fait l'homme, il le fait pour une fin, même en faisant l'action qui est la fin dernière. II. 1 2. q. 1. 1. ad 2. — L'homme n'a pas sa fin dernière en cette vie comme les autres animaux, parce que sa fin est au-dessus de sa nature. II. 1 2. q. 5. 5. ad 2. et III. q. 91. 4. o. et q. 109. 5. ad 3.— Tous les hommes ont une même fin formellement, mais non matériellement. II. 1ª. q. 1. 5. c. et 7. o. — Des moyens que l'homme doit employer pour atteindre sa fin naturelle, c'est-à-dire pour bien vivre. IV. 2 2. q. 51. 2. ad 2. — Comment Dieu est la seule fin dernière de toutes choses. II. 1ª. q 103. 2. o. et 1 2. q. 1. 8. o. et q. 3. 8. ad 2. — Toute chose tend à la fin dernière par son opération propre. I. 1ª. q. 62. 4. c. et II. 1 2. q. 21. 1. ad 3.— Dieu est la fin dernière de la volonté humaine. V. 2 2. q. 122. 2. c. et q. 184. 1. c. — La fin dernière de chaque chose est son assimilation avec Dieu. I. 1ª. q. 44. 4. ad 3. et II. 1 2. q. 1. 8. c. et q. 2. 5. ad 3. — La fin de la vie spirituelle c'est que l'homme soit uni à Dieu, ce qui se fait par la charité, et c'est le but auquel tendent toutes les choses qui appartiennent à cette vie. IV. 2 2. q. 44. 1. c. — La charité est la fin de toutes les vertus. IV. 2 2. q. 3. 2. ad 1. et q. 23. 8. ad 3. — Elle est la fin des préceptes. IV. 2 2. q. 44. 1. c. — Quelle est la fin de toute vertu morale. III. 1 2. q. 66. 3. ad 3. et IV. 2 2. q. 47. 6. 7. c. — L'élection de la fin prochaine est principalement l'acte de la vertu morale, mais originellement c'est celui de la prudence. III. 1 2. q. 56. 4. ad 4. — Les moyens sont nécessaires quand on ne peut pas arriver sans eux à une fin. I. 1ª. q. 19. 3. c. et II. q. 82. 1. et 2. c. et q. 12. 10. 2. 3. q. 13. 6. ad 2. et V. 2 2. q. 187. 3. c. — La nécessité d'une chose qui se rapporte à une fin se tire de la fin elle-même. III. 1 2. q. 102. 1. c. — La fin est de l'essence des moyens. II. 1 2. q. 1. 3. c. et V. 2 2. q. 141. 6. c. — Les moyens tirent leur bonté et leur mesure de la fin prochaine. III. 1 2. q. 93. 3. c. et q. 102. 1. c. IV. 2 2. q. 27. 6. c. et q. 33. 2 c. et 6. ad 3. et q. 87. 2. ad 3. et V. et q. 123. 7. o. et q. 141. 6. c. ad 1. — La fin l'emporte toujours sur le moyen ; et plus une chose se rapporte efficacement à une fin et meilleure elle est. V. 2 2. q. 152. 5. c. — La dignité des moyens se considère principalement d'après la fin. V. 2 2. q. 174. 2. c. — La fin et les moyens doivent être proportionnés. III. 1 2. q. 96. 1. c. et q. 102. 1. c. — On cherche la fin à l'infini ; mais les moyens selon leur rapport avec la fin. IV. 2 2. q. 27. 6. c. V. q. 184. 3. c. — La fin est aux moyens ce que la matière est à la forme. II. 1 2. q. 4. 4. c. et 3. 7. c. — La fin est aux moyens ce que la raison formelle est à l'objet. I. 1ª. q. 47. 1. ad 3. et II. 1ª. q. 82. 1. 2. c. et 1 2. q. 8. 3. c. et q. 12. 4. c. ad 2. et q. 19. 7. c. ad 1. et 10. c. IV. 2 2. q. 47. 11. c. — Chaque chose se rapporte à sa fin par son acte. II. 1 2. q. 21. 1. ad 3. — L'art auquel appartient la fin meut à son ordre l'art auquel le moyen appartient. II. 1 2. q. 9. 1. c. — La fin et le moyen sont l'action ou la chose. II. 1 2. q. 13. 4. c. — De la fin des actions joyeuses II. 1 2. q 1. 6. ad 1. — La fin particulière se rapporte à une fin commune. II. 1 2. q. 21. 2. ad 2. — Il y a des choses qui se rapportent à une fin nécessairement et au bien-être. VI. 3ª. q. 1. 2. c. — Le moyen est uni à la fin comme la disposition, et il en est éloigné comme le mouvement ; le premier subsiste avec la fin, mais le second ne subsiste pas. II. 1 2. q. 4. 4. ad 3.— Il n'y a qu'un seul moyen qui se rapporte à une même fin, s'il est suffisant. I. 1ª. q. 47. 1. ad 3. et III. 1 2. q. 101. 3. ad 1. — Les moyens comme tels ne sont voulus qu'à cause de la fin. III. 1 2. q. 82. c. et 3. c. — Il faut que toute volonté ait une fin qu'elle veut naturellement et dont elle ne puisse vouloir le contraire. II. 1ª. q. 82. 1. 2. o. — La fin morale s'ajoute à la fin naturelle, et réciproquement. II. 1 2. q. 1. 3. ad 3. — La fin paraît à quelqu'un telle qu'il est d'après les qualités naturelles de son âme ou de son corps, et d'après une qualité qui lui survient accidentellement. II. 1ª. q. 83. 1. ad 5. et 1 2. q. 9. 2. c. ad 2. — Comment la volonté se rapporte à la fin. II. 1 2. q. 8. 1. et q. 12. 1. ad 4. — La volonté s'attache à la fin nécessairement. II. 1ª. q. 82. 1. 2. c. — Pour que la volonté soit droite il faut deux choses : une fin légitime, et des moyens qui lui soient proportionnés. IV. 2 2. q. 49. 7. c. et q. 53. 3. 4. c. — Il convient à l'homme d'agir pour une fin. II. 1 2. q. 1. 1. o. — Les actions de l'homme ont une fin fictive. II. 1 2. q. 1. 1. ad 3. — Par son opération naturelle et animale l'homme est mis en rapport avec la fin par un autre ; mais au moyen de son opération humaine il y est mis par lui-même. II. 1 2. q. 1. 2. c. — Comment l'homme agit pour une fin, et comment les animaux agissent. I. 1ª. q. 6. 1. ad 2. et II. 1 2. q. 1. 2. o. — Quiconque pèche mortellement se constitue nécessairement une autre fin que Dieu. II. 1 2. q. 1. 7. ad 1. et III. q. 89. 1. ad 3. IV. 2 2. q. 45. ad 1.

Firmament. Dieu a créé le firmament, c'est-à-dire le ciel étoilé, qui est la sphère la plus élevée d'après Aristote, mais non d'après les astronomes modernes. I. 1ª. q. 68. 1. 2. 3. o. et q. 71. 3.

Fleuve. Des quatre fleuves du paradis terrestre : le Physon, le Géon, le Tigre et l'Euphrate. II. 1ª. q. 102. 1. ad 2.

Flux. Des causes qui produisent le flux et reflux de la mer. II. 1ª. q. 105. 6. ad 1. et q. 110. 3. ad 1. et IV. 2 2. q. 2. 3. c.

Foi. La foi implique l'assentiment libre et certain de l'intellect à ce qu'on croit. III. 1 2. q. 56. 3. c. et IV. 2 2. q. 1. 4. c. et q. 4. 1. c. et q. 8. 6. ad 2. et V. q. 171. 5. 6. c. — On donne six définitions de la foi et on montre qu'elles reviennent toutes à celle que donne saint Paul, comme à la plus parfaite. IV. 2 2. q. 4. 1. o.—La foi formée est une vertu, mais il n'en est pas de même de la foi informe. III. 1 2. q. 65. 4. o. et 5. ad 2 et IV. 2 2. q. 4 5. o. — La foi qui est une grâce gratuitement donnée est l'excellence ou la constance de la foi qui est une vertu. Mais la foi qui est un fruit est la délectation qui résulte de sa certitude. IV. 2 2. q. 4. 5. ad 4. et q. 8. 8 o.—On appelle foi la chose crue et l'habitude. Et cela de

deux manières, par rapport à l'objet formel et par rapport au sujet. De la première et de la seconde manière la foi est une, mais de la troisième elle est multiple. III. 1 2. q. 107. 1. ad 1. et IV. 2 2. q. 1. 6. ad 2. et q. 4. 6. o. et q. 5. 4. c. — La foi est une en raison de son objet qui est un et parce qu'elle unit une foule d'individus. IV. 2 2. 4. 6. o. et q. 5. 4. c. et q. 10. 5. ad 1. et 5. et q. 25. 5. b. — Une chose est de foi directement ou indirectement; directement quand elle a été révélée de Dieu principalement, et indirectement quand en la niant il s'ensuit quelque chose de contraire à la foi. I. 1ª. q. 32. 4. c. et IV. 2 2. q. 1. 6. o. et 7. c. et q. 2. 5. c. et q. 8. 2. o. et 5. 6. c. et q. 11. 2. c.—Pour la foi il faut deux choses, il faut que les vérités à croire soient proposées et qu'on y adhère. II. 1ª. q. 111. 1. ad 1. et IV. 2 2. q. 6. 1. c. — Il y a des choses qui appartiennent à la foi par elles-mêmes; ce sont celles qui nous conduisent à la béatitude, et il y en a d'autres qui lui appartiennent par accident. IV. 2 2. q. 1. 6. ad 1. et 7. c. et q. 89. 6. c. — Il arrive qu'on s'écarte de la vraie foi soit en ne croyant pas au Christ comme les païens, soit en mal choisissant ce qui est à croire comme les hérétiques. IV. 2 2. q. 11. 1. c.—L'objet de la foi est ce qu'on ne voit pas. III. 1 2. q. 67. 5. c. 1. et IV. 2 2. q. 1. 4. o. et 5. c. et 6. c. ad 2. et q. 8. 1. c. et VI. 5ª. q. 7. ad 5. et 4. c. et 8. ad 2. et 9. ad 1. et q. 9. 5. ad 1. — Une chose n'est l'objet de la foi qu'autant qu'elle se présente comme n'étant pas manifeste. IV. 2 2. q. 1. 4. 5. o. et q. 4. 1. o. et VI. 5ª. q. 7. 5. o. —Une chose n'est de foi qu'autant qu'elle a été révélée de Dieu et qu'elle se rapporte à lui. I. 1ª. q. 1. 5. c. ad 1. et IV. 2 2. q. 1. 1. c. ad 1. et q. 2. 2. c. et q. 17. 2. ad 2. — Aucune chose fausse ne peut être l'objet de la foi. I. 1ª. q. 1. 8. c. fin. et IV. 2 2. q. 1. 5. o. et q. 4. 5. c. ad 2. et q. 10. 2. ad 5. et VI. 5ª. q. 16. 2. ad 4. — La même chose est l'objet et la fin de la foi, c'est-à-dire Dieu, non sous le même rapport, parce qu'il en est l'objet comme vérité première et il en est la fin comme bonté souveraine. VI. 5ª. q. 7. 4. c. — On distingue l'objet matériel de la foi et l'objet formel. III. 1 2. q. 67. 5. ad 1. et IV. 2 2. q. 1. 1. o. et 2. 5. c. et q. 2. 2. c. et q. 4. 1. c. et 2. ad 5. et 6. c. et q. 5. 1. 5. 4. c. et q. 7. 1. ad 5. — L'objet de la foi peut être dit avec vérité complexe et incomplexe. IV. 2 2. q. 1. 2. o. — Il y a des choses qui appartiennent à la foi essentiellement, ce sont celles qui sont absolument supérieures à la raison humaine; d'autres lui appartiennent par accident et en sont comme les préliminaires. I. 1ª. q. 2. 2. ad 1. et IV. 2 2. q. 1. 5. c. ad 5. et 4. — Les articles de foi sont ce qu'il y a de principal dans la science sacrée. I. 1ª. q. 1. 6. ad 5. et 7. 8. c. et III. 1 2. q. 111. 4. c. et IV. 2 2. q. 1. 7. c.—Comment les articles de foi se distinguent. IV. 2 2. q. 1. 6. o.—Il y a douze articles de foi conformément au nombre des apôtres; mais il y en a quatorze quant aux choses que l'on doit croire. IV. 2 2. q. 1. 8. o. — Les articles de foi ont augmenté avec le temps par suite des explications qui sont devenues nécessaires, mais ils sont restés les mêmes quant à la substance. IV. 2 2. q. 1. 7. o. et q. 2. 7. c. et V. q. 174. 6. c. et VI. 5ª. q. 61. 5. ad 2. — Les articles de foi sont connus par eux-mêmes pour tout fidèle. III. 1 2. q. 100. 4. ad 1. — On prouve un article de foi par un autre. I. 1ª. q. 1. 8. c.—Celui qui erre sur un article n'a pas la vraie foi sur les autres. IV. 2 2. q. 5. 5. o. et 4. ad 1. — Le pape ne peut ni ajouter, ni retrancher, ni changer quelque chose aux articles de foi, ou aux sacrements de l'Eglise; il n'y a que le Christ qui le puisse. VII. 5ª. q. 85. 5. ad 8. — La foi existe subjectivement dans l'intellect. III. 1 2. q. 56. 5. c. et IV. 2 2. q. 4. 2. o.— La foi existe principalement dans l'intellect spéculatif et secondairement dans l'intellect pratique. III. 1 2. q. 56. 5. c. et q. 58. 5. c. et IV. 2 2. q. 9. 5. c. — La foi est plus grande dans un homme que dans un autre quant à la certitude, à la dévotion, à la confiance et aux lumières, mais non quant à la raison formelle de son objet. IV. 2 2. q. 5. 4. o. — Le genre humain a eu avec la foi du Christ trois rapports en trois temps différents, avant la loi, sous la loi et sous la grâce. V. 2 2. q. 174. 6. c. et VI. 5ª. q. 68. 1. ad 1.—Dans l'état d'innocence l'homme a eu la foi dans l'incarnation du Christ. IV. 2 2. q. 2. 7. c. et VI. 5ª. q. 1. 5. ad 5. — La foi des anciens et des modernes est de la même espèce, mais elle diffère numériquement. III. 1 2. q. 103. 4. c. et q. 107. 1. ad 2. et IV. 2 2. q. 4. 6. o. et VI. 5ª. q. 70. 1. c. — La foi n'existe pas dans les bienheureux. III. 1 2. q. 67. 5. 5. o. et IV. 2 2. q. 4. 4. ad 1. et q. 18. 2. c. et VI. 5ª. q. 7. 5. 5. c. — La foi est contrainte dans les démons, elle n'est pas louable et ne vient pas de la grâce. I. 1ª. q. 64. 2. ad 5. et IV. 2 2. q. 5. 2. o. et q. 18. 5. o. et VII. 5ª. q. 76. 7. c. — La crainte de Dieu ne peut pas universellement précéder la foi, mais elle suppose les articles qui se rapportent à l'excellence de Dieu, aux peines, etc. IV. 2 2. q. 7. 1. ad 1. — Le commencement de la foi ne vient pas de nous, quoique saint Augustin l'ait cue dans un temps. III. 1 2. q. 114. 5. ad 1. et IV. 2 2. q. 6. 1. c. — La foi quant à la proposition des choses à croire vient de Dieu nécessairement, elle en vient immédiatement pour quelques-uns, et elle arrive aux autres par l'intermédiaire des anges et des prédicateurs. Mais quant à son assentiment elle ne vient intrinsèquement que de Dieu, elle vient des autres extrinsèquement et d'une manière insuffisante. IV. 2 2. q. 6. 1. o.—La foi informe est produite par Dieu dont elle est un don quant à la substance, mais non quant à son informité. IV. 2 2. q. 6. 2. o.— La raison naturelle sert la foi. comme l'inclination naturelle de la volonté sert la charité. I. 1ª. q. 1. 8. ad 2. et q. 2. 2. ad 1. — La foi n'est engendrée et nourrie par la science qu'intrinsèquement, c'est-à-dire par la persuasion. I. 1ª. q. 1. 2. b. et IV. 2 2. q. 6. 1. ad 1. — La foi est nécessaire comme principe de la vie spirituelle. IV. 2 2. q. 16. 1. ad 1. — La vie spirituelle est attribuée à la foi, comme se manifestant en elle tout d'abord. III. 1 2. q. 110. 5. ad 1. — La pureté du cœur est l'effet de la foi. IV. 2 2. q. 7. 2. o.— La vision bienheureuse succède à la foi. I. 1ª. q. 12. 7. ad 1. et II. 1 2. q. 4. 5. c. et IV. 2 2. q. 4. 2. b. et q. 5. 1. c. — La foi engendre l'espérance selon qu'elle nous met sous les yeux les récompenses, mais elle engendre la crainte selon qu'elle nous représente les peines. IV, 2 2. q. 7. 1. ad 2.

—La crainte servile est un effet de la foi informe, tandis que la crainte filiale est un effet de la foi formée. IV. 2 2. q. 7. 1. ad 2. — Par la foi du Christ l'homme appartient au Nouveau Testament. III. 1 2. q. 106. 1. ad 3. et q. 107. 1. ad 3. —On n'a jamais eu la grâce de l'esprit que par la foi implicite ou explicite du Christ, par sa foi propre ou celle d'un autre. III. 1 2. q. 106. 1. ad 2. et q 107. 1. ad 3. et IV. 2 2. q. 2. 7. ad 3. et VI. 3ª. q. 61. 3. c. ad 2. et q. 68. 1. ad 1. — Par la foi formée nous sommes purifiés de nos péchés en vertu de la passion du Christ. IV. 2 2. q. 7. 2. ad 2. et VI. 3ª. q. 49. 1. ad 5. et 5. ad 1. et q. 52. 6. c. et q. 68. 4. ad 3. — L'acte de foi peut être méritoire, s'il est animé par la charité. IV. 2 2. q. 2. 9. o. et VI. 3ª. q. 7. 3. ad 2. — Dans la foi, la science et l'opinion il y a deux actes, l'assentiment et la perception entière; ces deux actes peuvent être méritoires dans la foi l'un et l'autre, mais il n'en est pas de même pour la science et l'opinion. IV. 2 2. q. 2. 9. ad 2. et 10. c. — Le mérite de la foi consiste en ce que l'homme donne son assentiment à ce qu'il ne voit pas par obéissance envers Dieu. VI. 3ª. q. 7. 3. ad 2. — La foi perçoit les choses invisibles de Dieu d'une manière plus haute que la raison naturelle qui part des créatures pour arriver à Dieu. IV. 2 2. q. 2. 3. ad 3. — La foi dirige l'intention par rapport à la foi dernière surnaturelle, mais la lumière de la raison naturelle par rapport au bien naturel. IV. 2 2. q. 10. 4. ad 2. — Les hommes ont progressé dans la connaissance de la foi avec la succession des temps. IV 2 2. q. 1. 7. ad 2. — L'explication des choses que l'on doit croire est donnée par la révélation divine. IV. 2 2. q. 2. 6. c. — A l'égard des choses subtiles qui appartiennent à la foi les hérétiques ont coutume de corrompre la foi des simples. IV. 2 2. q. 2. 6. ad 2. — Les choses qui sont de foi ne sont pas absolument ignorées, mais on les connaît imparfaitement. I. 1ª. q. 12. 13. ad 3. et IV. 2 2. q. 1. 4. ad 2. et ad 3. et 5. ad 1.— Les choses qui sont de foi paraissent être croyables en général, mais non en particulier, elles ne sont que crues. IV. 2 2. q. 1. 4. ad 2. et ad 3. et 5. ad 1. et q. 2. 9. ad 3. et q. 8. 4. ad 2.— La vérité de la foi comprend la croyance du cœur, et la protestation extérieure de la foi par des paroles ou par des actes, parce que toutes les œuvres des vertus selon qu'elles se rapportent à Dieu sont des professions de foi. V. 2 2. q. 124. 5. c.—Notre foi consiste principalement dans la véritable connaissance de Dieu et dans le mystère de l'incarnation du Christ. V. 2 2. q. 174. 6. c. — Les choses qui sont de foi ne sont pas contraires à la connaissance naturelle, ni réciproquement. I. 1ª. q. 2. 2. ad 1. et q. 32. 1. o.—Aucune manifestation n'exclut l'essence de la foi, sinon celle par laquelle on voit l'essence de Dieu. IV. 2 2. q. 5. 1. o. et VI. 3ª. q. 55. 5. ad 2. — Nous tenons des Juifs le témoignage de notre foi et c'est pour cela qu'on tolère leur religion. IV. 2 2. q. 10. 11. c. — Personne ne doit s'efforcer de démontrer ce qui est de foi. I. 1ª. q. 32. 1. c. et q. 46. 2. c. — Les raisons que l'on peut donner au sujet de la foi ne sont pas démonstratives, mais elles persuadent que ce qu'on croit n'est pas impossible, et c'est pour cela qu'elles n'affaiblissent pas le mérite. I. 1ª. q. 1. 8. c. ad 1. et q. 32. 1. o. et q. 46. 1. 2. c. et IV. 2 2. q. 1. 5. ad 2. et q. 2. 10. ad 2. et VI. 3ª. q. 55. 5. ad 2. — La foi est compatible avec le doute, mais il n'en est pas de même de la science ou de l'intelligence, parce que la foi ne donne pas son assentiment à cause de l'évidence de l'objet, mais d'après l'ordre de la volonté. I. 1ª. q. 1. 5. ad 1. et IV. 2 2. q. 4. 8. ad 1. — La foi est plus noble que la science quant à l'objet, mais c'est le contraire quant au mode de connaître. III. 1 2. q. 67. 3. ad 1. — La foi, la science et l'opinion peuvent avoir pour objet la même chose matériellement et simultanément, mais non sous le même rapport. IV. 2 2. q. 1. 5. o. et q. 2. 4. ad 2. et q. 5. 1. c. fin. — De la différence qu'il y a entre la foi, l'opinion, la science, le doute et l'espérance. III. 1 2. q. 67. 3. c. et IV. 2 2. q. 1. 4. c. et 5. ad 4. et q. 2. 1. c. — La foi formée et la foi informe ne diffèrent pas d'espèce. IV. 2 2. q. 4. 4. o. et q. 19. 5. ad 1.— La foi formée est le fondement de l'édifice spirituel, mais il n'en est pas de même de la foi informe. III. 1 2. q. 89. 2. ad 2. et IV. 2 2. q. 4. 7. ad 4. et VI. 3ª. q. 68. 4. ad 3. — Aucune vertu n'est véritable dans la foi. V. 2 2. q. 4. 7. c. fin. et V. q. 151. 1. ad 3.—La foi informe devient la foi formée quand la charité s'y ajoute et reste la même numériquement. IV. 2 2. q. 4. 4. o. — La foi est plus noble que les vertus morales en raison de l'objet, mais c'est le contraire en raison du mode. VI. 3ª. q. 7. 3. ad 1.—La foi est la première de toutes les vertus par elle-même, mais par accident elle vient après la force et l'humilité. III. 1 2. q. 62. 4. o. et IV. 2 2. q. 4. 7. o. et q. 17. 7. 8. o. — La foi est plus noble que la prudence quoique celle-ci répugne plus au péché qui provient de la perversité de l'appétit. IV. 2 2. q. 47. 13. ad 2.

Folie. Il y a deux sortes de folie, l'une qui prive totalement de l'usage de la raison, l'autre qui enlève tout sentiment humain. La première est opposée à la prudence, la seconde à la mansuétude et à la clémence. V. 2 2. q. 150. 4. ad 3. et q. 157. 3. ad 3. et q. 175. 2. ad 2. — Comme on distingue deux sortes de sagesse, on distingue aussi deux sortes de folie, l'une qui est selon le monde et l'autre qui est selon Dieu. La sagesse du monde trompe, mais il n'en est pas de même de la sagesse de Dieu. IV. 2 2. q. 46. 1. 2. et 3. et V. q. 113. 11.

Fondement. Ce qu'il faut pour qu'une chose soit le fondement d'une autre. IV. 2 2. q. 4. 7. ad 4. — La foi est le fondement des autres vertus, parce qu'elle est avant elles et qu'elle les soutient. La force fortifie contre l'adversité, l'humilité contre la prospérité, la crainte contre les fautes à venir, la pénitence contre les fautes passées. III. 1 2. q. 161. 5. ad 2. et VII. 3ª. q. 84. 6. ad 2.

Force. La force est une vertu spéciale selon qu'elle se rapporte aux dangers, mais elle est une condition de toute vertu selon qu'elle désigne la fermeté de l'âme absolument. III. 1 2. q. 61. 3. 4. o. et IV. 2 2. q. 58. 8. ad 2. et V. q. 123. 2. o. et 3. ad 1. — La force est une vertu qui enlève les obstacles qui éloignent la volonté de ce qui est conforme à la raison à cause de sa difficulté. V. 2 2. q. 123. 1. o. et q. 3. 4. 5. c. et q. 124. 2. c.

— La force n'a pas de parties subjectives et elle ne se divise pas en beaucoup d'espèces. V. 2 2. q. 128. c. princ. — Elle se rapporte immédiatement à la crainte et à l'audace, médiatement aux périls et aux travaux. II. 1ª. q. 95. 5. 2. III. 1 2. q. 60. 4. b. et c. V. 2 2. q. 123. 3. o. et 6. c. et q. 129. 1. ad 2. et q. 161. 2. ad 3. — Comment la force se rapporte à l'espérance. V. 2 2. q. 123. 3. ad 3. — La force a principalement pour objet la crainte de la mort. III. 1 2. q. 61. 3. c. et V. 2 2. q. 123. 4. o. et 11. 12. c. et q. 124. 4. ad 3. et q. 125. 2. c. et q. 128. c. et q. 129. 5. c. — La force a surtout pour objet ce qui est subit quant à la manifestation de l'habitude, mais non quant à l'élection. V. 2 2. q. 123. 9. o. — La force a surtout pour objet les craintes de la mort dans une guerre commune ou particulière. V. 2 2. q. 123. 5. o. et q. 124. 2. c. et q. 141. 8. c. — Celui qui est fort est patient, mais non réciproquement; la patience est une partie de la force. III. 1 2. q. 66. 4. ad 2. — La force brave les dangers de mort, tandis que la patience supporte tous les maux. V. 2 2. q. 128. ad 4. et q. 134. 4. ad 1. — La force a pour objet principal la crainte et pour objet secondaire la tristesse, tandis que c'est le contraire pour la patience. V. 2 2. q. 136. 4. ad 2. — La force est une vertu plus principale que la magnanimité. V. 2 2. q. 129. 5. c. ad 3. — La force est contre les maux, tandis que la magnanimité se trouve dans la poursuite des biens. V. 2 2. q. 129. 5. ad 1. et 6. ad 2. — Les parties potentielles de la force sont la magnanimité, la confiance, la sécurité, la magnificence, la constance, la patience et la persévérance. V. 2 2. q. 128. o. et q. 129. 5. o. et q. 134. 4. o. et q. 136. 4. o. et q. 137. 2. o. et q. 161. 4. ad 3. — Le vice de l'audace est opposé à la force par excès, le défaut de crainte lui est opposé en sens contraire. V. 2 2. q. 126. 2. ad 3. — La force existe subjectivement dans l'irascible. III. 1 2. q. 61. 2. c. et q. 85. 3. et IV. 2 2. q. 58. 5. ad 2. et 9. c. V. q. 128. 1. et q. 134. 4. c. et q. 136. 4. 2. et q. 137. 2. ad 2. et VI. 3ª. q. 15. 2. c. — Ce qui rend surtout admirable la force des martyrs. V. 2 2. q. 123. 3. ad 1. et q. 124. 2. c. — Le fort se propose d'exprimer la ressemblance de son habitude dans son acte, comme sa fin prochaine. V. 2 2. q. 123. 7. o. — Comment le fort se délecte dans son acte. V. 2 2. q. 123. 8. o. — Celui qui n'a pas la force opère des choses fortes par ignorance, par art, par expérience, par passion, et pour faire un gain. V. 2 2. q. 123. 1. ad 2. et q. 128. ad 7. — L'acte principal de la force consiste à soutenir, l'acte secondaire à attaquer. V. 2 2. q. 123. 3. c. et 6. o. et 8. c. et 10. 3. et 11. 3. et q. 124. 2. ad 3. et q. 128. c. et q. 141. 2. 3. c. — La force se sert d'une colère modérée pour son acte second, mais non pour son acte premier, non comme secours, mais comme instrument. V. 2 2. q. 123. 10. o. et 11. ad 1. — La tristesse et la concupiscence empêchent par eux-mêmes le second acte de la force, qui consiste à attaquer, mais elles l'aident par accident. V. 2 2. q. 123. 10. ad 3. — La force de l'esprit se montre dans la résistance que l'on oppose à la concupiscence qui lui est contraire, mais elle est plus grande quand elle se comprime de manière qu'elle ne s'élève pas. VI. 3ª. q. 15. 2. ad 3. — Le don de la force dans le ciel consiste à jouir avec une pleine sécurité sans redouter ni travail ni peines. V. 2 2. q. 139. 1. ad 2. — La vertu de la force affermit l'âme selon le mode naturel à l'homme, au lieu que le don l'affermit surnaturellement. V. 2 2. q. 139. 1. o. — Le don de force donne la confiance d'échapper à tous les dangers et de parvenir à la fin de toutes les œuvres, mais il n'en est pas de même de la vertu de la force. V. 2 2. q. 139. 1. c. ad 1. — Le don de force se rapporte à la vertu de la force, selon qu'il brave les périls et qu'il fait tout ce qui est difficile. C'est pourquoi il est dirigé par le don de conseil. V. 2 2. q. 139. 1. ad 3.

Forme. Ce que c'est que la forme d'une chose. II. 1ª. q. 76. 1. c. — Toute forme est ou la nature elle-même de la chose comme dans les êtres simples, ou ce qui constitue la nature de la chose comme dans les êtres composés. VI. 3ª. q. 13. 1. c. — Il est de l'essence de la forme d'être dans ce dont elle est la forme. I. 1ª. q. 40. 1. c. — Les formes ne sont placées ni dans le genre ni dans l'espèce, mais ce sont les choses composées. II. 1ª. q. 76. 3. ad 2. — Comment la forme de l'être engendré est la fin ou le terme de la génération. I. 1ª. q. 44. 4. ad 2. — Toute forme est de soi communicable. I. 1ª. q. 3. 2. ad 3. et q. 7. 1. c. — Toute forme existant dans le suppôt par lequel elle est individualisée, est réellement ou rationnellement commune à beaucoup d'êtres, mais il n'en est pas de même des formes subsistantes. I. 1ª. q. 13. 9. c. — Les formes se distinguent selon leurs divers principes actifs. III. 1 2. q. 54. 2. c. — La forme d'une espèce se multiplie d'après une autre. I. 1ª. q. 41. 6. c. — La forme est invariable quant au terme, mais elle est variable subjectivement. I. 1ª. q. 9. 2. ad 3. et III 1 2. q 53. 1. c. — La forme substantielle ne se rapporte pas également au tout et à ses parties. II. 1ª. q. 76. 8. c. — La forme substantielle du tout ne se surajoute pas aux parties, mais c'est le tout qui embrasse la matière et la forme. II. 1ª. q. 76. 8. c. — Il n'est pas possible que la même forme numériquement appartienne à des espèces diverses. II. 1ª. q. 118. 2. ad 2. — De la différence qu'il y a entre les formes substantielles et accidentelles et leurs sujets. III. 1 2. q. 66. 1. 2. c. et q. 76. 4. c. et q. 77. 6. c. — La matière considérée en elle-même reste en puissance par rapport à toutes les formes. II. 1ª. q. 66. 2. c. — Les formes incompatibles dans un même suppôt produisent une proposition en matière éloignée, celles qui sont compatibles en produisent une en matière contingente ou naturelle. VI. 3ª. q. 16. 1. ad 1. — Une forme absolument simple ou non subsistante ne peut pas être le sujet *ex quo* ou *in quo*, mais le sujet *de quo* et *circa quod*. I. 1ª. q. 13. 12. 2. et q. 54. 3. ad 2. — Plusieurs formes du même genre et de la même espèce ne peuvent exister simultanément dans le même sujet. II. 1ª. q. 85. 4. c. ad 2. et VI. 3ª. q. 35. 5. c. — Aucune forme naturelle ne peut exister simultanément dans le même sujet avec l'acte de la forme contraire. III. 1 2. q. 71. 4. c. — La forme complète existe dans le sujet selon la condition de ce dernier. VI. 3ª. q. 65.

G.

tant plus simple qu'elle est la plus élevée. IV. 1 2. q. 19. 2. c. — La relation du genre à l'espèce et réciproquement n'est qu'une relation de raison. I. 1ª. q. 28. 1. c.—Les genres autres que la relation signifient selon leur propre raison quelque chose d'inhérent à une chose. I. 1ª. q. 28. 1. 2. c.

Géométrie. Le géomètre acquiert avec un peu d'étude la science d'une conclusion qu'il n'avait jamais vue. III. 1 2. q. 65. 1. ad 1. — Celui qui erre à l'égard de ce principe : *le tout est plus grand que sa partie*, ne peut pas avoir la science de la géométrie. III. 1 2. q. 65. 1. 4.

Germination. C'est à dessein que l'Ecriture dit : *Germinet terra herbam virentem et facientem semen*, parce que les espèces des plantes ont été produites dans leur perfection, afin que les semences des plantes vinssent d'elles, peu importe de quelle manière elles les produisent. I. 1ª. q. 69. 2. o. et q. 72. 1.

Gilbert de la Porrée a rétracté son erreur sur l'assistance des relations en Dieu. I. 1ª. q. 28. 2. c.

Glaive. Le glaive de feu qui empêchait d'entrer dans le paradis terrestre signifie ce qui empêche d'entrer dans le royaume céleste. V. 2 2. q. 164. 2. 5.

Gloire. Définition de ce qu'on entend par gloire. II. 1 2. q. 2. 3. c. et V. 2 2. q. 103. 1. ad 3. et q. 132. 1. c. — Il y a trois fins légitimes de désirer la gloire ; ce sont la gloire de Dieu, l'utilité du prochain et son utilité propre. V. 2 2. q. 132. 1. ad 3. — L'homme peut avec raison désirer la gloire pour son utilité propre ou pour celle des autres. V. 2 2. q. 132. 1. ad 2. — On dit que la gloire est vaine, et qu'elle est un péché de trois manières : 1° quand elle se rapporte à ce qui n'est pas, ou à des choses passagères, ou au péché ; 2° quand elle est recherchée par les hommes et non par Dieu ; 3° quand on ne la rapporte pas à une fin légitime. V. 2 2. q. 132. 1. c.— Une bonne action faite à cause d'une vaine gloire qui n'est qu'une faute vénielle, perd néanmoins le mérite de la vie éternelle. V. 2 2. q. 132. 3. ad 1.—La vaine gloire est dangereuse, non à cause de sa gravité, mais parce qu'elle dispose à des choses graves. V. 2 2. q. 132. 3. ad 3. — La vaine gloire est blâmée surtout à l'égard de l'aumône, à cause du défaut de charité qu'il y a à préférer la vaine gloire à l'utilité du prochain. V. 2 2. q. 132. 5. ad 3. — En quel cas la vaine gloire est un péché mortel. V. 2 2. q. 132. 3. o. — La vaine gloire est un vice capital qui produit sept autres péchés. IV. 2 2. q. 12. 4. o. et V. q. 103. 1. ad 2. et q. 132. 5. o. et q. 138. 2. ad 1.— La colère ne produit la discorde et la contention que par l'intermédiaire de la vaine gloire. V. 2 2. q. 132. 5. ad 2. — Comment la vaine gloire est contraire à la magnanimité. V. 2 2. q. 132. 2. o. — Dieu cherche sa gloire non à cause de lui, mais à cause de nous. V. 2 2. q. 132. 1. ad 1. — Les choses qui appartiennent à la gloire ont dû être dans le Christ avant d'être dans un autre, parce qu'il est l'auteur de la gloire. VI. 3ª. q. 53. 3. ad 3. — La gloire des saints est sans succession. III. 1 2. q. 97. 4. ad 2.

Gourmandise. La gourmandise est un désir déréglé du boire et du manger ; c'est pourquoi elle est toujours un péché. V. 22. q. 148. 1. 2. 4. o. — La gourmandise est un vice capital qui produit cinq défauts particuliers. V. 2 2. q. 148. 5. 6. o. — Elle n'est un péché mortel que dans le cas où l'on met en cela sa fin. V. 2 2. q. 148. 2. o. et q. 154. 2. ad 6. — L'excès dans le manger qui provient sciemment de la concupiscence appartient à la gourmandise, mais il n'en est pas de même s'il provient de l'ignorance. V. 2 2. q. 148. 1. ad 2. — Le péché de la gourmandise est contraire au troisième précepte du Décalogue. V. 2 2. q. 148. 2. ad 1.—Il y a cinq espèces de gourmandise qui sont exprimées par ce vers technique : *Præproperè, lautè, nimis, ardenter, studiosè*. III. 1 2. q. 72. 9. c. ad 3. et V. 2 2. q. 148. 4. o. — La gourmandise est un péché plus léger que les autres en raison de la matière et de celui qui pèche, mais il s'aggrave d'après ses effets. V. 2 2. q. 148. 3. o. — Elle enlève toutes les vertus par suite des vices qui naissent d'elle. V. 2 2. q. 148. 2. ad 4. — La stupidité à l'égard des choses spéculatives provient surtout de la gourmandise, mais la stupidité à l'égard des choses pratiques se trouve dans tout péché. V. 2 2. q. 148. 6. ad 1. — Du goût sain et du goût corrompu. II. 1 2. q. 1. 7. c. et q. 2. 1. ad 1.

Goutte. Quand une pierre est creusée par la chute d'un grand nombre de gouttes d'eau, la dernière agit en vertu de toutes les précédentes. IV. 2 2. q. 24. 6. 2.

Gouvernement. Il y a trois sortes de gouvernements réguliers, la royauté, l'aristocratie et la démocratie, et il y a trois sortes de gouvernements mauvais, la tyrannie, l'oligarchie et la démocratie anarchique. III. 1 2. q. 95. 4. c. et q. 105. 1. c. et IV. 2 2. q. 61. 2. c. — Le gouvernement royal est le meilleur. II. 1ª. q. 103. c. et III. 1 2. q. 105. 1. 2. et IV. 2 2. q. 50. 1. ad 2.— Le gouvernement existe pour le bien du peuple, tandis qu'un gouvernement tyrannique existe pour le bien du tyran. II. 1ª. q. 92. 1. ad 2. et q. 96. 4. c. et IV. 2 2. q. 42. 2. ad 3. — Le meilleur gouvernement est celui auquel tout le monde prend part ; il comprend la royauté en ce sens qu'il n'y ait qu'un chef, l'aristocratie en ce qu'il y en a un grand nombre qui y participent selon leur vertu, et la démocratie ou le pouvoir du peuple en ce que le peuple se choisit son chef. III. 1 2. q. 95. 4. c. et q. 105. 1. o.

Grâce. La grâce est une forme accidentelle, c'est-à-dire une qualité. III. 1 2. q. 110. 2. o. — La grâce se ramène à la première espèce de qualité ; elle n'est cependant pas une habitude proprement dite, mais une habitude de l'âme. III. 1 2. q. 110. 3. ad 3.— La grâce est une forme qui a l'être complet dans l'âme, et elle est en elle d'une manière changeante. VI. 3ª. q. 63. 5. ad 1. — La gloire est comme le principe duquel les vertus découlent formellement. III. 1 2. q. 110. 3. c. ad 3. et 4. ad 2. et VI. 3ª. q. 62. 2. c. — La grâce diffère essentiellement de toute vertu. III. 1 2. q. 110. 3. o. et 4. c. et VI. 3ª. q. 62. 2. c.— Elle n'est rien autre chose qu'un commencement de la gloire en nous. IV. 2 2. q. 24. 3. ad 2. — Le secours de Dieu, selon qu'il nous porte à vouloir, est appelé grâce opérante ; mais par rapport à l'acte extérieur, on l'appelle grâce coopérante. III. 1 2. q. 111. 2. c. — Quelle fut la grâce du

Christ et comment elle lui fut naturelle. VI. 3ª. q. 2. 12. c. — On ne donne pas à la nature le nom de grâce gratuitement donnée. III. 1 2. q. 111. 1. ad 2. et 4. c. — La grâce surpasse la condition de la nature créée. III. 1 2. q. 112. 1. c. et q. 114. 2. 3. c. — La grâce est une participation de la nature divine. III. 1 2. q. 110. 3. 4. c. et q. 112. 1. c. et q. 113. 9. c. et q. 114. 3. c. et IV. 2 2. q. 19. 7. c. et VI. 3ª. q. 2. 10. ad 1. et q. 3. 4. ad 3. et q. 62. 1. 2. c. — La grâce gratuitement donnée est plus noble que la grâce sanctifiante. III. 1 2. q. 111. 5. o. — La grâce se prend pour la dilection, pour un don gratuitement donné et pour sa récompense. III. 1 2. q. 110. 1. c. — On appelle grâce le don de Dieu, et Dieu qui donne. VI. 3ª. q. 2. 10. c. — On appelle grâce de Dieu le secours de Dieu qui nous meut et le don habituel. III. 1 2. q. 109. 1. ad 1. et 2. 3. 6. 9. 10. c. et q. 110. 1. 2. c. et q. 111. 2. c. et V. 2 2. q. 171. 2. ad 3. — On distingue la grâce sanctifiante et la grâce gratuitement donnée. III. 1 2. q. 111. 1. o. et VI. 3ª. q. 7. 7. c. ad 1. — La plénitude de la grâce se considère par rapport à la grâce même qui est propre au Christ, et par rapport à celui qui a la grâce qui est communiquée aux autres par le Christ. VI. 3ª. q. 7. 10. o. — Les grâces gratuitement données sont suffisamment énumérées et distinguées. III. 1 2. q. 111. 4. o. — On distingue encore la grâce prévenante et la grâce subséquente. III. 1 2. q. 111. 3. o. — On dit que l'amour de Dieu est prévenant, mais non subséquent parce qu'il est éternel; mais sa grâce est temporelle, et c'est pour cela qu'on lui donne ces deux noms. III. 1 2. q. 111. 3. ad 1. — Il y a aussi la grâce opérante et coopérante. III. 1 2. q. 111. 2. o. et 3. c. — La grâce opérante et la grâce coopérante sont une même chose en réalité; elles ne diffèrent que rationnellement, et selon les effets, comme la grâce prévenante et subséquente. III. 1 2. q. 111. 2. c. ad 4. et 3. o. — La grâce d'ici-bas et celle du ciel est une seule et même grâce numériquement. III. 1 2. q. 111. 3. ad 2. — La grâce existe dans l'essence de l'âme comme dans son sujet. III. 1 2. q. 110. 4. o. — Dans tout ce qui a la grâce il faut qu'il y ait la droiture de la volonté. IV. 2 2. q. 8. 4. c. — La grâce a été accordée plus grande avant le péché qu'après. II. 1ª. q. 95. 4. c. — La grâce est plus grande dans l'un que dans l'autre de la part du sujet, mais non de la part de l'objet ni de la fin. III. 1 2. q. 66. 2. ad 1. et q. 112. 4. o. et IV. 2 2. q. 5. 4. ad 3. — Le pénitent se relève tantôt avec une grâce plus grande, tantôt avec une grâce égale, tantôt avec une grâce moindre. VII. 3ª. q. 89. 2. c. — Le bien de la grâce d'un seul homme l'emporte sur le bien naturel de tout l'univers. III. 1 2. q. 113. 9. ad 2. — On ne dit pas que la grâce est créée ni corrompue, mais on le dit de son sujet par rapport à elle. III. 1 2. q. 110. 2. ad 3. — On perd la grâce sanctifiante par tout péché mortel. III. 1 2. q. 113. 2. c. et IV. 2 2 q. 10. 4. c. et q. 24. 12. o. et VII. 3ª. q. 86. 3. c. — L'infusion de la grâce se fait instantanément. III. 1 2. q. 113. 7. c. — Pour l'habitude de la grâce on requiert la préparation du sujet qui est principalement produite par Dieu qui meut le libre arbitre, et secondairement par nous. III. 1 2. q. 112. 2. o. et 3. c. ad 2. et 4. c. et q. 113. 3. c. et IV. 2 2. q. 24. 10. ad 3. — La préparation parfaite à la grâce est instantanée; mais il n'en est pas de même de la préparation imparfaite. III. 1 2. q. 112. 2. ad 2. — La préparation parfaite existe simultanément avec l'infusion de la grâce, et mérite la gloire et non la grâce; mais il n'en est pas de même de la préparation imparfaite. III. 1 2. q. 112. 2. ad 1. et VII. 3ª. q. 89. 2. c. — La grâce suit d'une nécessité d'infaillibilité et de coaction la préparation selon qu'elle vient de Dieu, mais non selon qu'elle vient de nous. III. 1 2. q. 112. 3. o. — L'homme qui est dans la grâce a besoin du secours de Dieu qui le porte à bien agir, mais il n'a pas besoin d'une autre grâce habituelle. III. 1 2. q. 109. 9. o. — Aucune créature ne peut produire la grâce; il n'y a que Dieu qui la répande en nous immédiatement. III. 1 2. q. 76. 2. ad 2. et q. 109. 7. c. et q. 112. 1. o. et 3. ad 2. et VI. 3ª. q. 62. 1. c. ad 3. et 3. c. q. 64. 1. c. — L'homme donne la grâce non en agissant intérieurement, mais en exhortant extérieurement à ce qui appartient à la grâce. VI. 3ª. q. 8. 6. ad 2. — Dieu ne donne la grâce qu'à ceux qui en sont dignes, et il les en rend dignes par sa grâce. III. 1 2. q. 114. 5. ad 2. — Dieu enlève la grâce à celui qui n'use pas de la grâce qui lui a été donnée, et cela par négligence. IV. 2 2. q. 78. 1. ad 1. — L'humanité du Christ, les ministres de l'Église et les sacrements ne sont causes de la grâce qu'instrumentalement. III. 1 2. q. 112. 1. ad 1. et ad 2. et VI. 3ª. q. 62. 1. o. et 3. c. et q. 64. 1. o. — Tous les sacrements de la loi nouvelle produisent la grâce, mais il n'en est pas de même des sacrements de l'ancienne. III. 1 2. q. 100. 2. 3. c. et q. 103. 2. c. et VI. 3ª. q. 61. 4. ad 2. et q. 62. 1. 6. o. et q. 65. 1. ad 3. et q. 66. 2. c. et VII. q. 72. 5. ad 3. et q. 87. 2. ad 2. et 3. c. — Les sacrements doivent à leur seconde sanctification, c'est-à-dire à leur usage, de produire la grâce. VI. 3ª. q. 62. 4. ad 3. — La grâce existe dans les sacrements intentionnellement comme dans un signe, et dans sa cause instrumentale, mais non comme dans un sujet. I. 1ª. q. 43. 6. ad 4. et VI. 3ª. q. 62. 3. o. et VII. q. 72. 3. ad 3. — La vertu de produire la grâce existe dans les sacrements intentionnellement comme dans un sujet. VI. 3ª. q. 62. 4. o. et VII. q. 73. 1. ad 2. et ad 3. — Cette vertu existe dans la matière et la forme comme dans un seul sujet. VI. 3ª. q. 62. 4. ad 4. — Cette vertu revient au genre de la qualité. VI. 3ª. q. 62. 4. ad 2. et q. 63. 2. c. — La grâce sacramentelle est une espèce de grâce prise en général; c'est pour cela qu'on n'emploie pas cette expression d'une manière équivoque. VI. 3ª. q. 62. 4. ad 3. — La grâce sacramentelle ajoute à la grâce en général, aux vertus et aux dons un secours de Dieu pour obtenir la fin du sacrement. VI. 3ª. q. 62. 2. o. et VII. 3ª. q. 72. 7. ad 3. — La grâce sacramentelle a pour but d'effacer les péchés et de perfectionner l'âme à l'égard du culte divin. VI. 3ª. q. 62. 3. c. et q. 63. 1. 6. c. et q. 65. 1. c. — La grâce des vertus et des dons perfectionne suffisamment l'essence et les puissances de l'âme quant à la direction générale des actes, mais la grâce sacramentelle est requise pour certains défauts particuliers. VI.

3ª. q. 62. 2. ad 1. — La grâce sacramentelle exclut les péchés passés, tandis que les vertus et les dons excluent suffisamment les péchés présents et futurs. VI. 3ª. q. 62. 2. ad 2. — Comment la grâce considérée comme qualité agit sur l'âme. III. 1 2. q. 110. 2. ad 1. — La grâce sanctifiante, selon qu'elle guérit et justifie l'âme et qu'elle rend agréable à Dieu, est appelée grâce opérante; mais par rapport à l'œuvre méritoire on l'appelle coopérante. III. 1 2. q. 111. 2. c. VII. 3ª. q. 86. 4. ad 2. — De la grâce sanctifiante découlent les vertus et les dons pour perfectionner les puissances de l'âme. III. 1 2. q. 110. 3. c. et 4. ad 1. et VI. 3ª. q. 7. 2. c. et q. 62. 2. c. et VII. 3ª. q. 89. 1. c. — Les grâces gratuitement données ont pour but la manifestation de la foi et de la doctrine spirituelle. VI. 3ª. q. 7. 7. c. ad 1. — La grâce sanctifiante ordonne l'homme immédiatement par rapport à sa fin dernière. III. 1 2. q. 111. 5. o. — Comme la grâce sanctifiante se rapporte aux actes méritoires intérieurs, de même la grâce gratuitement donnée se rapporte aux actes extérieurs. VI. 3ª. q. 7. 7. ad 1. — Les grâces gratuitement données sont accordées pour l'utilité des autres, au lieu que la grâce sanctifiante est accordée à l'homme pour son utilité propre. III. 1 2. q. 111. 1. 4. c. et V. 2 2. q. 177. 1. c. ad 3. et ad 4. — La grâce produit cinq sortes d'effets. III. 1 2. q. 111. 3. c. — La grâce ne détruit pas la nature, mais elle la perfectionne et supplée à ses défauts. V. 2 2. q. 188. 8. c. fin. — La grâce produit principalement deux choses dans l'âme; elle la perfectionne d'abord formellement quant à l'être spirituel, mais elle la perfectionne ensuite quant à l'action. III. 1 2. q. 111. 2. c. fin. — Tout don de la grâce élève l'homme à quelque chose qui est supérieur à la nature humaine, quant à la substance de l'acte, comme les miracles ou les prophéties, ou quant au mode, comme l'amour et la connaissance de Dieu; à l'égard de ces derniers on reçoit le don habituel de la grâce, mais non à l'égard des autres. V. 2 2. q. 171. 2. ad 3. — Ce que la grâce fait une fois subsiste perpétuellement. VII. 3ª. q. 88. 1. ad 4. — Quels sont les bienfaits de Dieu qu'on appelle des grâces gratuitement données. III. 1 2. q. 111. 1. c. ad 2. V. 2 2. q. 177. 1. o. et q. 178. 1. c. — La grâce élève l'homme à une vie qui est supérieure à la condition de toute nature créée. III. 1 2. q. 110. 1. c. — La grâce d'ici-bas est égale à la grâce de la gloire en vertu, mais non en acte. III. 1 2 q. 114. 3. ad 3. — La moindre grâce peut résister à toute concupiscence et mériter la vie éternelle. VI. 3ª. q. 62. 6. ad 3. et q. 70. 4. c. — Quiconque est en état de grâce est par là même digne de la vie éternelle. I. 1ª. q. 24. 3. c. et III. 1 2. q. 113. 9. c. et q. 114. 3. o. — Le dernier effet positif de la grâce c'est de parvenir à la gloire. VI. 3ª. q. 70. 4. c. et VII. 3ª. q. 72. 7. ad 1. — L'effet de la grâce opérante est avant celui de la grâce coopérante. III. 1 2. q. 111. 2. c. — La grâce est une ressemblance de Dieu qui opère en vertu de sa miséricorde infinie. VI. 3ª. q. 2. 10. ad 1. et q. 3. 4. ad 3. — Par la grâce sanctifiante la Trinité entière habite dans l'âme. I. 1ª. q. 43. 3. o. et 4. ad 2. et 5. c. — La grâce n'immobilise pas dans le bien au point qu'on ne puisse pécher, à moins qu'elle ne soit parfaite. I. 1ª. q. 62. 3. ad 2. et III. 1 2. q. 106. 2. ad 2. — La grâce n'est pas infuse dans ceux qui ont l'usage du libre arbitre, sans un mouvement actuel du libre arbitre vers Dieu et vers le péché. III. 1 2. q. 113. 3. c. et 5. c. — On ne perd jamais la grâce sans péché, et ce qui est accordé par la grâce de Dieu n'est jamais retiré sans qu'il y ait faute de notre part. VI. 3ª. q. 50. 2. c. — Comment la grâce est infinie. III. 1 2. q. 114. 3. ad 3. — Le premier effet de la grâce sanctifiante est la rémission des péchés. VII. 3ª. q. 72. 7. ad 1. — Aucune faute ne peut être remise sans la grâce. VI. 3ª. q. 62. 6. ad 3. et q. 70. 4. c. et VII. 3ª. q. 86. 3. c. et q. 87. 4. o. et q. 89. 1. c. — La moindre grâce baptismale suffit pour effacer tous les péchés. VI. 3ª. q. 68. 3. o. et q. 69. 8. ad 1. — La rémission de la faute et de la peine éternelle est un effet de la grâce opérante, tandis que la rémission de la peine temporelle est un effet de la grâce coopérante. VII. 3ª. q. 86. 6. ad 1. et 88. 1. ad 4. — On ne requiert pas pour la rémission des péchés véniels une nouvelle infusion de la grâce. VI. 3ª. q. 65. 1. ad 8. VII. q. 87. 2. o. et 3. c. et 4. ad 2. — Mais elle est requise pour la rémission des péchés mortels. VII. 3ª. q. 87. 2. ad 3. — Dans toute infusion de la grâce les péchés véniels sont remis quant à la faute, à moins qu'il n'y ait un empêchement, mais ils ne le sont pas toujours quant à la peine. VII. 3ª. q. 87. 2. 3. o. — Celui qui est en état de grâce peut éviter tous les péchés mortels et chacun d'eux, il peut aussi éviter chaque péché véniel quoiqu'il ne puisse les éviter tous. III. 1 2. q. 74. 3. ad 2. et q. 109. 8. o. et V. 2 2. q. 158. 2. ad 3. VII. 3ª. q. 87. 1. ad 1. — L'homme a besoin du secours de Dieu pour la connaissance d'une vérité quelconque, mais non de la grâce habituelle, il n'en a besoin que pour une connaissance surnaturelle. III. 1 2. q. 109. 1. o. et 2. ad 3. — Comment l'homme peut savoir qu'il a la grâce. III. 1 2. q. 112. 5. o. — Est-il quelquefois avantageux que nous ignorions la présence de Dieu en nous par sa grâce? III. 1 2. q. 112. 5. c. — L'homme peut faire le bien et le mal sans la grâce habituelle, mais il ne peut mériter; il ne peut faire ni l'un ni l'autre sans le secours de Dieu. III. 1 2. q. 109. 2. 3. o. et 6. c. et q. 114. 2. o. et IV. 2 2. q. 10. 4. c. et q. 83. 15. ad 1. — L'homme ne peut pas sans le secours gratuit de Dieu se préparer à la grâce. I. 1ª. q. 62. 2. o. III. 1 2. q. 109. 6. o. — L'homme après le péché n'a pas plus besoin de la grâce qu'avant, mais il en a besoin pour plus de choses. II. 1ª. q. 95. 4. ad 1. et III. 1 2. q. 109. 2. 3. 4. c. — L'homme dans l'état de nature intègre pouvait sans la grâce habituelle éviter tous les péchés mortels et véniels en général et chacun d'eux en particulier, mais il ne le pouvait pas sans le secours de Dieu. III. 1 2. q. 109. 8. c. — L'homme qui est en état de grâce peut persévérer sans une autre grâce habituelle, mais non sans le secours de Dieu. III. 1 2. q. 109. 9. 10. et q. 114. 2. c. et V. 2 2. q. 137. 4. o. — L'homme qui n'est pas en état de grâce et qui est dans le péché mortel ne peut pas rester longtemps sans tomber dans un autre péché mortel. III. 1 2. q. 109. 8. o. — L'homme ne

H.

qui sont dans la même puissance sont du même genre, quoiqu'elles diffèrent d'espèce à cause de la différence des objets formels. III. 1 2. q. 94. 1. ad 1. — Une habitude acquise n'est pas produite par les actes d'une habitude infuse, mais celle qui préexistait est augmentée ou affermie. III. 1 2. q. 51. 4. ad 3. — Les habitudes intellectuelles existent principalement dans l'intellect possible, mais secondairement dans les sens intérieurs. III. 1 2. q. 50. 4. o. et q. 51. 3. c. et q. 53. 1. c. et q. 56. 5. o. et 67. 2. c. — Aucune habitude opérative ne se compose de plusieurs qualités. III. 1 2. q. 54. 4. o. — Toute habitude qui a un sujet corruptible et une cause qui a un contraire est corrompue absolument par son contraire, et elle se corrompt par accident quand son sujet se corrompt lui-même comme les habitudes corporelles. III. 1 2. q. 53. 1. 3. c. — Dans l'âme il peut y avoir une habitude selon son essence. III. 1 2. q. 50. 1. c. — L'habitude peut se rapporter à l'acte selon la nature de l'habitude et selon la nature du sujet; mais toute habitude qui appartient à une puissance comme sujet se rapporte premièrement et principalement à l'acte, tandis que les autres s'y rapportent conséquemment. III. 1 2. q. 49. 3. o. et 4. c. — Dans le même corps il y a beaucoup d'habitudes selon les divers modes des parties. III. 1 2. q. 54. 1. c. — Dans les puissances intérieures de l'âme sensitive perceptive il peut y avoir des habitudes qui perfectionnent l'homme sous le rapport de la mémoire, ou de la pensée, ou de l'imagination. III. 1 2. q. 53. 3. ad 3. — Les habitudes s'accroissent d'après la même cause qui les produit. III. 1 2. q. 53. 2. c. — Comment les habitudes diminuent. III. 1 2. q 53. 2. ad 1. — Quelquefois une habitude est enchaînée de manière qu'elle ne peut pas agir, comme l'usage de la raison est enchaîné par la colère et la science par l'ivresse. III. 1 2. q. 48. 3. o. et 4. c. et q. 94. 1. ad 4. — Celui qui a une habitude vertueuse ou vicieuse peut ne pas la suivre et produire un acte contraire. I. 1ª. q. 62. 3. ad 2. et III. 1 2. q. 52. 3. c. et q. 63. 2. ad 2. et q. 71. 4. o. et q. 78. 2. c. ad 3. et q. 109. 8. c. fin. — L'habitude des principes est naturelle, on la reçoit avec l'existence quant à la lumière, mais on l'acquiert par les sens quant à la détermination des espèces. III. 1 2. q. 62. 3. ad 1. et q. 63. 1. c. — Les habitudes des premiers principes nous sont naturelles. III. 1 2. q. 91. 2. c. ad 2. et IV. 2 2. q. 5. 4. ad 3. et q. 8. 1. et q. 47. 6. c. et 15. c. et q. 49. 2. ad 1. et VI. 3ª. q. 9. 1. c. fin. — L'habitude des principes n'est pas autre que celle des conclusions qui en sont déduites, surtout à l'égard des choses singulières. III. 1 2. q. 57. 2. ad 2. — Les habitudes naturelles ne peuvent ni se perdre, ni se corrompre. III. 1 2. q. 53. 1. c. — Les habitudes produites dans l'intellect discursivement peuvent être corrompues par accident en raison des sens, et par elles-mêmes elles peuvent l'être par un raisonnement contraire ou une proposition contraire. II. 1ª. q. 89. 5. c. et III. 1 2. q. 53. 1. o. — Les habitudes sont affaiblies par les mêmes causes que celles qui les produisent. III. 1 2. q. 53. 2. o. — Les habitudes de la science et de la vertu sont diminuées et corrompues par la cessation seule de l'acte, non absolument à la vérité, mais par accident. III. 1 2. q. 53. 3. o. — On ne connaît les habitudes que par leurs actes. II. 1ª. q. 87. o. et IV. 2 2. q. 4. 1. c. — Comment l'habitude est la cause de la connaissance. II. 1ª. q. 87. 2. ad 3. — L'habitude qui est le principe de l'opération est postérieure à la puissance, mais l'habitude qui est une disposition à la nature est extérieure à la puissance. III. 1 2. q. 50. 2. ad 3.

Haine. La haine est un éloignement de l'appétit animal ou de l'appétit rationnel relativement à une chose qu'il a perçue comme ne lui convenant pas, comme l'amour consiste dans l'accord de l'appétit avec ce qui lui convient. II. 1 2. q. 29. 1. 2. c. — La haine ne peut pas être un vice capital. IV. 2 2. q. 34. 5. o. et 6. c. — La haine peut être la première passion, mais elle ne peut être le premier péché, elle est au contraire le dernier. IV. 2 2. q. 34. 5. o. et 6. o. — Toute haine contre le prochain quant à la nature ou la grâce est un péché, mais il n'en est pas de même de la haine contre le prochain par rapport à la faute. IV. 2 2. q. 25. 6. o. et 34. 3. o. — La haine est le plus grand péché contre le prochain quant au dérèglement de celui qui pèche. IV. 2 2. q. 34. 4. o. — La haine existe subjectivement dans le concupiscible. III. 1 2. q. 23. 1. c. ad 2. et 2. 4. c. — Le bien comme tel ne peut pas être haï, ni en général, ni en particulier, mais on peut haïr le vrai et l'être en particulier de trois manières. II. 1 2. q. 29. 5. o. et IV. 2 2. q. 34. 1. c. — Comme le bien est l'objet de l'amour, de même le mal est l'objet de la haine. II. 1 2. q. 29. 1. o. — On doit haïr tout ce qui empêche d'arriver à la béatitude. IV. 2 2. q. 26. 7. ad 1. et q. 34. 3. ad 1. — Personne ne peut se haïr sinon par accident. II. 1 2. q. 29. 4. o. et IV. 2 2. q. 25. 7. o. — Le désaccord est cause de la haine et l'accord est cause de l'amour. II. 1 2. q. 29. 1. 2. o. — La haine vient plutôt du dégoût que de la colère. IV. 2 2. q. 34. 6. o. et V. q. 158. 7. ad 2. — Dieu ne peut pas être haï en lui-même, mais il est haï par les damnés et les méchants en raison de ses effets qui sont quelquefois contraires à leur volonté. I. 1ª. q. 60. 5. ad 5. et IV. 2 2. q. 13. 4. o. et 6. ad 2. et q. 34. 1. o. et 6. ad 2. — La haine du prochain est avant la haine de Dieu, mais l'amour de Dieu est avant l'amour du prochain. IV. 2 2. q. 34. 6. ad 2. — La haine de Dieu est le plus grave de tous les péchés, elle reste plus grave que l'infidélité. III. 1 2. q. 73. 4. ad 3. et IV. 2 2. q. 34. 2. o. et q. 39. 2. ad 3. — La haine de Dieu est surtout un péché contre l'Esprit-Saint selon que le péché contre l'Esprit-Saint désigne un genre spécial de péché. IV. 2 2. q. 34. 2. ad 1. — Dieu hait les pécheurs en tant qu'il ne leur veut pas le bien de la vie éternelle; mais il aime toutes les créatures en tant qu'il leur veut quelque bien. I. 1ª. q. 20. 2. ad 4. et q. 23. 3. ad 1.

Hasard. Tout ce qui est en dehors de l'intention ne vient pas du hasard ou de la fortune, mais il n'y a que ce qui arrive rarement. IV. 2 2. q. 45. 1. ad 3. et q. 64. 1. c. — Rien ne vient du hasard ou de la fortune par rapport à Dieu, mais

seulement par rapport aux autres causes. I. 1ª. q. 19. 6. c.

Hérésie. On ne compte pas l'hérésie parmi les vices capitaux, cependant elle revient à l'orgueil. IV. 2 2. q. 10. 1. ad 3. — Il y a deux choses qui sont de l'essence de l'hérésie : le choix d'une doctrine particulière et l'obstination. IV. 2 2. q. 11. 2. ad 3. — L'hérésie a principalement pour objet les articles de foi et secondairement les conséquences qui en découlent. IV. 2 2. q. 11. 2. o.— Les hérésies et les sectes sont une même chose ; ce sont des œuvres de la chair en raison de leur cause. IV. 2 2. q. 11. 1. ad 3. — L'hérésie naît de l'orgueil ou du désir d'un avantage temporel. IV. 2 2. q. 11. 1. ad 2 et ad 3. — L'altération de la droiture des pensées à l'égard de la foi ou des bonnes mœurs en général produit l'hérésie, mais il n'en est pas de même quand le désordre moral porte sur un point particulier par suite d'une passion. V. 2 2 q. 162. 4. ad 1. — Celui qui entend l'Ecriture sainte dans un sens contraire à ce qui a été révélé par l'Esprit-Saint est hérétique. IV. 2 2. q. 11. 2. ad 2. — Quiconque résiste à l'autorité de l'Eglise de Rome se rend coupable d'hérésie IV. 2 2. q. 11. 2. ad 3. — On tombe dans l'hérésie en s'exprimant dérèglément. I. 1ª. q. 31. 2. c. et IV. 2 2. q. 11. 2. ad 2. et VI. 3ª. q. 16. 8. c. — Comment l'hérésie est nécessaire et utile à l'Eglise. IV. 2 2. q. 11. 3. ad 2. — Les hérétiques peuvent ordonner, mais ils ne peuvent donner la juridiction. IV. 2 2. q. 39. 3. o. et 3ª. q. 64. 9. ad 2.—Les hérétiques ne peuvent pas absoudre. IV. 22. q. 39. 3. o. — Si ceux qui ont abjuré leur erreur viennent à retomber dans l'hérésie qu'ils avaient abjurée, on doit les abandonner au bras séculier. IV. 2 2. q. 11. 3. c. et 4. b. ad 1. — Les simples qui ignorent les articles de foi ne sont pas condamnés comme hérétiques, à moins qu'ils ne défendent opiniâtrément des choses contraires à ces articles. II. 1 2. q. 2. 6. ad 2. et ad 3. — Les hérétiques ne doivent pas être tolérés à moins qu'ils ne veuillent revenir de leur erreur. IV. 2 2. q. 11. 3. o. — Ceux qui sont fermes dans la foi peuvent avoir des relations sociales avec les hérétiques pour les convertir, mais ils ne doivent pas communiquer avec eux sous le rapport religieux. IV. 2 2. q. 10. 9. c. fin. — Le pouvoir séculier a le droit de mettre à mort les hérétiques et de les priver de leurs biens. IV. 2 2. q. 10. 8. o. et q. 11. 3. c.— Les hérétiques relaps sont toujours reçus à la pénitence, mais on ne les rétablit pas dans leurs dignités. IV. 2 2. q. 11. 4. o. — Après une première ou une seconde correction l'Eglise livre les hérétiques au pouvoir séculier ; ceux qui reviennent sont toujours reçus au jugement de Dieu, mais ils ne le sont pas toujours par l'Eglise qui présume que les récidifs ne reviennent pas véritablement. IV. 2 2. q. 11. 3. c. et 4. c. ad 1. — Comment l'hérésie et le schisme sont-ils distincts. IV. 2 2. q. 39. 1. ad 3. — L'hérésie de Sabellius consistait à dire que Dieu le Père est le Fils né de la Vierge et qu'il est l'Esprit-Saint, selon qu'il sanctifie la créature raisonnable. I. 1ª. q. 27. 1. c. et q. 28. 1. 3. b. et q. 31. 2. c. — L'Eglise confesse contre Sabellius la communicabilité, le nombre, l'ordre et la distinction, et nie que Dieu soit un être singulier, unique, confus et solitaire. I. 1ª. q. 31. 2. c. — D'après l'hérésie d'Arius, le Fils de Dieu est moindre que son Père selon la divinité et il est une créature. I. 1ª. q. 27. 1. c. et q. 31. 2. c. et q. 32. 1. ad 1. et q. 34. 1. ad 1. et q. 41. 2. o. et q. 42. 1. c. ad 2. et VI. 3ª. q. 10. 2. ad 1. et q. 16. 8. 9. c. et q. 20. 1. ad 1. — L'hérésie d'Arius et d'Origène suppose que les personnes divines diffèrent essentiellement. I. 1ª. q. 32. 1. ad 1. et q. 34. 1. ad 1. — Que l'âme du Christ a été créée avec les autres créatures spirituelles avant les corps, et qu'elle a été prise par le Verbe et unie au corps à la fin. II. 1ª. q. 90. 4. c. et q. 118. 3. o. et VI. 3ª. q. 6. 3. c.— Que les âmes sont unies à des corps différents en raison de leurs différentes fautes. I. 1ª. q. 23. 5. o. et q. 47. 2. o. ad 3. et q. 65. 2. c. et II. q. 75. 7. c. et q. 90. 4. c. et q. 118. 3. c. et V. 2 2. q. 164. 1. ad 4. — Que la béatitude aura un terme. I. 1ª. q. 64. 2. c. et II. 1 2. q. 5. 4. c. — Que la peine des damnés aura un terme. I. 1ª. q. 64. 2. c. — L'hérésie des manichéens consiste à reconnaître deux principes, l'un des biens et l'autre des maux. I. 1ª. q. 65. 1. c.— Que Dieu est un corps et une lumière infinie. II. 1ª. q. 90. 1. c. — Que le diable est naturellement mauvais. I. 1ª. q. 63. 5. c. princ. — Que l'âme vient de Dieu lui-même. II. 1ª. q. 90. 1. b. et c.—Que la chair de l'homme vient du mauvais principe. IV. 2 2. q. 23. 5. c. — Cette hérésie est plus grave dans son genre que l'idolâtrie. IV. 2 2. q. 10. 6. c. et V. 2 2 q. 94. 3. ad 4. — L'hérésie de Montan et de Priscille consistait à croire que la promesse de l'Esprit-Saint ne s'est pas accomplie dans les apôtres, mais en eux ; c'est pour cela qu'ils rejettent les Actes des apôtres. III. 1 2. q. 106. 4. ad 2. — L'hérésie de Pélage consistait à croire que l'on peut observer tous les préceptes de Dieu sans la grâce. III. 1 2. q. 100. 10. ad 3. et q. 109. 4. b. — Que le commencement des bonnes œuvres vient de nous et que leur consommation vient de Dieu. I. 1ª. q. 23. 5. c. et IV. 2 2. q. 6. 1. c. — Que les enfants ne contractent pas le péché originel, mais qu'on les baptise à cause du royaume de Dieu. III. 1 2. q. 81. 1. c. — D'après l'hérésie de Jovinien le mariage est égal à la virginité. V. 2 2. q. 152. 4. o. et q. 186. 4. c. fin. — D'après Eutychès il n'y a dans le Christ qu'une seule nature composée de la nature divine et de la nature humaine. VI. 3ª. q. 2. 6. c. et q. 18. 1. c. — D'après Ebion le Christ a été conçu du sang d'un homme. VI. 3ª. q. 28. 1. c.—D'après Ebion, Cérinthe et Paul de Samosate, le Christ n'a pas existé avant sa mère, mais c'est simplement un homme qui a mérité la divinité. VI. 3ª. q. 2. 11. c. et q. 16. 1. c. et q. 28. 1. c. et q. 35. 4. c. et q. 66. 9. ad 3. — D'après Julien et Gaianus, le corps du Christ n'a pas été corrompu, c'est-à-dire qu'il n'est pas mort. VI. 3ª. q. 50. 3. c.—D'après Helvidius la mère du Christ n'est pas restée vierge après avoir mis au monde le Sauveur. VI. 3ª. q. 28. 3. c. ad 1. — D'après Eumonius le Fils de Dieu n'est pas semblable à son Père. I. 1ª. q. 42. 1. ad 2. — Les nazaréens prétendaient que la foi du Christ sans les œuvres de la loi ne suffisait pas pour le salut. VII. 3ª. q. 74. 4. c. fin. — L'abbé Joachim voulait que l'essence engendre l'essence,

comme Dieu engendre Dieu. I. 1ª. q. 39. 5. c.— Simon le Magicien croyait que la grâce du Saint-Esprit est vénale et que le monde a été fait par une vertu supérieure, mais non par Dieu. V. 2 2. q. 100. 1. ad 1. — Vigilance a erré en disant que les saints ne prient pas et qu'ils ne peuvent nous aider. IV. 2 2. q. 83. 11. c. — Montan prétendait que les prophètes n'avaient pas la lumière du jugement. V. 2 2. q. 173. 3. c. ad 4. — Vigilance attaque aussi la pauvreté volontaire. V. 2 2. q. 186. 3. ad 6. et 4. c. fin. — Les novatiens disaient que celui qui pèche après le baptême ne peut être rétabli dans la grâce par la pénitence. IV. 2 2. q. 20. 2. ad 3. et VII. 3ª. q. 84. 10. c.— Les cataphrygiens baptisaient en la mémoire de la mort du Christ qu'ils regardaient comme un simple mortel et dont ils niaient la divinité, et ils regardaient Montan comme le Saint-Esprit. VI. 3ª. q. 66. 8. c. et 9. ad 3. — C'est une hérésie de dire que Dieu n'est pas l'auteur de toutes choses. I. 1ª. q. 65. 1. c. — De croire qu'il y a quelque chose d'éternel indépendamment de Dieu. I. 1ª. q. 61. 2. c. — Que les anges créent quelque chose. II. 1ª. q. 90. 3. c. et 1 2. q. 3. 7. ad 2. — L'opinion qui suppose que les anges n'ont pas la connaissance des choses en particulier est contraire à l'Ecriture sainte. I. 1ª. q. 57. 2. c. — C'est une hérésie de croire avec Nestorius ou Dioscore qu'il y a deux hypostases ou deux suppôts en Jésus-Christ. VI. 3ª. q. 2. 3. 6. c. et q. 4. 3. c. — C'est une hérésie de dire que la bienheureuse Marie n'est pas la mère de Dieu. VI. 3ª. q. 35. 4. c. — C'est une hérésie de nier la providence de Dieu à l'égard des êtres inférieurs, et de prétendre que Dieu n'a pas créé les choses corporelles. I. 1ª. q. 8. 3. c. — C'est une hérésie de dire qu'il y a des erreurs dans l'Ecriture. I. 1ª. q. 68. 1. c. — C'est une hérésie de prétendre que ce qui est contraire au précepte de Dieu n'est pas un péché. VI. 3ª. q. 64. 9. ad 1. — C'est une hérésie de dire que la fornication n'est pas un péché. III. 1 2. q. 103. 4. ad 3. fin. et IV. 2 2. q. 54. 2. o. — C'est une hérésie de dire qu'un évêque ne diffère pas d'un prêtre. V. 2 2. q. 184. 6. ad 1.

Hérode. Hérode a péché en observant le serment qu'il avait fait à sa fille qui avait dansé. IV. 2 2. q. 89. 7. ad 2.

Hérodion. De la signification de l'hérodion que vulgairement on appelle *foulque*. III. 1 2. q. 102. 6. ad 1. et c. 3.

Héroïsme. L'héroïsme ne diffère de la vertu commune que par son mode qui est plus parfait. VI. 3ª. q. 7. 2. ad 2. — Les vertus héroïques sont des dons de l'Esprit-Saint. III. 1 2. q. 68. 1. ad 1. et V. 2 2. q. 159. 2. ad 1.

Hiérarchie. Définition de la hiérarchie. II. 1ª. q. 108. 1. c. — C'est un ordre, c'est-à-dire une relation entre des degrés divers. II. 1ª. q. 108. 1. ad 1. — Dans les personnes divines il n'y a ni hiérarchie, ni principauté, ni ordre, ni action hiérarchique. II. 1ª. q. 108. 1. c.—L'action hiérarchique comprend l'illumination, la purgation et la perfection. II. 1ª. q. 108. 1. c. — Tous les hommes appartiennent à la même hiérarchie, parce qu'ils sont de la même espèce. II. 1ª. q. 108. 1. ad 3.

Histrion. Leur profession est licite, s'ils sont honnêtes dans leurs paroles et leurs actes et qu'ils l'exercent dans le temps et le lieu convenable, c'est pourquoi on leur donne à juste titre une récompense. V. 2 2. q. 168. 3. ad 3.

Holocauste. L'holocauste consiste à se donner tout entier à Dieu, c'est pourquoi c'est ce qui lui est le plus agréable. V. 2 2. q. 186. 3. ad 6. et 5. ad 1. et 6. c. ad 3. et 7. c. et 8. c. — Sous l'ancienne loi on brûlait l'holocauste tout entier et on l'offrait spécialement à Dieu par respect pour sa majesté, et pour vénérer son amour et sa bonté. III. 1 2. q. 102. 3. ad 8. et ad 10. — De tous les sacrifices l'holocauste était le plus parfait, en second lieu sous le rapport de la sainteté venait l'hostie pour le péché, puis l'hostie pour l'action de grâce et enfin celle qu'on offrait d'après un vœu. III. 1 2. q. 102. 3. ad 10.

Homicide. L'homicide est toujours un péché, parce qu'il ajoute le déréglement de l'acte au meurtre d'un homme. III. 1 2. q. 100. 8. ad 3. — Il tient le second rang dans les peines et parmi les péchés qu'on peut faire contre le prochain. III. 1 2. q. 100. 6. c. et IV. 2 2. q. 13.3. ad 1. et q. 73. 3. c. et V. 2 2. q. 154. 3. o. — Si on croit qu'on peut faire un homicide et qu'on veuille le faire et qu'ensuite on n'en ait pas le pouvoir, néanmoins la volonté de l'homicide peut persévérer de manière qu'on veuille l'avoir fait, ou qu'on veuille le faire, si cela était possible. I. 1ª. q. 64. 2. ad 3. et II. 1 2. q. 20. 3. o.

Homme. L'homme doit son caractère d'homme à son intelligence. II. 1ª. q. 85. 3. ad 4. et 5. ad 3. et VI. 3ª. q. 19. 2. c.— L'homme intérieur est la partie intellectuelle, tandis que l'homme extérieur est la partie sensitive jointe au corps. II. 1ª. q. 75. 4. ad 1. et IV. 2 2. q. 25.7. c.—L'homme doit à la raison d'être homme, et l'homme est ce qui a la raison dans une nature sensitive. II. 1 2. q. 31. 7. c. et V. 2 2. q. 115. 15. ad 2. et q. 179. 1. ad 2.—Une chose convient à l'homme comme tel de deux manières; parce que la nature de l'homme en est la cause et parce qu'elle la reçoit. VI. 3ª. q. 24. 2. ad 2. — L'âme, la chair et les os sont de l'essence de l'homme. VI. 3ª. q. 5. 2. c. et 54. 2. c.— L'homme signifie celui qui a l'humanité. VI. 3ª. q. 4. 3. c. et ad 2. — L'homme est naturellement social. II. 1ª. q. 96. 4. c. et III. 1 2. q. 94. 2. c. et V. 2 2. q. 109. 3. ad 1. et q. 114. 2. ad 1. et q. 129. 6. ad 1. — Pourquoi l'homme se tient droit. II. 1ª. q. 91. 3. ad 3.— On dit que l'homme est un numériquement de deux manières, en raison de l'unité de nature et de l'unité de personne. VI. 3ª. q. 3. 6. ad 1. et 7. ad 2.— L'homme ressemble à Dieu d'après une triple ressemblance qui est fondée sur la proportion, sur la qualité commune et sur ce qu'il reçoit. I. 1ª. q. 3. 1. ad 2. et q. 4. 3. o. et II. 1ª. q. 93. o.—L'homme est appelé un petit monde parce qu'il est composé de tous les éléments créés qui appartiennent à l'univers. II. 1ª. q. 91. 1. c. et q. 96. 2. c. — Du rang que les plantes et les animaux occupent dans le monde. II. 1ª. q. 91. 3. ad 3. — L'homme domine naturellement sur les bêtes et sur toute créature qui n'est pas à l'image de Dieu. II. 1ª. q. 96. 4. c. et IV. 2 2. q. 64. 1. o. — Il a fallu que l'homme tombé fût relevé après sa chute, mais il n'en a pas été de même de l'ange. I. 1ª. q. 64. 2.

o. et III. 1 2. q. 80. 4. ad 3. et VI. 3ª. q. 4. 1. c. ad 3. et q. 46. 1. ad 4. et VII. q. 86. 1. c. — L'homme a dû être fait le dernier parce qu'il est le plus parfait de tous les animaux. II. 1ª. q. 91. 4. ad 1. — On dit que l'homme est raisonnable, parce qu'il comprend discursivement, mais on dit que l'ange est intelligent parce qu'il comprend intuitivement. I. 1ª. q. 58. 3. c. et II. 1 2 q. 5. 1. ad 1. — Ce qui place l'homme au-dessus de tous les autres animaux, c'est l'intellect. II. 1ª. q. 96. 1. 2. c. — Il en est de l'homme qui suit les opérations sensitives comme des autres animaux. II. 1 2. q. 10. 3. c. et IV. 2 2. q. 64. 2. ad 3.— L'homme a l'ouïe, l'odorat et la vue moins parfaits que les animaux, mais il a le tact meilleur. II. 1ª. q. 76. 5. c. et q. 91. 3. ad 1. — Tout ce que l'homme fait il le fait comme individu ou comme être social. II. 1 2. q. 1. 8. o. et q. 3. 8. ad 2. et IV. 2 2. q. 59. 2. ad 2.— Le théologien considère l'homme par rapport à l'âme et il ne le considère par rapport au corps qu'autant que le corps se rapporte lui-même à l'âme, et il ne considère spécialement dans l'âme que les puissances perceptives et appétitives. II. q. 75. 78. 84. à princ. — On ne regarde comme des actions humaines que celles qui sont volontaires et délibérées. II. 1ª. q. 76. 1. c. et 1. 2. q. 1. 1. o. et 3. c. et q. 7. 4. c. et q. 10. 1. c. et q. 18. 5. 9. c. et III. q. 74. 5. ad 5. et VI. 3ª. q. 19. 2. o. — Cette proposition : *l'homme est un être,* est vraie avant celle-ci : *l'homme est raisonnable,* parce que les perfections de tous les êtres appartiennent à la perfection de l'être. I. 1ª. q. 4. 2. c.

Honnête. L'honnête est la même chose que l'éclat et la beauté spirituelle. V. 2 2. q. 145. 2. o. et 4. c. — L'honnête est la même chose que ce qui est digne d'honneur et il est la même chose que la vertu. V. 2 2. q. 145. 1. o. et 2. c. et 3. c. — Ce mot est quelquefois employé pour désigner la prospérité des richesses extérieures. V. 2 2. q. 145. 1. ad 4. — Tout bien honnête provient de deux sources, de la droiture de la raison et de celle de la volonté. II. 1 2. q. 59. 2. c. — La règle de la raison est la racine du bien honnête. II. 1 2. q. 59. 2. ad 1. — Tout ce qui est honnête est utile et agréable et non réciproquement, et tout ce qui est utile est agréable, mais non réciproquement. V. 2 2. q. 145. 3. o. — Rien de ce qui répugne à l'honnête n'est absolument et véritablement utile, mais sous un rapport seulement. V. 2 2. q. 145. 3. ad 3. — On recherche l'honnête pour lui-même d'un appétit rationnel. V. 2 2. q. 145. 3. ad 1.

Honnêteté. L'honnêteté existe radicalement dans l'usage que l'on fait intérieurement de sa liberté, mais figurativement elle existe dans la conduite que l'on mène extérieurement. V. 2 2. q. 145. 1. ad 3.

Honneur. L'honneur est la récompense d'une vertu. V. 2 2. q. 103. 1. ad 2. et 129. 4. c. ad 1. — Il est un témoignage de la supériorité qui existe dans l'homme, mais principalement du côté de la vertu. II. 1 2. q. 2. 2. c. et IV. 2 2. q. 25. 1. ad 2. et q. 63. 3. c. et V. q. 103. 1. 2. c. et q. 131. 1. c. ad 2. et q. 142. 4. c. et q. 144. 3. c. et q. 145. 1. c. ad 3. et 2. ad 2. et VI. 3ª. q. 25. 1. c. — L'honneur n'est pas une récompense suffisante de la vertu, mais c'est tout ce que peut l'homme. II. 1 2. q. 2. 2. ad 1. et V. 2 2. q. 103. 1. ad 2. et q. 131. 1. ad 2. — L'honneur est le plus grand de tous les biens extérieurs. II. 1 2. q. 2. 2. ad 1. et V. 2 2. q. 103. 1. ad 2. et q. 129. 1. c. — L'honneur par rapport à Dieu peut n'exister que dans le cœur; mais par rapport à l'homme il existe dans des signes extérieurs. V. 2 2. q. 103. 1. o. — Comment il est louable de le mépriser et comment il est louable de le rechercher. V. 2 2. q. 129. 1. ad 3. et q. 131. 1. o. — On pèche en recherchant l'honneur de trois manières : si on le recherche plus qu'il ne faut, si on ne le rapporte pas à Dieu, ou si on ne le rapporte pas à l'utilité des autres. V. 2 2. q. 131. 1. c. — Tout bienfait que l'on accorde au prochain appartient au précepte qui nous ordonne d'honorer nos parents. III. 1 2. q. 100. 11. c. et IV. 2 2. q. 32. 5. ad 4. et q. 33. 2. ad 2. — On comprend dans le même précepte tout ce qui a pour but de rendre ce que l'on doit. V. 2 2. q. 122. 5. ad 2. — On promet une longue vie à ceux qui honorent leurs parents, et la privation de la vie à ceux qui ne les honorent pas. IV. 2 2. q. 52. 5. ad 4. et V. q. 122. 5. ad 4. — L'honneur se rapporte au bien propre de celui qui est honoré. IV. 2 2. q. 25. 1. ad 2. — L'honneur est plus excellent que la louange. V. 2 2. q. 103. 1. ad 3. — La gloire n'est pas l'honneur, mais elle est un effet de l'honneur et de la louange. V. 2 2. q. 103. 1. ad 3. et q. 132. 2. c. et 4. ad 2. et q. 145. 2. ad 2. — Le respect est le motif de celui qui honore et la fin de l'honneur qu'on lui rend. V. 2 2. q. 103. 1. ad 1. — L'honneur est opposé au blâme. V. 2 2. q. 142. 4. c. et q. 144. 2. c. ad 2. et 3. c. — L'honneur est dû à quelqu'un en raison de son excellence. IV. 2 2. q. 81. 4. c. et V. q. 94. 2. c. et VI. 3ª. q. 25. 1. c.— L'honneur n'est dû proprement qu'à la vertu; mais, d'après l'opinion du vulgaire, on le doit à la supériorité de la fortune. IV. 2 2. q. 63. 3. c. et V. q. 130. 2. ad 3. et q. 144. 2. c. ad 2. et q. 145. 1. ad 2. et ad 4. et q. 186. 7. ad 4. — On honore la vertu en tant qu'elle est désirable par elle-même, mais on la loue en tant qu'elle est désirable par une autre cause. V. 2 2. q. 145. 1. ad 2. — Parmi les choses qu'on honore indépendamment de la vertu, il y en a qui sont au-dessus d'elle, et d'autres qui sont au-dessous. Ibid. — Il n'y a que l'homme de bien qui doive être véritablement honoré. Ibid. — L'honneur est dû à toute la chose subsistante, mais la cause de l'honneur peut être quelque chose qui ne subsiste pas, comme une partie ou un accident. V. 2 2. q. 103. 4. ad 3. et VI. 3ª. q. 25. 1. o. et 2. c. — On doit de plus grands honneurs à la justice et à la force à cause de l'excellence du bien qu'elles produisent, et on doit honorer aussi la tempérance parce qu'elle comprime les vices. V. 2 2. q. 145. 4. ad 3.—Comment les maîtres et les parents doivent être honorés. IV. 2 2. q. 63. 3. o. —On doit honorer les supérieurs en raison de leur excellence, et on doit leur obéir et leur faire du bien en raison de leur autorité. V. 2 2. q. 102. 2. o. —On doit honorer tous ses supérieurs d'après une obligation légale, et on doit honorer ceux qui ont une dignité en vertu d'une obligation morale. V. 2 2. q. 102. 2. ad 2. — On doit honorer les mau-

vais supérieurs parce qu'ils tiennent la place de Dieu ou de la société. IV. 2 2. q. 63. 3. o. — On doit à ceux qui sont élevés en dignité l'honneur, la crainte, l'obéissance et le tribut. V. 2 2. q. 102. 2. ad 3. — On doit honorer ses parents comme tels, et on doit leur prêter secours en raison de leur indigence. V. 2 2. q. 101. 2. o. et q. 106. 3. c. et q. 122. 3. ad 3. et q. 189. 6. c. ad 1. — On ne doit pas honorer les riches uniquement en vue de leurs richesses, mais en raison du rang plus élevé qu'ils occupent dans la société. IV. 2 2. q. 63. 3. fin. — Les démons doivent être considérés comme des ennemis plutôt qu'ils ne doivent être honorés. V. 2 2. q. 103. 2. ad 2. — L'homme ne doit à la créature irraisonnable, considérée en elle-même, ni soumission, ni honneur, mais elle est naturellement soumise à lui. VI. 3ª. q. 25. 3. ad 3. et 4. 3. c.

Hugues de Saint-Victor. De l'autorité de Hugues de Saint-Victor. I. 1ª. q. 1. 10. ad 2. et IV. 2 2. q. 5. 1. ad 1. et 3. et q. 45. 2. c. et q. 50. 4. c.

Huile. Il n'y a que l'huile d'olive qui s'appelle proprement de l'huile; toutes les autres liqueurs ne reçoivent ce nom que par analogie. VII. 3ª. q. 72. 2. ad 3. — L'huile signifie la grâce et la miséricorde de Dieu. III. 1 2. q. 102. 3. ad 1. et VII. 3ª. q. 72. 2. o.

Humide. Des différentes espèces d'humide. L'humide nutritif est celui qui n'a pas encore la nature parfaite de son espèce, mais qui est en voie d'y parvenir, comme le sang. II. 1ª. q. 119. 1. ad 3.

Humilité. L'humilité est une vertu qui met à l'âme un frein pour qu'elle ne tende pas immodérément vers ce qui est élevé. V. 2 2. q. 161. 1. o. et 2. 4. c. — L'humilité paraît principalement impliquer la soumission de l'homme à l'égard de Dieu. V. 2 2. q. 161. 2. ad 3. et q. 162. 3. c. — Pourquoi Aristote n'a pas parlé de cette vertu. V. 2 2. q. 161. 1. 3. — Il appartient à l'humilité de considérer ses propres défauts, mais non de mépriser les dons de Dieu en soi, ce qui est le propre de l'ingratitude. IV. 2 2. q. 35. 1. ad 3. — On compte dans l'humilité douze degrés. V. 2 2. q. 161. 6. o. et q. 162. 4. ad 4. — Saint Anselme n'en compte que sept. V. 2 2. q. 161. 6. ad 3. — La glose n'en compte que trois. V. 2 2. q. 161. 6. ad 4. — On distingue trois sortes d'humilité : celle qui est une peine et qui vient d'une cause extrinsèque, celle qui est sotte et qui résulte de l'ignorance de sa propre dignité, et celle qui est une vertu et qui vient de la connaissance de soi-même. V. 2 2. q. 161. 1. ad 1. — L'humilité se rapporte principalement au mouvement intérieur, celle qui ne consiste que dans des signes extérieurs et qui est feinte est un grand orgueil. V. 2 2. q. 161. 1. ad 2. et 2. ad 4. — Quand on tend à de grandes choses qui sont au-dessus de soi par suite de la confiance qu'on a dans ses propres forces, cet acte est contraire à l'humilité, mais il n'en est pas de même si on agit d'après la confiance qu'on a en Dieu. V. 2 2. q. 129. 3. ad 4. et q. 161. 2. ad 2. et 6. ad 1. — L'humilité existe essentiellement dans l'appétit. V. 2 2. q. 161. 2. o. et 6. c. et q. 162. 3. ad 2. — Elle existe subjectivement dans l'irascible. V. 2 2. q. 161. 4. ad 2. — Il n'y a rien de plus étonnant pour l'homme humble que d'entendre parler de son excellence. VI. 3ª. q. 30. 4. ad 1. — L'homme véritablement humble peut se penser pire que les autres. V. 2 2. q. 161. 6. ad 1. — Toute personne doit par rapport à ce qui lui est propre se soumettre par humilité au prochain par rapport à ce qu'il y a de Dieu en lui. V. 2 2. q. 161. 3. o. et 6. ad 1. — L'humilité convient au Christ selon l'humanité, mais non selon la divinité. V. 2 2. q. 161. 1. ad 4. — Le Christ a mérité à cause de sa triple humilité une triple exaltation. VI. 3ª. q. 49. 6. c. et q. 53. 1. c. — Après les vertus théologales et intellectuelles et après la justice, surtout après la justice légale, l'humilité est la plus importante de toutes les vertus. V. 2 2. q. 161. 5. o. — L'excès est plus opposé à l'humilité que le défaut. V. 2 2. q. 161. 2. ad 3. — L'humilité et la magnanimité ont la même matière et diffèrent dans le mode. V. 2 2. q. 161. 4. ad 3. — L'humilité met un frein à la présomption, au lieu que la magnanimité affermit l'âme contre le désespoir. V. 2 2. q. 161. 2. ad 3. et q. 162. 1. ad 3. — L'humilité qui abaisse l'âme et la magnanimité qui la pousse à de grandes choses ne sont pas opposées. V. 2 2. q. 129. 3. ad 4. — Le magnanime se croit digne de grandes choses d'après les dons de Dieu et il méprise les autres selon qu'ils manquent de ces dons, tandis que l'homme humble fait le contraire. V. 2 2. q. 129. 3. 4. — L'humilité réprime l'esprit qui tend à de grandes choses. V. 2 2. q. 161. 4. c.

Hyperdulie. C'est le culte de dulie le plus élevé, le culte qui se rapporte à la sainte Vierge. V. 2 2. q. 103. 4. 2.

Hypocrisie. L'hypocrisie consiste à se faire croire autre qu'on est ; c'est pourquoi elle est toujours un péché, c'est un vice de jactance. V. 2 2. q. 111. 2. o. — L'hypocrisie n'est pas toujours un péché mortel, sinon en raison du tort qu'elle cause à la foi, ou aux personnes ou à l'Église. V. 2 2. q. 111. 4. o. — Elle n'est opposée par elle-même et directement qu'à la vérité qui est une vertu. V. 2 2. q. 111. 3. o. — La fin éloignée de l'hypocrite est le gain ou la gloire, mais sa fin prochaine est de se montrer autre qu'il n'est. V. 2 2. q. 111. 2. 3.

Hypostase. Sous les noms d'hypostase et de substance, il y avait un venin caché avant qu'on ne connût l'équivoque que ces termes présentent. I. 1ª. q. 29. 3. ad 3. — L'hypostase désigne la matière. I. 1ª. q. 29. 2. 3. — De la différence qu'il y a entre les mots hypostase, personne, subsistance et essence. I. 1ª. q. 29. 2. o. — Comment le nom d'hypostase convient à Dieu. I. 1ª. q. 29. 3. ad 3. et q. 39. 1. 3.

I.

Idée. L'idée est la forme exemplaire par laquelles les choses sont faites et connues ; elle existe dans l'esprit de l'artisan. I. 1ª. q. 15. o. et q. 44. 3. c. — Ce qu'on appelle idée en grec prend le nom de forme en latin ; c'est pour cela que par les idées on entend les formes des choses qui existent par elles-mêmes. I. 1ª. q. 15. 1. c. — L'idée en Dieu n'est pas autre chose que l'es-

sence divine. I. 1ª. q. 15. 1. ad 3. et q. 44. 1. c. — L'essence de Dieu comme telle n'est pas une idée, mais elle en est une comme ressemblance ou comme raison de la chose comprise. I. 1ª. q. 15. 2 ad 1. — L'essence de Dieu n'a pas la nature d'une idée par rapport à lui, mais par rapport aux autres. I. 1ª. q. 15. 1. ad 2. — L'idée est le principe de la connaissance et de la génération. I. 1ª. q. 15. 1. 3. c. — L'idée de la chose opérée est dans l'esprit de l'artisan comme l'objet de l'entendement, mais non comme l'espèce par laquelle on comprend. I. 1ª. q. 15. 2. c. ad 2. — Il est nécessaire que les idées existent. I. 1ª. q. 15. 1. o. et q. 44. 3. o. — Les idées n'existent que dans l'entendement divin et non pas en dehors, contrairement au sentiment de Platon. I. 1ª. q. 15. 1. ad 1. — Les rapports des idées ne sont pas réels, mais ils sont compris par Dieu et n'existent qu'en lui. I. 1ª. q. 15. 2. ad 4. et q. 28. 4. ad 3. — Les rapports des idées sont seulement produits par l'intellect de Dieu qui confère son essence aux choses. I. 1ª. q. 15. 2. ad 3. — Il y a en Dieu plusieurs idées selon qu'il comprend que son essence peut être imitée de beaucoup de manières par les créatures. I. 1ª. q. 15. 2. o. et q. 47. 1. ad 2. et III. 1 2. q. 93. 1 ad 1. —L'idée pratique et l'idée spéculative ne sont pas deux idées, sinon rationnellement. I. 1ª. q. 15. 3. c.— La sagesse et l'art de Dieu ne sont qu'un parce qu'ils sont signifiés comme le moyen par lequel Dieu comprend ; les idées sont au contraire ce qu'il comprend, et c'est pour cela qu'elles sont multiples. I. 1ª. q. 15. 2. ad 2. — L'idée signifie principalement le rapport avec la créature et c'est pour cela qu'on l'emploie au pluriel ; elle n'est pas quelque chose de personnel comme le verbe. I. 1ª. q. 34. 3. ad 4. — Le mal n'a pas d'idée en Dieu. I. 1ª. q. 15. 3. ad 1. — Les genres comme types n'ont pas d'autre idée que l'idée d'espèce. I. 1ª. q. 15. 3. ad 4. — Les choses particulières ont leur idée propre indépendamment de l'idée d'espèce, contrairement à Platon. I. 1ª. q. 15. 3. ad 4. — La matière a une idée, contrairement à Platon. I. 1ª. q. 15. 3. ad 3. et ad 4. — Les accidents ont une idée propre indépendamment de ce qui accompagne inséparablement le sujet. I. 1ª. q. 15. 3. ad 4.—Le corps reste le même numériquement quoiqu'il y ait acquisition et déperdition par les climats. II. 1ª. q. 119. 1. ad 3.

Idolâtrie. L'idolâtrie consiste à rendre à la créature le culte qui n'est dû qu'à Dieu. V. 2 2. q. 94. 1. o. — L'idolâtrie présuppose l'infidélité et elle y ajoute extérieurement un culte illégitime, un mensonge pernicieux, un grand blasphème et une attaque contre la foi. V. 2 2. q. 94. 3. ad 1. 2. et 3. et 2. c. — L'idolâtrie est opposée au culte de latrie. IV. 2 2. q. 1. o. — Il y a deux sortes d'idolâtrie. V. 2 2. q. 94. 1. o. et q. 122. 2. ad 2. — Toute idolâtrie est un péché. IV. 2 2. q. 94. 2. o. — L'idolâtrie est le plus grave des péchés. III. 1 2. q. 102. 3. 1. ad 1. et V. 2 2. q. 94. 3. o. — Le péché contre nature est plus léger que l'idolâtrie. V. 2 2. q. 94. 3. ad 3. — Des causes qui ont disposé à l'idolâtrie et de la cause qui l'a consommée. V. 2 2. q. 94. 4. o. — Tous les autres péchés viennent de l'idolâtrie. V. 22. q. 94. 4. ad 1. — Celui qui donnerait une hostie non consacrée au lieu de l'eucharistie serait coupable d'idolâtrie. VII. 3ª. q. 80. 6. ad 2.

Ignorance. Il y a plusieurs sortes d'ignorance, l'une qui excuse du péché et l'autre qui n'en excuse pas. III. 1 2. q. 74. 1. ad 2. et 3. c. ad 1. et q. 76. 3. 4. o. et IV. 2 2. q. 59. 4. ad 1. et VI. 3ª. q. 47. 3. ad 3. et VII. q. 80. 4. ad 3. — On distingue l'ignorance concomitante, l'ignorance conséquente et l'ignorance antécédente. L'ignorance antécédente produit l'involontaire absolument, l'ignorance conséquente la produit sous un rapport, mais l'ignorance concomitante produit seulement le non-volontaire. II. 1 2. q. 6. 8. o. et q. 19. 6. c. et III. q. 76. 3. 4. o. — Comment l'ignorance exclut la science. III. 1 2. q. 78. 1. ad 1. — L'ignorance considérée en elle-même est une peine, mais non pas une faute, mais celle qui vient de la négligence à s'instruire est un péché. III. 1 2. q. 76. 2. o. et q. 84. 4. ad 3. et q. 105. 2. ad 9. et IV. 2 2. q. 53. 2. ad 2. — Il y a une ignorance qui est un défaut de science, mais l'ignorance proprement dite a pour objet ce qu'on est apte à savoir et ce qu'on doit connaître. II. 1ª. q. 101. 1. ad 2. et III. 1 2. q. 76. 2. c.— Il y a ignorance d'élection quand on ignore ce que l'on doit choisir. II. 1 2. q. 13. 1. ad 3. — L'ignorance des choses qu'on doit et qu'on peut savoir est un péché. III. 1 2. q. 76. 2. o.—L'ignorance pouvait exister négativement dans l'état de nature intègre, mais non privativement. I. 1ª. q. 12. 4. ad 2.—Il n'y a eu dans le Christ aucune ignorance. VI. 3ª. q. 15. 3. o. — L'ignorance négative existe toujours dans les anges et dans les autres bienheureux, mais il n'en est pas de même de l'ignorance privative. I. 1ª. q. 12. 4. ad 2. — L'ignorant ne pèche pas continuellement, sinon quand il a le temps d'apprendre ce qu'il doit et ce qu'il peut savoir. III. 1 2. q. 76. 2. ad 3. et 4. ad 3.—L'ignorance d'une circonstance qu'on n'a pu savoir malgré les efforts qu'on a faits excuse totalement du péché, mais il n'en est pas de même de l'ignorance produite par l'habitude ou la passion. II. 1 2. q. 19. 6. c. et III. q. 77. 7. ad 2. et IV. 2 2. q. 59. 4. ad 1. — Plus l'ignorance qui précède l'inclination de l'appétit est grande et plus elle produit l'involontaire et excuse du péché, mais il n'en est pas de même de l'ignorance qui la suit, elle l'aggrave plutôt. V. 2 2. q. 156. 3. ad 1. — L'ignorance d'élection n'excuse le péché, ni le diminue, ni le produit, mais elle le suit toujours. III. 1 2. q. 76. 4. ad 1. et q. 78. 4. ad 1. — L'ignorance n'est cause du péché que par accident quand elle enlève la connaissance universelle ou particulière qui empêche le péché. III. 1 2. q. 76. 1. o. et 3. c. — Celui qui agit contrairement aux constitutions ou aux préceptes du souverain pontife n'est pas excusé du péché, s'il pouvait ou s'il devait les savoir. III. 1 2. q. 90. 4. c. ad 2. et ad 3.

Illégitimes. De ce qu'on entend par enfant illégitime et par enfant naturel. sup. q. 68. 1. o. — Du tort que subissent les enfants illégitimes et s'ils peuvent être admis à hériter de leur père. sup. q. 68. 2.— Puisque les enfants sont déclarés illégitimes par la loi positive, ils peuvent être légitimés par cette même loi. sup. q. 68. 3. c.

Illibéral. Le défaut de libéralité est plus op-

posé à la libéralité que la prodigalité. V. 22. q. 107. 2. c.

Illumination. L'illumination n'est pas un mouvement. I. 1ª. q. 53. 3. c.—Elle se fait instantanément, parce qu'elle n'est pas un mouvement, mais le terme du mouvement local, et que la lumière n'a pas de contraire. I. 1ª. q. 53. 3. c. ad 2. et q. 67. 2. c. et III. 1 2. q. 113. 7. c. et VII. 3ª. q. 75. 7. c. — L'illumination n'est pas un mouvement local, mais une altération. II. 1ª. q. 85. 3. ad 2. — L'homme ne peut illuminer en fortifiant la lumière d'un autre, parce qu'il y a en lui une lumière intellectuelle trop faible; il ne peut l'éclairer qu'instrumentalement, en le dirigeant, en proposant des exemples, ou en établissant le rapport des principes à la conclusion. II. 1ª. q. 117. 1. o.—Le prêtre illumine en dispensant les sacrements de la grâce, mais non en infusant la grâce elle-même. VI. 3ª. q. 64. 1. ad 1. — Quiconque est illuminé reçoit l'illumination de la part de l'objet, mais pas toujours de la part du principe II. 1ª. q. 111. 1. ad 3.

Image. Toute image est une ressemblance et non réciproquement. I. 1ª. q. 35. 1. c. ad 1. et 2. c. et II. q. 93. 2. c. et 9. o. — De la différence qu'il y a entre l'image et la ressemblance. II. 1ª. q. 93. 9. o.—On appelle proprement image ce qui procède à la ressemblance d'un autre, et ce dont l'image procède est appelé le type ou l'exemplaire. I. 1ª. q. 35. 1. ad 1. et II. q. 93. 3. ad 4.—De ce qui est requis pour la nature et l'essence de l'image. I. 1ª. q. 35. c. et II. q. 93. 2. 6. 7. 8. c. — L'égalité est de l'essence d'une image parfaite. II. 1ª. q. 93. 1. c. — L'image de quelqu'un existe dans un autre parfaitement comme le fils dans le père, ou imparfaitement comme la statue. I. 1ª. q. 35. 2. ad 3.—Le mouvement vers la chose elle-même et vers son image considérée comme telle est le même. V. 2 2. q. 103. 3. ad 3. et VI. 3ª. q. 25. 3. c. ad 1. — Le nom d'image est en Dieu un nom personnel. I. 1ª. q. 35. 1. o. — Ce nom ne convient pas à l'Esprit-Saint, mais il ne convient qu'au Fils. I. 1ª. q. 35. 2. o. — L'image parfaite de Dieu ne convient qu'au Fils de Dieu, tandis que l'image imparfaite ne convient qu'à la créature. I. 1ª. q. 35. 2 ad 3. et q. 47. 1. ad 2. et II. q. 88. 3. ad 3. et q. 93. 1. ad 3. — Aucune créature irraisonnable n'est l'image de Dieu ou n'est à son image. I. 1ª. q. 45. 7. c. et II. q. 93. 2. o. et 3. c. ad 1. et 6. c.— L'homme et l'ange sont à l'image de Dieu et sont son image, au lieu que le Fils de Dieu n'est que son image. I. 1ª. q. 3. 1. ad 2. et q. 4. 3. o. et q. 35. 2. ad 3. et q. 45. 7. c. II. q. 91. 4. ad 1. et ad 2. et q. 93. 1. c. fin. et ad 3. —Absolument l'ange est une image de Dieu plus expressive, mais il n'en est pas de même sous un rapport. II. 1ª. q. 93. 3. o.—L'image de Dieu dans l'homme et dans l'ange ne se rapporte qu'à l'intelligence. I. 1ª. q. 3. 1. ad 2. II. q. 93. 2. c. 3. ad 2. et 4. ad 1. et 6. 7. o. — L'image de Dieu existe d'une certaine manière dans l'intelligence par rapport à un objet quelconque, mais plus véritablement par rapport à Dieu lui-même. II. 1ª. q. 93. 8. o. — L'image de Dieu se considère d'abord par rapport aux puissances et ensuite par rapport à l'essence et aux habitudes. II. 1ª. q 93. 7. o.—Elle se rapporte principalement aux actes, conséquemment aux puissances, et surtout aux habitudes. II. 1ª. q. 93. 7. o. — L'image de Dieu quant à ce qu'il y a de principal en elle existe dans l'homme aussi bien que dans la femme, mais quant à ce qu'elle a de secondaire elle n'existe que dans l'homme. II. 1ª. q. 93. 4. ad 1. et 6. ad 2.—Elle représente d'abord l'essence de Dieu et conséquemment les trois personnes. II. 1ª. q. 93. 5. o. et 6. c. — Dans l'homme il y a la triple image de Dieu, celle de la création, de la régénération et de la ressemblance. II. 1ª. q. 93. 4. o.—Pourquoi on met dans l'église les images du Christ et des saints. V. 2 2. q. 94. 2. ad 1. et VI. 3ª. q. 25. 3. o.

Imagination. L'imagination et les sens ne connaissent jamais la nature d'une chose, ils n'en connaissent que les accidents. I. 1ª. q. 57. 1. ad 2. et 3. et II. 1ª. q. 76. 7. c. — Nous ne pouvons pas imaginer ce que nous ne sentons d'aucune manière en tout ou en partie; c'est pourquoi un aveugle-né ne peut pas imaginer la couleur. II. 1ª. q. 84. 3. c. et 4. c. et q. 111. 3. ad 1. et 2.— L'imagination ne perçoit que les corps. I. 1ª. q. 50. 1. c. — L'imagination coopère avec son objet en formant des espèces, mais il n'en est pas de même des sens. I. 1ª. q. 12. 9. ad 2. et II. 1ª. q. 78. 4. c. et q. 84. 6. ad 2. et q. 85. 2. ad 3. — L'imagination de certaines maladies les produit quelquefois. VI. 3ª. q. 13. 3. ad 3. — La bonté de l'imagination est une disposition à la science qui existe dans l'intellect. III. 1 2. q. 74. 4. ad 3. et q. 81. 2. c.

Imaginative. Cette puissance est la même que celle que les péripatéticiens désignent sous le nom de *phantasia.* II. 1ª. q. 76. 4. c. et q. 84. 6. 2. — L'imaginative est une puissance plus haute que les sens extérieurs, quoique ceux-ci offrent plus de certitude, parce qu'ils sont le principe de toute la connaissance humaine et que les principes de la connaissance doivent toujours être plus certains. I. 1ª. q. 50. 3. ad 2. — L'imaginative est le trésor des formes reçues par les sens, elle les compose et les divise. II. 1ª. q. 78. 4. c. et q. 84. 6. ad 2.— L'imaginative et la mémoire sont des passions du premier sensitif; elles ne lui appartiennent pas comme à leur organe propre, mais elles lui appartiennent parce qu'elles naissent de l'âme par son intermédiaire. II. 1ª. q. 78. 4. ad 3.—Le démon peut agir sur l'imaginative de l'homme et sur ses sens corporels de manière à lui faire voir les choses autrement qu'elles ne sont. II. 1ª. q. 111. 3. 4. o. et q. 114. 4. ad 2. et IV. 2 2. q. 10. 1. ad 3. — Les images sensibles qui peuplent l'imaginative sont une ressemblance de l'individu dans un organe corporel. II. 1ª. q. 84. 7. 2. et q. 85. 1. ad 3. — Une image sensible qui n'a jamais été perçue par les sens peut être formée dans l'imaginative par l'opération des puissances intérieures. I. 1ª. q. 12. 9. ad 2. et II. q. 85. 2. ad 3. et V. 2 2. q. 172. 2. c. — Notre intellect abstrait des images sensibles les espèces intelligibles, en ce qu'il considère en général les natures qu'il comprend dans les images sensibles, parce qu'il ne peut rien comprendre en acte sans se tourner vers ces images. II. 1ª. q. 85. 1. ad 4. et 5. ad 2. et VII. 3ª. q. 86. 1. c. — Les images sensibles ne peuvent agir sur l'intellect possible par leur vertu, mais il résulte de la vertu de l'intellect agent qui

se tourne vers les images sensibles une espèce intelligible dans l'intellect possible. II. 1ª. q. 85. 1. ad 3. — Il est en notre pouvoir de former par la vertu de l'intellect agent des images sensibles qui soient accommodées aux choses que nous voulons considérer. II. 1ª. q. 85. 1. ad 4.

Immuable. Les créatures sont d'autant plus immuables qu'elles approchent de Dieu davantage. I. 1ª. q. 65. 1. ad 1.

Imparfait. Il y a deux sortes d'imperfection, l'une qui est de l'essence de l'être imparfait et l'autre qui n'est pas de son essence. IV. 2 2. q. 4. 4. ad 1. — L'imparfait se connait par le parfait lui-même. I. 1ª. q. 14. 10. ad 4. et III. 1 2. q. 100. 6. ad 2.

Impassibilité. Le corps glorieux sera impassible. sup. q. 82. 1. c. — Comment l'impassibilité sera-t-elle plus grande dans l'un que dans l'autre. sup. q. 82. 2. c. — L'impassibilité n'exclut pas des corps glorieux l'usage des sens. sup. q. 82. 3. o. — Le sens de l'odorat et de l'ouïe existeront après la résurrection, mais il n'en est pas absolument de même du goût qui devra s'exercer autrement. sup. q. 82. 4. o.

Impeccabilité. Dieu ne peut pas faire une créature impeccable par nature, mais seulement par grâce. I. 1ª. q. 63. 1. c. et IV. 2 2. q. 24. 11. c.

Impossibilité. Il y a deux sortes d'impossibilité, l'une véritable et l'autre qu'on croit telle. III. 1 2. q. 40. 4. ad 3. — Quelquefois le mot impossible se prend pour ce qui est difficile. IV. 2 2. q. 64. 6. 3. et VII. 3ª. q. 86. 1. ad 2.

Imprécation. Des différentes espèces d'imprécation. IV. 2 2. q. 25. 6. ad 3. et q. 76. 1. o. et q. 83. 8. ad 1. et 2.

Imprévoyance. Le défaut d'imprévoyance et le défaut d'adresse appartiennent à la négligence et à l'inconstance. IV. 2 2. q. 53. 2. c.

Imprudence. L'imprudence se prend d'une manière négative, privative et contraire; la première n'est pas un péché, la seconde est un péché en raison de sa négligence, la troisième est par elle-même un péché mortel, si elle est contraire au précepte de Dieu, autrement elle est un péché véniel. IV. 2 2. q. 53. 1. o. — L'imprudence est un péché général par participation, mais non essentiellement. On distingue ses parties subjectives, potentielles et intégrales. IV. 2 2. q. 53. 2. o. — L'imprudence par essence est un péché spécial puisqu'elle se rapporte à des actes spéciaux, c'est-à-dire aux actes de la raison. IV. 2 2. q. 53. 2. c. — L'imprudence avec ses vices vient de la luxure. IV. 2 2. q. 51. 6. o.

Impudicité. Impudicitia est circà oscula, tactus, et alios actus circumstantes actum venereum. V. 2 2. q. 154. 1. 3.

Impuissance. Frigiditas seu impotentia coeundi, non quidem ex ætate, sed ex defectu naturæ simpliciter incurabilis, dirimit matrimonium contrahendum et jam contractum post triennium, ad minus, ex Ecclesiæ statuto. sup. q. 58. 1. o.

Impureté. Sous l'ancienne loi on défendait deux sortes d'impureté, l'une spirituelle qui était le péché et l'autre corporelle qui provenait d'une corruption par laquelle on était empêché de rendre à Dieu un culte extérieur. III. 1 2. q. 102. 5. ad 4. et 5. et 6. ad 1. et q. 103. 2. c. — La première et la seconde impureté était expiée par les sacrifices pour le péché, indépendamment de celle qui avait été produite par le seul contact d'une chose immonde, parce que celle-ci était expiée par la seule aspersion de l'eau d'expiation. III. 1 2. q. 102. 5. ad 4. 5. et 6. — L'impureté en général résulte du mélange d'éléments plus vils. IV. 2 2. q. 7. 2. c. et q. 81. 8. c. — L'impureté de la créature raisonnable provient de ce qu'elle se soumet par l'amour aux choses temporelles, comme sa pureté provient de ce qu'elle s'élève vers Dieu. IV. 2 2. q. 7. 2. c. et q. 81. 8. c.

Incarcérer. Il n'est pas permis d'incarcérer un homme, de l'enchaîner ou de le tenir captif de quelque manière, si on ne le fait pas selon l'ordre de la justice, ou pour le punir, ou par précaution pour éviter un mal. IV. 2 2. q. 65. 3. o.

Incarnation. L'incarnation a été possible et convenable. VI. 3ª. q. 1. 1. o. — Il n'a pas été nécessaire absolument que Dieu s'incarnât pour réparer le genre humain. VI. 3ª. q. 1. 2. — Si l'homme n'eût pas péché, il est plus probable que Dieu ne se serait pas incarné; cependant il l'aurait pu. I. 1ª. q. 1. 3. o. — Le Christ n'a pas mérité l'incarnation, et aucun juste ne l'a méritée *ex condigno*, mais seulement *ex congruo*. III. 1 2. q. 98. 4. c. et VI. 3ª. q. 2. 11. o. et q. 24. 3. c. fin. — L'incarnation est le principe général auquel tous les offices des anges se rapportent. I. 1ª. q. 57. 3. ad 1. — L'incarnation de Dieu a eu principalement pour but la délivrance de l'homme. VI. 3ª. q. 1. 3. c. et q. 40. 1. c. et q. 43. 3. ad 2. et q. 44. 3. c. — Elle a eu lieu principalement pour effacer tous les péchés, mais plus principalement pour effacer le péché originel. VI. 3ª. q. 1. 4. o. — Avant l'incarnation du Christ il y a des hommes qui ont été délivrés par la foi du Christ du péché originel, mais personne ne l'a été du foyer de la concupiscence. VI. 3ª. q. 27. 3. c. et q. 52. 5. ad 2. — L'incarnation s'est faite dans le temps convenable. III. 1 2. q. 98. 6. c. et VI. 3ª. q. 1. 5. 6. o. — Pourquoi l'incarnation est comparée à la jeunesse et à la vieillesse tout à la fois. VI. 3ª. q. 1. 6. ad 1. — Dieu n'a été changé d'aucune manière par l'incarnation. VI. 3ª. q. 1. 1. ad 1. et q. 2. 6. ad 1. — La justice, la bonté, la vertu, la puissance et la sagesse de Dieu ont été montrées par son incarnation. VI. 3ª. q. 1. 1. c.

Incestus. Est cum persona consanguinea vel affini coitus prohibitus, estque determinata species luxuriæ. 2 2. q. 154. 1. c. et 9. o. — Ex incestu impeditur matrimonium, post contractum verò minimè, sed tantùm sic peccans jure privatur petendi debitum. sup. q. 58. 4. o.

Incinération. L'incinération n'a pas convenu au corps du Christ. VI. 3ª. q. 51. 3. o. et q. 53. 4. c. ad 1.

Inclination. Toute inclination de la nature ou de la volonté ne vient que de Dieu II. 1ª. q. 103. 8. c. et q. 105. 3. c. et q. 106. 2. c. et q. 111. 2. c. et 1 2. q. 9. 6. c. et IV. 2 2. q. 26. 6. c. — Toute inclination a pour but ce qui lui ressemble et ce qui lui convient. II. 1 2. q. 8. 1. c.

que le pape qui, pour une cause légitime, puisse accorder des indulgences plénières à volonté; les autres évêques ne peuvent accorder que les indulgences que le pape leur a permis d'accorder. sup. q. 26. 3. o. — Un prélat qui est dans le péché mortel peut accorder des indulgences. sup. q. 26. 4. c. — Les indulgences servent à ceux qui sont contrits et qui se sont confessés. sup. q. 27. 1. c. — Elles ne servent pas seulement aux laïcs, mais encore aux religieux. sup. q. 27. 2. o. — Ceux qui ne remplissent pas les conditions nécessaires ne peuvent obtenir des indulgences. sup. q. 27. 3. o. — Un prélat peut user des indulgences pour lui-même. sup. q. 27. 4. o.

Inégalité. L'inégalité des êtres vient de Dieu; parce que comme la divine sagesse est cause de leur distinction pour la perfection de l'univers, de même elle est cause de leur inégalité, car l'univers ne serait pas parfait si on ne trouvait qu'un seul degré de bonté dans tout ce qui existe. I. 1ª. q. 47. 2. o. et q. 65. 2. 3.

Infamie. L'infamie publique tient lieu d'accusateur, mais dans la dénonciation on ne se propose pas de punir celui qui pèche, mais de le corriger. C'est pourquoi on n'agit pas contre celui qui est dénoncé, mais plutôt dans son intérêt, et par conséquent un accusateur n'est pas nécessaire. IV. 2 2. q. 67. 3. ad 2.—En diffamant l'un on diffame aussi quelquefois les autres, d'après saint Augustin, qui dit que, quand parmi ceux qui portent le nom d'une profession sainte, il y en a qu'on accuse à tort ou à raison, on presse, on s'agite, on veut à toute force faire croire qu'il en est ainsi de tout le monde. IV. 2 2. q. 33. 7. c.

Infidèle. Du droit de propriété des infidèles, et des rapports que les fidèles ont avec eux. IV. 2 2. q. 10. 10. o. — Il est permis de confisquer dans certains cas les biens des infidèles, mais il faut le faire par autorité publique et non par autorité privée. IV. 2 2. q. 10. 10. c. et q. 66. 8. ad 2.—Les infidèles qui n'ont jamais eu la foi, comme les juifs et les païens, doivent être contraints par les fidèles à ne pas être un obstacle à la foi, par leurs blasphèmes, leurs mauvais conseils et leurs persécutions ouvertes. IV. 2 2. q. 10. 8. o. — On doit contraindre les hérétiques, mais non les autres, tels que les juifs et les païens. IV. 2 2. q. 10. 8. o. — Tous les actes des infidèles ne sont pas des péchés, mais il n'y en a aucun de méritoire. IV. 2 2. q. 10. 4. o. et q. 23. 7. ad 1. — Il ne peut y avoir dans un infidèle aucun péché véniel avant qu'il ne pèche mortellement. III. 1 2. q. 89. 6. o. — Les mouvements premiers ne sont des péchés mortels, ni dans le fidèle, ni dans l'infidèle. III. 1 2. q. 89. 5. o. et V. 2 2. q. 158. 2. ad 3. — Le fidèle pèche plus grièvement que l'infidèle, par rapport à la même espèce de péché; mais absolument c'est le contraire. III. 1 2. q. 73. 8. c. fin. et q. 89. 5. c. et IV. 2 2. q. 10. 3. ad 3. — De ce que l'Eglise a décidé à l'égard des infidèles qui sont temporellement soumis à l'Eglise ou à ses membres. IV. 2 2. q. 10. 10. c. fin.

Infidélité. L'infidélité prise négativement est une peine, mais prise par rapport à son opposition à la foi elle est un péché. IV. 2 2. q. 10. 1. o. 6. fin. et q. 34. 2. ad 2. — L'infidélité est consommée par le mépris, c'est pourquoi elle existe dans la volonté comme dans sa cause; mais elle est dans l'intellect comme dans son sujet. IV. 2 2. q. 10. 2. o. — Il n'y a que trois espèces d'infidélité : le paganisme, le judaïsme et l'hérésie. IV. 2 2. q. 10. 5. o. et q. 1. ad 1. et V. q. 94. 1. ad 1. — L'infidélité des hérétiques est plus grave que celle des juifs, et celle-ci plus grave que celle des païens. IV. 2 2. q. 10. 6. o. — L'infidélité est le plus grave de tous les péchés qui se rapportent aux mœurs, mais elle n'est pas le plus grave des péchés contraires aux vertus théologales. IV. 2 2. q. 10. 3. o. et q. 13. 3. c. et q. 39. 2. o. et VII. 3ª. q. 80. 5. c. — L'infidélité est le dernier des péchés auxquels l'homme est conduit quelquefois par d'autres péchés. V. 2 2. q. 162. 7. ad 3. — L'infidélité selon qu'elle est un péché vient de l'orgueil. IV. 2 2. q. 10. 1. ad 3. — Le mariage entre infidèles est véritable. sup. q. 59. 2. c. — Quand de deux infidèles l'un se convertit à la foi, il y a certain cas où le mariage est détruit quant à l'habitation et au devoir conjugal. sup. q. 59. 3. o. — Celui qui se convertit peut abandonner son épouse et en prendre une autre si la première ne veut pas se convertir. sup. q. 59. 4. et 5. o. — L'infidélité peut-elle désunir un mariage qui a été validement contracté? sup. q. 59. 6. o.

Infini. Indépendamment de Dieu rien n'est infini en acte, et rien ne peut l'être même par la puissance de Dieu, soit selon l'essence, soit selon l'être, soit selon la vertu, soit selon la grandeur, soit selon la multitude. I. 1ª. q. 7. 2. 3. 4. o. et q. 45. 3. ad 3. et q. 50. 2. ad 4. et II. q. 86. 2. c. VI. 3ª. q. 10. 3. ad 3.—Il ne répugne pas qu'une chose créée soit infinie dans le sens qu'elle ne soit pas limitée par une autre. I. 1ª. q. 10. 3. ad 4. et q. 50. 2. ad 4. — Ce qui est infini absolument et de toutes manières ne peut être qu'un, mais il peut y avoir plusieurs infinis relatifs. VI. 3ª. q. 10. 3. ad 3. — Si une chose était infinie sous le rapport du nombre ou de la continuité, elle serait finie selon l'être et l'essence, et elle serait mesurée par la science de Dieu. I. 1ª. q. 7. 2. c. et q. 14. 12. ad 3. et VI. 3ª. q. 10. 3. ad 2. — L'infini existe dans la division de la grandeur, mais non dans son addition. I. 1ª. q. 7. 3. ad 3. — L'infini n'est pas la substance, mais il est par rapport aux choses un accident; c'est pourquoi comme il se multiplie selon les sujets, de même sa propriété. VI. 3ª. q. 10. 3. ad 3. — La nature de l'infini convient privativement à la quantité, mais il ne lui convient pas négativement. I. 1ª. q. 7. 1. ad 2. — L'infini matériel convient à la quantité, mais il n'en est pas de même de l'infini formel. I. 1ª. q. 7. 1. ad 2. et 3. ad 3. et ad 4 et q. 25. 2. ad 1. et VI. 3ª. q. 10. 3. ad 1. — L'infini répugne à chaque espèce de grandeur, mais non à la grandeur en général. I. 1ª. q. 7. 3. ad 2. — L'infini se prend négativement et privativement. VI. 3ª. q. 10. 3. ad 1. — L'infini se rapporte à la matière et à la forme. I. 1ª. q. 7. 1. o. et q. 86. 2. ad 1. et VI. 3ª. q. 10. 3. ad 1. — L'infini existe d'une manière absolue et sous un rapport. I. 1ª. q. 7. 2. c. — L'infini relatif est en puissance à l'égard d'une infinité de formes comme matière, ou il n'est pas limité par la matière, comme l'intelligence. I. 1ª. q. 7. 2. o. — Ce qui

est infini d'une manière peut être fini d'une autre manière. VI. 3ª. q. 10. 3. ad 2. — Il ne peut y avoir une vertu infinie en grandeur. II. 1ª. q. 105. 2. ad 3. — Comment l'être infini comprend l'infini. I. 1ª. q. 14. 3. ad 1. et ad 2. et 12. ad 1. et 2. et ad 3. — Aucun intellect ne connaît l'infini, en comptant une partie après une autre. I. 1ª. q. 14. 12. ad 1.—On dit que notre intellect comprend des choses infinies, selon qu'il comprend l'universel qui contient des choses infinies en puissance. I. 1ª. q. 14. 12. c. fin. et II. 1 2. q. 30. 4. ad 2. et VI. 3ª. q. 10. 3. ad 2. — L'infini selon la matière est inconnu, mais il n'en est pas de même de l'infini selon la forme. I. 1ª. q. 12. 1. ad 2. et VI. 3ª. q. 10. 3. ad 1. — L'infini matériel est imparfait, mais l'infini formel est souverainement parfait. I. 1ª. q. 7. 1. c. et q. 25. 2. ad 1. — Rien ne peut être plus grand que ce qui est absolument infini sous tous les rapports, mais il n'en est pas de même à l'égard de l'infini relatif. VI. 3ª. q. 10. 3. ad 3. — Dans les êtres par accident on peut aller indéfiniment de l'un à l'autre ; mais il n'en est pas de même des êtres considérés en eux-mêmes. I. 1ª. q. 46. 2. ad 7. et II. 1 2. q. 4. o.

Infirmité. L'infirmité dans les maux volontaires est soumise à la puissance de l'homme, c'est pourquoi elle ne détruit ni affaiblit la nature de la faute. II. 1 2. q. 20. 2. ad 3. — L'infirmité de l'âme qu'on appelle un péché est une passion qui n'est pas modérée par la raison. IV. 2 2. q. 77. 3. o. et q. 85. 3. 4. — L'infirmité diminue le péché en proportion de ce qu'elle diminue le volontaire. III. 1 2. q. 47. 2. c. et q. 73. 6. c. et q. 77. 6. 7. o. et q. 88. 2. c. et q. 105. 2. ad 1. et IV. 2 2. q. 14. 3. c. et V. 2 2. q. 150. 4. ad 3. et q. 154. 3. ad 1. — Le péché d'infirmité est imputé à l'homme à titre de faute mortelle, selon qu'il a été en son pouvoir de réprimer sa passion. III. 1 2. q. 77. 7. 8. o.

Ingratitude. Toute ingratitude est un péché parce qu'elle détruit la dette de la reconnaissance. V. 2 2. q. 107. 1. o. — L'ingratitude appartient à la première et à la seconde espèce d'orgueil. V. 2 2. q. 162. 4. ad 3. — L'ingratitude est un péché spécial en raison du mépris d'un bienfait, mais elle est une circonstance par rapport aux autres péchés. V. 2 2. q. 107. 2. o. et VII. 3ª. q. 88. 4. o. — L'ingratitude est un péché mortel et quelquefois il est véniel. V. 2 2. q. 107. 3. o. — L'ingratitude qui provient du péché mortel est parfaite, tandis que celle qui provient du péché véniel est imparfaite. V. 2 2. q. 107. 3. c. ad 1. —L'oubli d'un bienfait excuse d'ingratitude quand il vient de la nature, mais il n'en est pas de même de l'oubli par négligence, ni de l'impuissance où l'on est de répondre au bienfait reçu, parce que quand on ne peut rien la bonne volonté suffit. V. 2 2. q. 106. 3. ad 5. et q. 107. 1. ad 2.— L'ingratitude n'existe pas par rapport à celui qui aide à pécher. V. 2 2. q. 107. 1. ad 1. — On dit qu'on est ingrat par la seule omission de l'acte de la gratitude et par un acte contraire à cette vertu. V. 2 2. q. 107. 2. 3. c. — Il y a trois degrés dans l'ingratitude : rendre le mal pour le bien, blâmer le bien qu'on a reçu, le considérer comme un mal. V. 2 2. q. 107. 2. 3. c. — On se rend ingrat envers Dieu soit en agissant contre ses bienfaits par un péché mortel quelconque, soit en agissant contre la forme elle-même du bienfait ; c'est par cette dernière sorte d'ingratitude que les péchés pardonnés reviennent tout spécialement. VII. 3ª. q. 88. 2. o. — L'ingrat mérite d'être privé du bienfait qu'il a reçu, cependant celui qui le lui a donné ne doit pas le lui soustraire dans la crainte qu'il ne devienne pire. V. 2 2. q. 107. 4. o. et q. 122. 3. ad 4. — On ne se rend pas coupable d'ingratitude par un péché véniel, et il ne fait pas revenir les péchés pardonnés. VII. 3ª. q. 88. 2. ad 2. — Les péchés véniels et le péché originel reviennent par l'ingratitude, au moins quant à leurs effets comme les péchés mortels. VII. 3ª. q. 88. 1. 2. c. ad 2. et 3. c. — Par le péché qui suit, la peine revient en proportion du mépris que l'on a eu du bienfait reçu. VII. 3ª. q. 88. 3. o. — L'ingratitude d'après laquelle on dit que les péchés reviennent est encourue pour tout péché mortel, c'est pourquoi cette ingratitude n'est pas un péché spécial. V. 2 2. q. 107. 2. ad 1. et VII. 3ª. q. 88. 4. o.

Inhumanité. L'inhumanité est la même chose que l'endurcissement, qui est contraire à la miséricorde. V. 2 2. q. 118. 8. ad 3. — L'inhumanité est issue de l'avarice comme cette espèce d'endurcissement. V. 2 2. q. 118. 8. c.

Iniquité. L'iniquité se rapporte proprement au prochain, tandis que le péché existe contre soi-même, mais dans un sens impropre l'iniquité et le péché sont une même chose. II. 1 2. q. 55. 1. ad 1. et III. 1 2. q. 110. 4. ad 4.

Injustice. Il y a deux sortes d'injustice, l'une illégale qui est opposée à la justice légale, l'autre qui se rapporte à autrui et repose sur l'inégalité ; la première est générale par l'intention et spéciale par son objet ; tandis que la seconde est spéciale de l'une et l'autre manière. IV. 2 2. q. 58. 3. ad 3. et q. 59. 1. o. et q. 79. 2. ad 1. — L'injustice se rapporte toujours à un autre. IV. 2 2. q. 59. 3. ad 2. — Celui qui commet quelque chose d'injuste par élection est injuste, mais il n'en est pas de même s'il le fait en dehors de son intention, par ignorance ou par passion. IV. 2 2. q. 53. 2. o. et 4. ad 1. — L'injustice se rapporte aux opérations extérieures. IV. 2 2. q. 60. 3. ad 3. — En quel cas l'excès dans le châtiment appartient à l'injustice et en quel cas il appartient à la cruauté. V. 2 2. q. 159. 1. ad 1. — On ne subit pas volontairement d'injustice formelle, et on n'en fait pas de formelle sans le vouloir. IV. 2 2. q. 59. 3. o. et q. 66. 4. c. — On peut faire une injustice, sans que personne la subisse formellement et réciproquement, mais matériellement ces deux choses sont toujours concomitantes. IV. 2 2. q. 59. 3. ad 3. — C'est un péché mortel de faire formellement une injustice, à moins qu'il n'y ait légèreté de matière. IV. 2 2. q. 59. 4. o. et q. 70. 4. c. — Tout péché est une injustice. III. 1 2. q. 113. 1. ad 1. et IV. 2 2. q. 59. 1. ad 1.

Innascibilité. L'innascibilité est la notion du père et sa propriété, mais elle n'est pas une notion personnelle. I. 1ª. q. 32. 3. c. et q. 33. 4. o.

Innocence. L'innocence et le temps perdu sont des choses irréparables. VII. 3ª. q. 89. 3. c.—Les

matière est en puissance à l'égard des formes individuelles. II. 1ª. q. 75. 5. ad 1. et 2. — L'intellect de l'homme se multiplie selon le nombre des corps. II. 1ª. q. 76. 2. o. et q. 79. 5. o. et q. 117. 1. c. et q. 118. 2. ad 2. et III. 1 2. q. 50. 4. c. — L'être en général est l'objet de l'intellect. I. 1ª. q. 55. 1. c. et II. q. 79. 7. c. et q. 82. 4. ad 1. et q. 87. ad 5. et q. 105. 4. c. 1 2. q. 9. 1. c. et q. 10. 1. ad 5. — L'être est le premier objet qui tombe dans l'intellect. I. 1ª. q. 5. 2. c. et q. 11. 2. ad 4. III. 1 2. q. 55. 4. ad 1. et q. 94. 2. c. — Notre intellect se comprend, et comprend son acte et l'espèce intelligible par réflexion. I. 1ª. q. 14. 2. ad 5. et II. q. 85. 2. c. et q. 87. 1. 5. o.— Notre intellect se comprend par son acte d'une manière particulière ou universelle. II. 1ª. q. 87. 1. o. et q. 88. 2. ad 5. et q. 89. 2. c. — L'objet compris est de deux sortes : l'espèce intelligible qui est la perfection de l'intellect, et la chose dont elle est l'espèce. I. 1ª. q. 14. 5. ad 2. et 5.— Ce que l'on comprend d'abord c'est la chose dont la ressemblance est l'espèce qui existe dans l'intellect. II. 1ª. q. 85. 2. o. — Notre intellect ne connaît pas ici-bas les substances séparées de la matière quant à leur essence, parce qu'elles sont dans l'ordre de la nature au-dessus de nous. I. 1ª. q. 64. 1. ad 1. et II. q. 89. 2. ad 5. — Notre intellect comprend les choses simples et les énonce à la manière d'une certaine composition, tandis qu'en Dieu c'est le contraire. I. 1ª. q. 50. 2. c. et IV. 2 2. q. 1. 2. c. — Les choses matérielles sont dans notre intellect plus simples qu'en elles-mêmes. I. 1ª. q. 50. 2. c. — La singularité répugne à l'intelligence en raison de la matière, mais non par elle-même ; c'est pourquoi l'individu immatériel est intelligible en acte. I. 1ª. q. 56. 1. ad 2. et II. q. 76. 2. ad 5. et q. 79. 6. ad 2. et q. 86. 1. c. ad 5. — Notre intellect ne connaît pas les choses singulières. I. 1ª. q. 14. 11. ad 1.—Il ne comprend pas les individus matériels directement, mais par un acte réflexe. I. 1ª. q. 14. 11. ad 1. et q. 50. 2. c. 11. et q. 57. 2. ad 1. et II. q. 86. 1. o. et 5. 4. c. et q. 89. 4. c. ad 1. et IV. 2 2. q. 47. 5. ad 1. — L'intellect qui est toujours en acte ne comprend pas la privation. I. 1ª. q. 14. 10. ad 1.—Aucun intellect ne peut comprendre plusieurs choses selon qu'elles sont multiples, mais selon qu'elles sont unies. I. 1ª. q. 12. 10. o. et q. 14. 7. c. ad 1. et q. 22. 5. ad 5. et q. 58. 2. o. et II. q. 85. 4. o. et 5 ad 1. et 1 2. q. 12. 5. ad 5. et III. q. 54. 1. ad 5. et q. 115. 7. ad 2. — L'intellect peut comprendre des choses infinies en puissance et successivement, mais il ne peut comprendre les choses qui sont infinies en acte. II. 1ª. q. 86. 2. o. et q. 87. 5. ad 2. — On comprend par un seul acte d'intelligence le sujet et le prédicat comme des parties d'une même proposition. I. 1ª. q. 58. 2. c. et III. 1 2. q. 113. 7. ad 2.—On comprend par un seul et même acte la conclusion et le principe selon qu'il est la raison de la conclusion, mais non absolument. II. 1 2. q. 8. 5. r. — On comprend tout à la fois par un même acte la chose avec sa perfection. II. 1ª. q. 87. 5. c. ad 2. — On comprend par un même acte l'objet et son intelligence. II. 1ª. q. 87. 5. ad 2. — Comment il faut entendre que l'action de l'intellect est la vie. I. 1ª. q. 54. 1. ad 2. — Le comprendre d'un ange n'est pas sa substance. I. 1ª. q. 54. 1. 5. c.— Notre comprendre est quelque chose de passif. II. 1ª. q. 79. 2. c. — L'action d'un intellect créé quelconque dépend de Dieu quant à la lumière. III. 1 2. q. 109. 1. c. — L'intellect se meut. III. 1 2. q. 109. 5. c. — Quiconque comprend, il procède par là même de lui quelque chose, qui est le verbe du cœur. I. 1ª. q. 27. 1. c. — Il y a deux opérations de l'intellect, la perception simple, et la composition et la division II. 1ª. q. 85. 2. ad 5. et IV. 2 2. q. 83. 1. ad 5. — La composition de l'intellect est de deux sortes, elle unit l'universel avec le particulier et l'accident avec le sujet. II. 1ª. q. 85. 5. ad 5. — Il n'y a que l'intellect de l'homme qui comprenne nécessairement en discourant, en composant et en divisant. I. 1ª. q. 58. 4. o. et II. q. 85. 5. o.—On distingue encore cinq sortes d'opérations de l'intellect : la simple intuition, le rapport d'une chose à une autre, la pensée, la science ou la sagesse et la disposition de la parole. II. 1ª. q. 79. 10. ad 5. — L'intellect a deux actes, percevoir et juger. IV. 2 2. q. 45. 2. ad 5. — Le jugement de l'intellect ne peut être parfait en nous qu'autant que nous revenons aux choses sensibles qui sont les premiers principes de notre connaissance. V. 2 2. q. 175. 5. c.—Comment on dit qu'une opération est intellectuelle. II. 1ª. q. 112. 1. ad 1.— L'intellect est au-dessus du temps des choses corporelles, mais non au-dessus du temps des choses spirituelles. II. 1ª. q. 85. 4. ad 1.—Il y a un double principe de l'opération de l'intellect, l'intellect et l'espèce intelligible; l'un et l'autre peuvent venir de Dieu immédiatement. II. 1ª. q. 105. 5. c. — Dans toute opération où notre intellect abstrait des images sensibles, il est nécessaire qu'il soit abstrait des sens. V. 2 2. q. 175. 4. c. — Un intellect peut mieux comprendre une chose qu'un autre, soit parce qu'il est plus fort, soit parce que les sens sont meilleurs, mais cela ne vient pas de l'objet. I. 1ª. q. 12. 6. o. et II. q. 85. 7. o. — Il arrive qu'on comprend une chose autrement qu'elle n'est, soit de la part de l'objet, soit de la part de l'intellect. I. 1ª. q. 12. 6. ad 1. et 2. et q. 15. 12. ad 5. et II. q. 85. 1. ad 1. — Comment il arrive qu'on ne peut comprendre une chose sans une autre. I. 1ª. q. 16. 5. ad 5. et II. q. 85. 1. ad 1. — L'intelligible est dans l'intellect en acte, ou en habitude, ou comme une chose qui se rapporte à une autre. II. 1ª. q. 107. 1. c. — Rien ne peut être compris qu'autant qu'il est un être en acte. I. 1ª. q. 12. 1. c. — L'intellect seul connaît les essences des choses. I. 1ª. q. 57. 1. ad 2. et III. 1 2. q. 51. 5. c. et IV. 2 2. q. 8. 1. c. — La chose comprise est dans l'intellect par son espèce, mais non selon sa propre nature. I. 1ª. q. 57. 1. ad 2. et II. q. 76. 2. ad 4. — Chaque chose est intelligible en acte selon que sa ressemblance est dans l'intellect. I. 1ª. q. 58. 2. c. —La chose comprise est la perfection de l'intellect par l'espèce intelligible. I. 1ª. q. 57. 1. ad 1. — L'intellect en acte et l'objet compris sont une même chose. I. 1ª. q. 14. 2. c. et q. 55. 1. ad 2. et II. q. 85. 2. ad 1. et q. 87. 1. ad 5. — L'intellect n'est pas perfectionné par la forme de la pierre comme telle, mais par la lumière intellectuelle. II. 1 2. q. 5. 6. c. — Pour qu'une chose soit comprise en acte on requiert

3ª. q. 85. 4. ad 4. — Comme l'intellect s'attache nécessairement aux premiers principes, de même la volonté s'attache à la fin. II. 1ª. q. 82. 1. 2. c. — L'intellect perçoit la fin avant que la volonté ne la perçoive, mais le mouvement vers la fin commence dans la volonté. II. 1 2. q. 3. 4. ad 3. — L'intellect est le premier moteur de toutes les puissances de l'âme quant à la détermination de l'acte, mais la volonté l'est quant à l'application. II. 1 2. q. 17. 1. c. — L'intellect comprend l'acte de la volonté. II. 1 2. q. 17. 1. c. — L'acte de l'intellect et de la volonté se réfléchissent réciproquement l'un sur l'autre. II. 1 2. q. 17. 1. c. et 3. ad 3. et V. 2 2. q. 109. 2. ad 1. — Il est nécessaire que l'intellect agent existe. I. 1ª. q. 54. 4. o. et II. q. 79. 3. o. — Il n'y a pas qu'un seul intellect agent pour tous les individus. II. 1ª. q. 79. 5. c. — L'intellect agent est l'acte des choses intelligibles qui sont abstraites des images sensibles. II. 1ª. q. 87. 1. c. et ad 2. — L'intellect agent est son action non par son essence, mais par concomitance. I. 1ª. q. 54. 1. ad 1. — L'intellect en acte comprend toujours pour ce qui est de lui. II. 1ª. q. 79. 4. ad 2. — L'intellect possible n'est pas uni à l'homme par l'espèce intelligible. II. 1ª. q. 76. 1. c. et q. 88. 1. c. — L'intellect possible est l'être en acte dans le genre de l'être, mais il est une pure puissance dans le genre des choses intelligibles. II. 1ª. q. 87. 1. c. ad 2. et III. 1 2. q. 50. 4. ad 2. — Comme la puissance à l'égard de l'être sensible convient à la matière corporelle, de même la puissance à l'égard de l'être intelligible convient à l'intellect possible. III. 1 2. q. 50. 4. ad 2. — L'intellect possible est en puissance naturellement à l'égard de toutes les choses et des seules choses qui peuvent être manifestées par la lumière de l'intellect agent. II. 1ª. q. 88. 1. c. fin. — L'intellect agent et l'intellect possible sont des puissances de l'âme et non des substances séparées du corps selon l'être. II. 1ª. q. 79. 4. 5. o. et q. 88. 1. o. — L'intellect agent et l'intellect possible sont fondés sur la même essence de l'âme. II. 1ª. q. 79. 4. ad 4. et q. 87. 4. ad 1. — L'intellect agent et l'intellect possible diffèrent réellement. I. 1ª. q. 54. 1. ad 1. et II. q. 79. 7. 10. c. — L'intellect pratique et l'intellect spéculatif sont réellement la même puissance, mais ils diffèrent rationnellement. I. 1ª. q. 14. 16. c. et II. q. 79. 11. o. — L'intellect pratique est le moteur de la volonté, non qu'il exécute le mouvement, mais il le dirige. II. 1ª. q. 79. 11. ad 1. — Ce qui est pratique s'entend de l'œuvre extérieure, tandis que ce qui est spéculatif se dit de l'œuvre intérieure. III. 1 2. q. 57. 1. ad 1. — L'intellect spéculatif se rapporte à l'acte propre comme à sa fin ; mais il ne se rapporte pas à l'acte extrinsèque comme l'intellect pratique. V. 2 2. q. 179. 2. c. — La fin de l'intellect pratique et de la vie active est l'opération extérieure ; tandis que la fin de l'intellect spéculatif et de la vie contemplative est la connaissance de la vérité. I. 1ª. q. 14. 16. c. et II. q. 79. 11. o. et 1 2. q. 3. 5. c. ad 2. et III. q. 69. 3. ad 2. et V. 2 2. q. 179. 1. 2. c. et q. 180. 1. c. ad 1. et q. 181. 1. 4. c. — La chose se rapporte à l'intellect pratique comme l'objet mesuré à la mesure, et elle se rapporte à l'intellect spéculatif dans le sens contraire. III. 1 2. q. 64. 3. c. — La vérité de l'intellect spéculatif se considère d'après sa conformité avec la chose, au lieu que la vérité de l'intellect pratique se considère d'après sa conformité avec l'appétit qui est droit. III. 1 2. q. 57. 5. ad 3. — L'intellect selon qu'il désigne la lumière surnaturelle est un des sept dons de l'Esprit-Saint. IV. 2 2. q. 8. 1. o. et q. 49. 2. ad 2. — Pourquoi l'intellect est-il appelé un don plutôt que la volonté. IV. 2 2. q. 8. 1. ad 3. — La raison n'est pas appelée un don comme l'intellect. IV. 2 2. q. 8. 1. ad 2. — Ce qu'est le don de l'intellect. IV. 2 2. q. 49. 2. ad 2. — Comment le don de l'intellect se distingue des autres dons. IV. 2 2. q. 8. 6. o. — Le don de l'intellect est principalement une habitude spéculative et secondairement une habitude pratique. IV. 2 2. q. 8. 3. o. et 6. c. ad 3. — Le don de l'intellect est aux choses que nous connaissons surnaturellement ce que la lumière naturelle est aux premiers principes. IV. 2 2. q. 8. 1. ad 2. — La foi peut exister simultanément avec le don de l'intellect par rapport aux choses qui sont de foi secondairement, mais non par rapport aux choses principales, si ce n'est imparfaitement. IV. 2 2. q. 8. 2. o. — Comment la foi et le don d'intellect se rapportent aux premiers principes de la connaissance surnaturelle et gratuite. IV. 2 2. q. 8. 6. ad 2. — Jusqu'à quel point la perfection de l'intellect et de la science surpasse la connaissance de la foi. IV. 2 2. q. 4. 8. c. ad 3. — Le don d'intellect convient à tous ceux qui ont la grâce sanctifiante et ne convient qu'à eux. IV. 2 2. q. 8. 5. o. — Le don d'intellect ne se retire pas à l'égard des choses nécessaires au salut, mais il n'en est pas de même à l'égard des choses qui ne sont pas nécessaires. IV. 2 2. q. 8. 4. ad 3.

Intellectuelle. Une substance intellectuelle ne peut être unie formellement qu'au corps humain. I. 1ª. q. 51. 1. c. — Il est nécessaire qu'il y ait des substances intellectuelles. I. 1ª. q. 50. 1. c. — Toute substance intellectuelle est corporelle. I. 1ª. q. 50. 1. c. — Aucun être intellectuel n'est matériel. I. 1ª. q. 50. 2. c. — Les substances intellectuelles sont incorruptibles. I. 1ª. q. 55. 6. c. — Toute substance intellectuelle a une volonté. I. 1ª. q. 19. 1. o. et q. 59. 1. c. — Comment une créature intellectuelle est plus parfaite que l'univers. II. 1ª. q. 93. 2. 3.

Intelligence. L'intelligence signifie proprement l'acte de l'intellect, et quelquefois ce mot désigne les substances séparées, c'est-à-dire les anges. I. 1ª. q. 79. 10. o.

Intelligible. L'intelligible existe dans l'intellect à l'état habituel, ou comme une chose que l'on conçoit ou qu'on considère en acte, ou comme une chose qui se rapporte à une autre : on passe du premier au second, et du second au troisième par l'empire de la volonté ; dans le second l'être intelligent se parle à lui-même, et dans le troisième il parle aux autres. II. 1ª. q. 107. 1. 6. ad 2. — La forme dans la matière n'est intelligible qu'en puissance. II. 1ª. q. 79. 3. c.

Intempérance. L'intempérance est très-blâmable. V. 2 2. q. 142. 4. o. et q. 143. c. et q. 144. 1. 2. et q. 151. 4. ad 2. et 3. — Le plus grand remède contre l'intempérance c'est de ne pas ar-

J.

il empêche les péchés futurs. V. 2 2. q. 147. 1. 3. 5. 7. c. — Le Christ n'a pas jeûné par nécessité, mais pour nous apprendre combien le jeûne est bon. V. 2 2. q. 147. 5. ad 1. et VI. 3ª. q. 40. 2. ad 3. et q. 41. 3. c. — Il n'a pas jeûné plus que Moïse et Elie pour qu'on le crût véritablement homme. VI. 3ª. q. 40. 2. ad 3. et q. 41. 3. c.— Il est convenable qu'on jeûne quarante jours avant Pâques. V. 2 2. q. 147. 5. c. et VI. 3ª. q. 40. 2. ad 3. — Le jeûne du carême est plus étroitement observé qu'un autre, parce que nous imitons par ce jeûne le Christ. V. 2 2. q. 147. 8. ad 3. — Pourquoi les Juifs jeûnaient le quatrième, le cinquième, le septième et le dixième mois. V. 2 2. q. 147. 5. ad 2.—Les Juifs jeûnaient jusqu'au soir. V. 2 2. q. 147. 7. ad 1. — Le jeûne n'est pas absolument nécessaire, mais il est de précepte ecclésiastique. V. 2 2. q. 147. 3. c. — Tous les fidèles sont tenus aux jeûnes de l'Eglise, à moins qu'ils n'en soient légitimement dispensés ou qu'ils n'aient une cause évidente de ne pas jeûner. V. 2 2. q. 147. 4. o. et 7. ad 3. — Les justes sont tenus aux jeûnes de l'Eglise et aux autres préceptes comme les autres. V. 2 2. q. 147. 4. ad 5.— Ceux qui voyagent ou qui travaillent doivent jeûner en diminuant leur travail, à moins qu'il n'y ait nécessité de faire autrement. V. 2 2. q. 147. 4. ad 3. — Les personnes qui ont de quoi faire un repas sont tenues de jeûner, mais il n'en est pas de même de ceux qui reçoivent le pain morceau par morceau. V. 2 2. q. 147. 4. ad 4. — En quels cas celui qui transgresse le précepte du jeûne pèche mortellement. V. 2 2. q. 147. 3. ad 2. — Les jeûnes des quatre-temps sont comme les prémices et l'expiation de l'année entière. V. 2 2. q. 147. 5. c. — Dans le temps pascal on n'ordonne pas de jeûne. V. 2 2. q. 147. 5. ad 5. — Pourquoi on jeûne la veille des saints. V. 2 2. q. 147. 5. c. — Les jours de jeûne l'heure convenable pour le repas est la neuvième heure. V. 2 2. q. 147. 7. o. — Si l'on ne pouvait attendre cette heure on pourrait la devancer. V. 2 2. q. 147. 7. ad 3. — Celui qui prend plusieurs fois dans un jour de la nourriture rompt le jeûne, mais il n'en est pas de même de celui qui prend quelque chose à la façon d'une médecine. V. 2 2. q. 147. 6. o. — Celui qui mange de la viande rompt le jeûne, mais il n'en est pas de même de celui qui mange des poissons ou des légumes et qui boit du vin. V. 2 2. q. 147. 8. o. — Les œufs et le laitage sont interdits dans le jeûne du carême, mais non dans les autres jeûnes, à moins que la coutume contraire n'ait prévalu. V. 2 2. q. 147. 8. c. ad 3.— Les confitures et les autres médecines rompent le jeûne de la nature, mais ne rompent pas le jeûne de l'Eglise, à moins qu'on n'en use *in fraudem legis*. V. 2 2. q. 147. 6. ad 3.—La boisson, quand même on n'aurait bu que de l'eau, rompt le jeûne de la nature, mais elle ne rompt pas le jeûne de l'Eglise. V. 2 2. q. 147. 6. ad 2. et VII. 3ª. q. 80. 8. 4.

Joie. La joie n'est pas une vertu, mais elle est un acte de charité, et elle est postérieure à la délectation. IV. 2 2. q. 28. 4. o. — La joie et la tristesse qui se rapportent au même objet sont contraires, même selon le genre, mais quand il s'agit de choses diverses, l'une est la cause et la matière de l'autre. I. 1ª. q. 64. 3. ad 1. et VII. 3ª. q. 84. 9. ad 2.

Josaphat. Il n'a pas péché par malice, mais par faiblesse. V. 2 2. q. 186. 10. ad 2.

Joseph (saint). Saint Joseph l'époux de Marie a toujours été vierge. VI. 3ª. q. 28. 3. 5. et 4. c. 5. — Du motif pour lequel il voulut renvoyer Marie. VI. 3ª. q. 28. 3. ad 2.

Joueur. Des circonstances dans lesquelles le joueur est tenu de restituer ce qu'il a gagné au jeu. IV. 2 2. q. 32. 7. ad 2. — Si quelqu'un est entraîné au jeu et qu'il gagne, il n'est pas tenu de restituer, parce que celui qui a perdu ne mérite pas de recouvrer son argent. IV. 2 2. q. 32. 7. ad 2.

Jouir. Jouir est l'acte de la puissance qui commande, et non de la puissance qui exécute. II. 1 2. q. 11. 2. c. — Jouir est l'acte de la puissance appétitive. II. 1 2. q. 11. 1. o. et 2. c. — Jouir est l'acte de la volonté dans son rapport avec l'intellect. II. 1 2. q. 11. 1. ad 1. et 4. c. 2.

Jouissance. La jouissance paraît appartenir à l'amour ou à la délectation que procure le bien suprême que nous attendons et qui est notre fin. II. 1 2. q. 11. 1. c. et q. 34. 3. c. — Les noms des trois ordres supérieurs des anges viennent de l'excellence des trois actes de jouissance qui les distinguent. II. 1ª. q. 108. 5. ad 5. et 6. — Nous jouirons de Dieu de la même jouissance que la béatitude créée. II. 1 2. q. 11. 3. ad 3. — La jouissance parfaite n'a pour objet que la fin dernière qu'on possède, tandis que la jouissance imparfaite se rapporte à cette fin qu'on ne possède pas encore. La jouissance impropre n'a pas pour objet la fin dernière absolument. II. 1 2. q. 11. 3. 4. o. et q. 12. 2. 3. — Il n'est pas nécessaire que la jouissance se rapporte à la fin dernière absolument, mais à ce qu'on considère pour tel. II. 1 2. q. 11. 2. ad 2. — Le juste ne doit jouir qu'en Dieu, tandis que le pécheur, les animaux et les choses inanimées ne doivent jouir d'aucune manière. II. 1 2. q. 11. 3. ad 1. — Les êtres dépourvus de connaissance ne jouissent d'aucune manière, les animaux jouissent d'une manière impropre ; le pécheur ne jouit pas véritablement, les justes imparfaitement, les bienheureux parfaitement et Dieu très-parfaitement. II. 1 2. q. 11. 2. 4. o. et q. 12. 3. ad 2. — Cette jouissance du Christ arrivait à son âme tout entière dans son essence, selon qu'elle est le sujet d'une raison supérieure. VI. 3ª. q. 46. 8. o.

Jour. Le jour naturel désigne un intervalle de vingt-quatre heures et le jour artificiel désigne la clarté du soleil. VI. 3ª. q. 53. 2. ad 3. — Le jour naturel d'après l'Eglise commence au milieu de la nuit, mais il n'en est pas de même du jour artificiel. VII. 3ª. q. 80. 8. ad 5. — Le jour naturel ne se termine pas le soir, mais le matin, d'après saint Chrysostome. I. 1ª. q. 74. 3. ad 6. — De l'œuvre des sept jours. I. 1ª. q. 67. usque 73. o. — Les sept jours n'ont été qu'un instant d'après la connaissance des œuvres de Dieu par l'esprit des anges, suivant saint Augustin; quoiqu'ils aient été véritablement sept jours successifs, suivant les autres Pères. I. 1ª. q. 58. 6. c. et 7. ad 1. et q. 68. 1. c. et q. 69. 1. c. et q. 70. 1. ad 1. et q. 74. 1. 2. o. — Les différentes choses ont

contraire. IV. 2 2. q. 89. 7. ad 3. et V. q. 98. 3. ad 1. — Quand on jure de faire la volonté d'un autre ou qu'on le promet, on doit sous-entendre cette condition, c'est qu'il ne commandera rien qui ne soit honnête ou possible. V. 2 2. q. 98. 2. ad 3. — On ne doit pas observer un serment ou un vœu lorsqu'ils doivent avoir une mauvaise fin ou que la chose qui en est l'objet devient illicite. IV. 2 2. q. 88. 2. ad 2. et 10. c. et 12. ad 2. et q. 89. 7. o. — Celui qui jure de faire quelque chose de défendu ou de s'abstenir d'un bien n'est pas obligé d'observer son serment, mais il est parjure par le fait. IV. 2 2. q. 89. 7. c. ad 2. et 9. ad 3. et V. q. 98. 1. ad 1. 2. ad 1. et ad 2. — Un nouveau citoyen est obligé de garder les serments d'une cité par fidélité, mais non en vertu du serment, parce que le serment est une action personnelle. V. 2 2. q. 98. 2. ad 4. — Un chanoine qui jure d'observer les statuts du chapitre est tenu à l'égard des statuts futurs par leur propre force, mais non en raison de son serment, à moins qu'il n'ait eu cette intention. V. 2 2. q. 98. 2. ad 4. — Celui à qui on fait un serment peut délivrer d'un serment promissoire en ce qui regarde ses intérêts particuliers, mais non à l'égard des intérêts des autres, ni en ce qui touche à la gloire de Dieu. IV. 2 2. q. 89. 7. ad 3. — Un supérieur peut annuler le serment d'un inférieur relativement aux choses pour lesquelles il lui est soumis. IV. 2 2. q. 89. 9. ad 3.— On ne peut dispenser ni du serment affirmatif, ni du serment promissoire en lui-même, mais seulement en raison de la matière lorsqu'elle n'est pas légitime. IV. 2 2. q. 89. 9. o. — S'il y a doute si la chose jurée est licite ou profitable, tout évêque peut dispenser. IV. 2 2. q. 89. 9. ad 3. et V. q. 98. 3. ad 1. — Celui qui jure doit être à jeun, sinon dans le cas de nécessité. IV. 2 2. q. 89. 10. o. — Il n'est pas permis de jurer pour une chose temporelle un jour de fête, sinon dans le cas d'une grande nécessité, mais il est permis de jurer pour une chose spirituelle. IV. 2 2. q. 89. 10. c. fin — Les enfants et les parjures ne sont pas forcés de jurer parce qu'ils le feraient sans respect ; les prêtres n'y sont forcés que par nécessité et pour une chose spirituelle. IV. 2 2. q. 89. 10. o. — On peut recevoir le serment de celui qui jure par les faux dieux, mais il n'est pas permis de l'engager à le faire. IV. 2 2. q. 89. 6. ad 1. et V. q. 98. 4. ad 4. — Celui qui force de jurer celui qu'il sait devoir se parjurer pèche mortellement, à moins qu'il ne soit une personne publique, comme le juge qui est tenu à exiger le serment. V. 2 2. q. 98. 4. o.

Juridiction. De ce que peut faire celui qui a juridiction. V. 2 2. q. 187. 1. c.

Justes. Les justes sont les parties les plus nobles de l'univers, c'est pourquoi tout leur sert. I. 1ª. q. 23. 7. c.— En quel sens on dit que Dieu est spécialement le Dieu des justes. II. 1ª. q. 19. 7. c. — Dieu ne laisse rien arriver qui empêche finalement le salut des justes. I. 1ª. q. 22. 2. 4.

Justice. La justice s'entend dans un sens propre et dans un sens métaphorique. III. 1 2. q. 46. 7. ad 2. q. 55. 4. ad 4. et q. 100. 2. ad 2. et q. 113. 1. c. et IV. 2 2. q. 58. 2. o.— On distingue la justice générale et la justice particulière. III. 1 2. q. 60. 3. o. et q. 113. 1. c. et IV. 2 2. q. 55. 1. ad 1. et q. 58. 5. 6. 7. o. et 12. c. et q. 59. 1. o. et q. 61. 1. c. et q. 79. 1. c. et q. 81. 8. ad 1. —La justice est appelée générale au point de vue de la cause et du prédicat. III. 1 2. q. 60. 3. ad 2. et IV. 2 2. q. 58. 6. o. et 7. c. q. 79. 2. ad 1. — La justice est une habitude d'après laquelle on accorde d'une volonté constante et perpétuelle à chacun ce qui lui est dû. IV. 2 2. q. 58. 1. o. — Elle est une vertu. IV. 2 2. q. 58. 3. o. — Pourquoi on lui donne quelquefois le nom de vérité. IV. 2 2. q. 58. 4. ad 1. — La justice n'est la droiture qu'à titre de cause. IV. 2 2. q. 58. 1. ad 2. — Elle consiste dans une certaine égalité. III. 1 2. q. 114. 1. c. et IV. 2 2. q. 57. 1. c. ad 3. et q. 62. 2. c. et V. q. 122. 1. c. et VII. 3ª. q. 85. 3. c. — La justice est perpétuelle du côté de l'objet, mais non du côté de l'acte. IV. 2 2. q. 58. 1. ad 3. — La justice proprement dite se rapporte toujours à un autre suppôt, mais métaphoriquement elle se rapporte à soi selon les diverses parties de l'individu. IV. 2 2. q. 57. 4. o. et q. 58. 1. 2. 8. 9. c. et q. 59. 3. ad 2. et q. 67. 3. c. et V. q. 106. 3. ad 1. — La justice légale selon qu'elle considère le bien commun comme son objet propre est une vertu spéciale selon son essence, mais elle est générale à titre de cause en tant qu'elle rapporte les actes de toutes les vertus au bien commun. III. 1 2. q. 60. 3. ad 2. et IV. 2 2. q. 58. 6. c. — La vengeance qui se fait d'après l'autorité de la puissance publique appartient à la justice commutative, mais celle qu'on s'accorde de son propre mouvement et qui n'est pas contraire à la loi appartient à la vertu de la vengeance qui est adjointe à la justice. IV. 2 2. q. 80. ad 1.— D'après Cicéron il y a six vertus qui sont annexées à la justice, Macrobe en compte sept, d'autres cinq, Andronic neuf. III. 1 2. q. 60. 3. o. et IV. 2 2. q. 80. o. et V. q. 122. 1. c. — La religion est la partie principale de la justice, la seconde est la piété. V. 2 2. q. 191. 1. c. — Le don de piété répond à la justice. V. 2 2. q. 121. princ. — On distingue deux espèces de justice particulière, la justice commutative et la justice distributive. I. 1ª. q. 21. 1. c. et III. 1 2. q. 60. 3. ad 3. et IV. 2 2. q. 61. 1. o — En ce qui regarde la justice tout ce qui excède est appelé gain et tout ce qui est en deçà est perte. IV. 2 2. q. 58. 11. ad 3. — La justice particulière a une matière spéciale, ce sont les opérations extérieures qui se rapportent à autrui. III. 1 2. q. 60. 2. c. et q. 61. 3. c. et q. 100. 2. c. et IV. 2 2. q. 58. 8. c. et 10. 11. c. et q. 59. 1. ad 3. et q. 60. 3. ad 3. et q. 61. 3. c. et VII. 3ª. q. 85. 3. ad 1. — La justice particulière n'a pas pour objet les passions de l'âme, mais la justice légale s'y rapporte, quoiqu'elle ait plus principalement pour objet les opérations extérieures. IV. 2 2. q. 58. 9. o.— La matière de la justice n'est pas celui auquel elle se rapporte, mais les choses qui sont distribuées ou échangées. VII. 3ª. q. 85. 3. ad 1. — La justice commutative et la justice distributive ont la même matière éloignée, mais non la même matière propre. IV. 2 2. q. 61. 3. o. — La justice quant à la loi qui règle est dans la raison ou l'intellect, mais quant au commandement par lequel les œuvres sont réglées selon la loi elle existe dans la volonté. I. 1ª.

q. 21. 2. ad 1. — La justice existe dans la volonté subjectivement. I. 1ª. q. 21. 1. ad 1. et 2. ad 1. et III. 1 2. q. 56. 6. c. et q. 57. 1. c. et q. 61. 2. c. et q. 66. 1. 4. c. et IV. 2 2. q. 58. 4. o. et 5. ad 2. et 8. ad 1. et V. q. 100. 1. ad 2. — Toutes les parties de la justice et tous leurs contraires existent subjectivement dans la volonté. V. 2 2. q. 100. 1. ad 2. — La justice existe indirectement dans toutes les puissances de l'âme en commandant, mais non essentiellement. IV. 2 2. q. 58. 8. ad 1. — La justice et la charité existent essentiellement dans les bienheureux, mais la patience n'y existe que selon son fruit. V. 2 2. q. 136. 1. ad 1.— L'acte propre de la justice consiste à rendre à chacun ce qui est le sien, cet acte ne convient à une autre vertu qu'autant qu'elle est jointe à la justice. I. 1ª. q. 21. 1. c. et IV. 2 2. q. 58. 11. o. et q. 66. 3. 5. c. et V. q. 101. 3. c.—Faire le bien et éviter le mal sont des parties intégrantes de la justice particulière, générale et légale, mais de différentes manières. IV. 2 2. q. 79. 1. o. — Les actes de toutes les vertus appartiennent à la justice légale, en ce qu'elle les rapporte au bien commun. IV. 2 2. q. 58. 5. c. et V. q. 102. 1. ad 3. — L'usage de la droite raison se montre surtout dans la justice et son usage illégitime dans les vices opposés à cette vertu. IV. 2 2. q. 55. 8. c. — Il est contraire à la justice de donner inégalement à ceux auxquels on doit la même chose et au même titre, mais quand la chose n'est pas due, cette inégalité est le fait de la libéralité. I. 1ª. q. 65. 2. ad 3. — Parmi toutes les vertus il n'y a que la justice qui implique la nature d'une chose due. III. 1 2. q. 99. 5. c. — Comment la vertu qui se rapporte à autrui s'éloigne de la justice. IV. 2 2. q. 80. c.— La modestie à l'égard des choses extérieures ne considère que la modération, tandis que la justice regarde ce qui est dû. V. 2 2. q. 143. ad 3. — La piété se rapporte à la patrie comme au principe de notre existence, tandis que la justice légale se rapporte au bien de la patrie, comme étant le bien général. V. 2 2. q. 101. 3. ad 3.— La justice considère ce qu'un homme doit à un autre, tandis que les autres vertus considèrent ce que les puissances inférieures doivent à la raison. III. 1 2. q. 100. 2. ad 2. — La justice a pour objet les opérations qui se rapportent à autrui à titre de dette légale, tandis que l'amitié les envisage à titre de dette morale ou de bienfait gratuit. V. 2 2. q. 114. 2. c. — Après la prudence la justice est la plus noble de toutes les autres vertus morales, vient ensuite la force, puis la tempérance. IV. 2 2. q. 58. 12. o. et V. q. 123. 12. o. et q. 141. 8. o. et q. 181. 1. ad 1. — La justice et la force sont absolument plus nobles que la tempérance, mais c'est le contraire sous un rapport. V. 2 2. q. 141. 8. o. et q. 142. 3. ad 1. — La justice et la tempérance ne se rapportent pas au mal comme la prudence, parce qu'elles impliquent l'égalité et la répression des concupiscences. IV. 2 2. q. 53. 1. ad 1. — La justice originelle consistait en ce que le corps était soumis à l'âme, et les puissances inférieures à la raison et la raison à Dieu. II. 1ª. q. 94. 1. c. et 2. 4. c. et q. 95. 1. 3. c. et q. 96. 1. c. et III. 1 2. q. 81. 5. ad 2. et q. 82. 3. c. et q. 85. 3. 5. et q. 89. 3. c. et V. 2 2. q. 164. 1. c. et VI. 3ª. q. 27. 3. c.—La justice originelle était la justice naturelle, non qu'elle fût l'effet des principes de la nature, mais parce qu'elle devait être propagée avec elle. II. 1ª. q. 100. 1. c. ad 3. et III. 1 2. q. 81. 2. c.— La justice originelle ne pouvait exister sans la grâce sanctifiante. II. 1ª. q. 95. 1. o. —La justice originelle était dans l'essence de l'âme avant d'être dans ses puissances. III. 1 2. q. 83. 2. ad 2. — Elle était dans la volonté avant d'être dans une autre puissance. III. 1 2. q. 82. 3. c. — Il y a en Dieu la justice distributive, mais non la justice commutative. I. 1ª. q. 21. 1. o. — La justice de Dieu est la vérité. I. 1ª. q. 21. 2. o. — La justice de Dieu rend selon les mérites. I. 1ª. q. 21. 1. ad 3. — Tout l'ordre de la justice de Dieu revient généralement à sa volonté. VI. 3ª. q. 46. 2. ad 3. — L'ordre de l'univers démontre la justice de Dieu, comme l'ordre d'une multitude quelconque démontre la justice de celui qui la gouverne. I. 1ª. q. 21. 1. c. — Dieu peut agir en dehors de sa justice, en récompensant plus qu'on ne le mérite et en punissant moins, mais il ne peut agir contre la justice. III. 1 2. q. 112. 3. ad 1. — La justice n'exige que par analogie de l'homme à Dieu, du serf au seigneur, du père au fils. III. 1 2. q. 114. 1. c. et IV. 2 2. q. 57. 4. c. et q. 58. 7. ad 3. et VII. 3ª. q. 85. 3. c. ad 2.

Justification. D'où est venu ce mot? III. 1 2. q. 100. 2. ad 1. et q. 113. 1. o.— La justification tire plutôt son nom de la justice que de la charité, ou de la foi, parce que la justice implique généralement toute la droiture de l'ordre. III. 1 2. q. 113. 1. ad 2. — La justification proprement dite est l'effet de la justice quant à l'habitude ou l'exécution de son acte ; mais improprement elle en est la signification ou la disposition. III. 1 2. q. 100. 12. o. — La justification de l'impie est le mouvement de l'âme, par lequel Dieu la fait sortir de l'état du péché pour l'élever à l'état de la justice. III. 1 2. q. 113. 1. 5. 6. c. — La justification se produit instantanément. III. 1 2. q. 113. 7. o. et 8. c. — La justification de l'impie consiste tout entière originellement dans l'infusion de la grâce. III. 1 2. q. 113. 7. c. et 8. c. ad 1. — La justification de l'impie est la même chose que la rémission des péchés. III. 1 2. q. 113. 1. o. et 6. ad 1. — Dans la justification de l'impie l'infusion de la grâce et la rémission de la faute sont un seul et même acte numériquement selon la substance, mais ils diffèrent selon les termes. III. 1 2. q. 113. 6. ad 2. — La vocation désigne le secours de Dieu qui meut intérieurement et qui excite l'âme à abandonner le péché. III. 1 2. q. 113. 1. ad 3. — La justification de l'impie est une œuvre plus grande que la création du ciel et de la terre, en raison du terme et de la répugnance ; mais c'est le contraire en raison du mode. III. 1 2. q. 113. 9. o. et VI. 3ª. q. 43. 4. ad 2. — La justification est proportionnellement une chose plus grande que la glorification; mais absolument c'est le contraire, comme la gloire est plus grande que la grâce. III. 1 2. q. 113. 9. o. — Dans la justification de l'impie la rémission des péchés est naturellement avant l'infusion de la grâce, selon l'ordre de la cause matérielle ; mais c'est le contraire, selon les trois autres causes. III. 1 2. q. 113. 8. *o*. — Dans la justification de l'impie le

K.

L.

qui est chargé des intérêts de la société. III. 1 2. q. 90. 4. c. — La loi se rapporte principalement à la béatitude et dans un sens propre à la félicité commune. III. 1 2. q. 90. 2. c.—Aucun précepte n'a force de loi qu'autant qu'il se rapporte au bien commun auquel toute loi tend comme à sa fin. III. 1 2. q. 90. 2. o. et 3. c. et q. 91. 5. c. et q. 92. 1. c. et q. 97. 1. c. et q. 100. 2. c. et VI. 3ª. q. 70. 2. ad 2. — La loi implique un rapport avec la fin activement, mais non passivement, sinon par accident. III. 1 2. q. 91. 1. ad 3. — Les préceptes de toute loi présupposent un assujettissement de celui qui la reçoit à l'égard de celui qui la donne. IV. 2 2. q. 16. 1. c. et q. 22. 1. c. — Toutes les choses que la loi renferme n'obligent pas sous peine de péché mortel. V. 2 2. q. 186. 9. ad 2. — On distingue cinq sortes de lois, la loi éternelle, la loi naturelle, la loi divine, la loi humaine et le foyer du péché. III. 1 2. q. 91. o. — La loi existe essentiellement dans celui qui règle et elle existe par participation dans celui qui est réglé. III. 1 2. q. 90. 1. ad 1. et 3. ad 3.— L'homme est porté à l'observance de la loi, soit intérieurement par l'amour, comme les bons, soit extérieurement comme les méchants. III. 1 2. q. 92. 1. ad 2. et q. 95. 1. c. et q. 98. 6. c. et V. 2 2. q. 108. 1. ad 3. et 5. c. — Des lois diverses sont imposées pour des cas divers. III. 1 2. q. 91. 5. ad 1. et 6. c. et q. 95. 2. c. et q. 100. 2. c. et q. 107. 1. c.—Le juste n'est pas sous la loi coactivement et quant aux œuvres de l'Esprit-Saint. III. 1 2. q. 93. 6. ad 1. et q. 96. 5. o. — Les actes de la loi sont au nombre de quatre: commander, défendre, permettre et punir; conseiller et récompenser ne sont pas des actes de la loi. III. 1 2. q. 92. 2. o. — Toute loi porte à faire observer ses préceptes par des peines ou des récompenses. III. 1 2. q. 99. 6. o. — Toute loi tend à établir l'amitié des hommes entre eux ou des hommes avec Dieu. III. 1 2. q. 99. 1. ad 2. et q. 100. 5. c. — La loi naturelle n'est pas une habitude proprement et essentiellement, mais improprement. III. 1 2. q. 94. 1. o. — Toutes les inclinations du concupiscible et de l'irascible selon qu'elles sont réglées par la raison appartiennent à la loi naturelle. III. 1 2. q. 94. 2. ad 2. et 3. et V. 2 2. q. 108. 2. c.—L'ordre des préceptes de la loi de nature est selon l'ordre des inclinations naturelles. III. 1 2. q. 94. 2. c. —Toutes les choses que la raison pratique reconnaît naturellement comme des biens humains appartiennent aux préceptes de la loi de nature. III. 1 2. q. 94. 2. 3. c. et 4. c. ad 3. — La loi naturelle est la même dans tous les hommes quant aux premiers principes généraux, selon la connaissance mais non quant au reste. III. 1 2. q. 94. 4. o. — Tous les actes des vertus en tant que vertueux appartiennent à la loi de nature, mais ils n'en sont pas tous selon leurs espèces. III. 1 2. q. 94. 3. o. — On ne peut dire que la loi de nature existe dans les êtres irraisonnables sinon par analogie. III. 1 2. q. 91. 2. ad 3. — Une chose découle de la loi de nature comme conclusion et comme détermination, telle que la loi humaine. III. 1 2. q. 95. 2. o. et q. 99. 3. o. — La loi naturelle peut être changée par la loi divine et humaine en ajoutant des conclusions et en les retranchant, mais non par rapport aux premiers principes. III. 1 2. q. 94. 4. c. ad 2. et 5. o. et q. 97. 1. ad 1 —La loi de Dieu écrite a corrigé la loi de nature selon qu'elle s'était corrompue dans les cœurs. III. 1 2. q. 94. 5. ad 1. et VI. 3ª. q. 61. 3. ad 2. — La loi naturelle ne peut être effacée quant aux premiers principes, mais seulement en particulier ou quant aux conclusions. III. 1 2. q. 94. 6. o. et q. 99. 2. ad 2.— — La loi de nature a été observée dans les gentils par rapport à beaucoup de choses. III. 1 2. q. 94. 4. 5. 6. o. et q. 98. 6. c. ad 1. et q. 99. 2. ad 2. et IV. 2 2. q. 22. 1. ad 1. et VI. 3ª. q. 60. 5. ad 3. et q. 61 3. ad 2. et q. 70. 2 ad 1. — La loi éternelle est la raison du gouvernement des choses en Dieu. III. 1 2. q. 91. 1. o. et q. 93. 1. o. et 3. 4. c. et 5. ad 3. — La loi éternelle selon son essence n'est connue que des bienheureux, mais dans ses effets elle est connue par toute créature raisonnable. III. 1 2. q. 19. 4. ad 3. et 5. 6. o. et q. 93. 2. o.— La loi éternelle est à l'ordre de la raison, ce que l'art est à l'objet qu'il produit. III. 1 2. q. 71. 2. ad 4. — Toute loi en tant qu'elle est juste découle de la loi éternelle. III. 1 2. q. 93. 3. o. — Toutes les choses sont réglées par la loi naturelle et y participent, en tant qu'elles sont portées par elle à leurs actes et à leurs fins propres. III. 1 2. q. 91. 2. o. — Une chose est soumise à la loi naturelle selon la connaissance, comme la créature raisonnable, ou par un principe intérieur comme toute créature. III. 1 2. q. 91. 2. c. ad 3. — Toutes les choses créées sont soumises à la loi éternelle, mais il n'en est pas de même de celles qui appartiennent à l'essence de Dieu. III. 1 2. q. 91. 2. c. et q. 93. 4. 5. 6. o. — Le Fils de Dieu est soumis à la loi éternelle selon l'humanité, mais selon la divinité il est la loi éternelle elle-même par appropriation. III. 1 2. q. 93. 1. ad 2. et 4. ad 2. — Les bons sont soumis plus parfaitement à la loi éternelle que les méchants. III. 1 2. q. 93. 6. c. — La prudence de la chair est soumise à la loi éternelle selon la passion, mais non selon l'action. III. 1 2. q. 93. 6. ad 2. — Toutes les choses irraisonnables et tout ce qu'il y a de contingent et de défectueux dans tous les êtres naturels sont soumis à la loi de nature, mais non à la loi humaine. III. 1 2. q. 93. 6. c. — La loi divine est nécessaire indépendamment de la loi naturelle et humaine. I. 1ª. q. 1. 1. c. et III. 1 2. q. 91. 4. o. et VI. 3ª. q. 60. 5. ad 3. — La loi divine est une participation de la loi éternelle par rapport à la fin surnaturelle, comme la loi naturelle par rapport à la fin naturelle. III. 1 2. q. 91. 4. c. ad 1. — Comme la grâce présuppose la nature, de même la loi divine présuppose la loi naturelle. III. 1 2. q. 99. 2. ad 1. — Dans la loi de Dieu il y a des choses commandées parce qu'elles sont bonnes et réciproquement; et il y en a qui sont défendues parce qu'elles sont mauvaises et réciproquement. IV. 2 2. q. 57. 2. ad 3.—La fin de la loi divine est la béatitude éternelle, tandis que la fin de la loi humaine est la tranquillité temporelle de l'État. III. 1 2. q. 98. 1. c. et q. 100. 2. 3. c. — La loi divine ordonne suffisamment par rapport à tout acte de vertu, mais il n'en est pas de même de la loi humaine. III. 1 2. q. 100. 2. o. et V. 2 2. q. 140. 2. c. — La loi humaine ne propose des préceptes qu'à l'égard des actes de justice ou des vertus qui se rapportent à la jus-

tive, tandis que la loi divine a pour objet les actes de toutes les vertus, soit qu'elle les commande, soit qu'elle les conseille. III. 1 2. q. 100. 2. o. — La loi divine s'étend aux actes intérieurs et extérieurs, tandis que la loi humaine ne se rapporte qu'aux actes extérieurs. III. 1 2. q. 91. 4. c. et q. 98. 1. c. et q. 100. 2. 9. c. — La loi divine défend et punit tous les péchés, tandis qu'il n'en est pas de même de la loi humaine. III. 1 2. q. 91. 4. c. fin. et q. 95. 3. ad 3. et q. 96. 2. o. et 3. ad 1. et q. 98. 1. c. et IV. 2 2. q. 69. 2. ad 1. et q. 77. 1. ad 1. et q. 78. 1. ad 4. — Les lois humaines anciennes contiennent des choses fabuleuses et fausses, mais il n'en est pas de même de la loi divine. III. 1 2. q. 99. 3. c. — La loi divine se distingue en loi ancienne et en loi nouvelle, comme on distingue l'imparfait du parfait dans la même espèce. III. 1 2. q. 107. 1. o. — La loi ancienne est éternelle quant aux préceptes nombreux et quant à la vérité que figuraient les préceptes cérémoniels. III. 1 2. q. 103. 3. ad 1. — La loi ancienne a été convenablement donnée au temps de Moïse. III. 1 2. q. 98. 6. o. et VI. 3ª. q. 70. 2 ad 2. — La loi ancienne diffère de la loi naturelle parce qu'elle y ajoute. III. 1 2. q. 89. 2. ad 1. — La loi ancienne était bonne parce qu'elle était d'accord avec la raison, mais elle était imparfaite parce qu'elle était insuffisante pour mener l'homme à sa fin. III. 1 2. q. 98. 1. c. et 2. ad 1. — Elle défendait tous les péchés. III. 1 2. q. 98. 1. c. — Elle ne conférait pas la grâce, parce que cette prérogative était réservée au Christ. III. 1 2. q. 98. 1. o. et q. 99. 2. ad 3. et 108. 12. o. — La fin de la loi ancienne était la justification des hommes qu'elle figurait par ses cérémonies et qu'elle promettait par ses paroles. III. 1 2. q. 107. 2. c. — La loi ancienne selon le sens extérieur ne promettait que des biens temporels, mais selon le sens spirituel elle promettait les biens spirituels et la vie éternelle. III. 1 2. q. 114. 10. ad 1. — La loi ancienne tuait non d'une manière efficiente, mais occasionnellement. III. 1 2. q. 98. 1. ad 2. et q. 99. 2. ad 3. — En quel cas la loi ancienne a établi la peine de la servitude perpétuelle ou temporelle. III. 1 2. q. 105. 2. ad 10. — La loi ancienne règle bien ce qui regarde le lieu du jugement, les juges et les témoins. III. 1 2. q. 105. 2. c. ad 7. et ad 8. — La loi ancienne n'a été donnée qu'aux Juifs, non à cause de leurs mérites, mais à cause des promesses de Dieu à l'égard du Christ III. 1 2. q. 98. 4. o. et 5. c. — Les gentils n'étaient pas obligés d'observer la loi ancienne quant aux préceptes cérémoniels ou judiciels, mais ils étaient tenus à l'égard des préceptes de nature considérés en eux-mêmes. III. 1 2. q. 98. 5. o. et IV. 2 2. q. 85. 4. ad 1. — La loi ancienne n'exclut personne du culte de Dieu. III. 1 2. q. 105. 5. ad 1. et ad 2. — La loi ancienne mettait en rapport avec le Christ en lui rendant témoignage et en disposant à le recevoir. III. 1 2. q. 98. 2. c. et q. 99. 6. c. — L'état de la loi ancienne a été établi pour figurer le mystère du Christ. III. 1 2. q. 102. 4. c. — L'état de la loi ancienne ne fut pas changé avant le Christ quant à son accomplissement, mais quant à la condition du peuple. III. 1 2. q. 102. 4. ad 2. — Comment le Christ a accompli la loi ancienne par ses œuvres et par sa doctrine. III. 1 2. q. 107. 2. o. et 4. ad 3. — Le Christ a vécu en tout selon les préceptes de la loi ancienne. VI. 3ª. q. 37. o. et q. 40. 4. o. et q. 47. 2. ad 1. — La loi ancienne était donnée au peuple encore imparfait par rapport à la perfection qui devait être produite par le Christ. III. 1 2. q. 99. 6. c. — La loi nouvelle est contenue véritablement dans la loi ancienne, comme le parfait dans l'imparfait. III. 1 2. q. 107. 3. o. — La loi ancienne est assimilée à un enfant comme une chose imparfaite; tandis que la loi nouvelle est assimilée à un homme mûr comme une chose parfaite. III. 1 2. q. 91. 5. c. ad 1. et q. 98. 1. o. et 2. ad 1. et ad 2. et q. 99. 6. c. et q. 106. 3. c. et q. 107. 1. c. ad 2. et 2. 3. 4. c. et IV. 2 2. q. 1. 7. ad 2. — La loi nouvelle remplit la loi ancienne en exécutant ce que la loi ancienne promettait. III. 1 2. q. 107. 2. o. et V. 2 2. q. 104. 6. ad 2. — La loi nouvelle est appelée la grâce de la foi, parce qu'elle se rapporte principalement à la grâce, et secondairement aux préceptes cérémoniels et aux choses sacramentelles; mais pour la loi ancienne c'était le contraire. III. 1 2. q. 107. 1. ad 3. — La loi ancienne est la voie qui ramène à la loi nouvelle, comme la loi nouvelle à l'Eglise ou à la hiérarchie céleste. III. 1 2. q. 101. 2. c. — L'une et l'autre loi est venue de Dieu seul, mais la loi ancienne a été écrite sur la pierre, et la loi nouvelle dans le cœur. III. 1 2. q. 98. 2. 3. o. et q. 106. 2. ad 3. et 4. ad 3. q. 107. 1. c. fin. — La loi ancienne empêchait les actes extérieurs par des peines temporelles, mais elle n'empêchait pas les actes intérieurs, au lieu que la loi nouvelle empêchait les uns et les autres par ses considérations éternelles. III. 1 2. q. 107. 1. ad 2. — La loi nouvelle promet principalement des biens spirituels et ordonne les actes intérieurs d'après l'amour; c'est pourquoi elle est plus parfaite que la loi ancienne qui fait le contraire. III. 1 2. q. 91. 5. o. et q. 99. 6. o. et q. 107. 1. ad 2. et q. 108. 1. o. et V. 2 2. q. 95. 2. ad 3. — La loi ancienne est plus lourde que la loi nouvelle quant aux cérémonies et quant à la disposition de ceux qui lui étaient soumis, mais quant aux actes des vertus c'est le contraire. III. 1 2 q. 107. 4. o. — La loi nouvelle ajoute les conseils aux préceptes, mais la loi ancienne ne le fait pas. III. 1 2. q. 108. 4. o. — La loi nouvelle est appelée la loi de vérité, tandis que la loi ancienne est appelée la loi de l'ombre ou de la figure. III. 1 2. q. 107. 2. c. — Sous la loi nouvelle il y a des préceptes qui regardent la force pour qu'on combatte spirituellement et qu'on souffre avec patience les maux temporels, mais non pour combattre corporellement comme sous l'ancienne loi. V. 2 2. q. 140. 1. ad 1. — La loi nouvelle n'établit rien pour la connaissance des choses futures, comme la loi ancienne. V. 2 2. q. 95. 2. ad 3. — La loi nouvelle ne détermine rien à l'égard des préceptes cérémoniels ou judiciels, et elle n'a pas d'autres préceptes moraux que la loi ancienne. III. 1 2. q. 108. 2. o. et 3. ad 3. — La loi nouvelle est principalement la grâce de l'Esprit-Saint, mais elle se rapporte secondairement aux choses qui disposent à la grâce et à son usage; c'est pourquoi elle est

principalement dans le cœur, et n'est écrite que secondairement. III. 1 2. q. 106. 1. o. et 2. 3. c. et q. 107. 1 ad 2. et ad 3. et q. 108. 1. c. ad 1.— La loi nouvelle est appelée loi de liberté, parce qu'elle n'ordonne que les actes extérieurs des sacrements ou qui sont nécessaires à la grâce, et elle ne défend que les choses qui lui sont contraires. III. 1 2. q. 108. 1. 2. o. et 4. c. — La loi nouvelle ordonne bien tous les actes intérieurs de l'homme envers lui-même, envers le prochain et envers Dieu. III. 1 2. q. 108. 3. o. — Pourquoi la loi nouvelle n'a pas dû être donnée dès le commencement du monde III. 1 2. q. 91. 5. ad 2. et q. 106. 3. o. — La loi nouvelle est proposée dans tous les lieux, mais non dans tous les temps, parce que le temps change l'état et non le lieu. III. 1 2. q. 106. 3. ad 2.— La loi nouvelle durera jusqu'à la fin du monde. III. 1 2. q. 106. 4. o.— Les lois humaines sont nécessaires pour la paix des hommes et pour la pratique de la vertu à cause des méchants, parce qu'un avertissement paternel ne leur suffit pas. III. 1 2. q. 91. 3. o. et q. 95. 1. o. — Il vaut mieux d'après Aristote que tout soit déterminé par les lois, plutôt que de laisser quelque chose à l'arbitraire des juges. III. 1 2. q. 95. 1. ad 2. — Il est nécessaire de se reposer sur les juges pour certaines choses particulières qui ne peuvent être comprises dans les lois. III. 1 2. q. 95. 1. ad 3. — La loi humaine est une disposition particulière trouvée par la raison de l'homme, d'après les principes généraux de la loi naturelle. III. 1 2. q. 91. 3. o. et 4. c. et q. 95. 2. o. et 3. 4. o. — La loi humaine est une mesure réglée d'après la loi divine et la loi naturelle, et elle a pour fin l'utilité des hommes. III. 1 2. q. 91. 4. o. et q. 95. 3. o. — Les lois humaines en général ont leur raison, non par rapport à leurs conditions particulières, mais d'après la volonté de ceux qui les établissent. III. 1 2. q. 95. 2. ad 4. et q. 102. 2. ad 3. — Les lois humaines ne peuvent avoir cette infaillibilité qu'ont les conclusions démonstratives des sciences. III. 1 2. q. 91. 3. ad 3. et 4. c. et q. 96. 1. ad 3. et q. 105. 2. ad 8. et V. 2 2. q. 120. 1. c. — Les lois sont écrites pour faire connaître le droit naturel et le droit positif, c'est pourquoi elles contiennent l'un et l'autre ; elles établissent le droit positif en lui donnant de l'autorité, mais elles n'en donnent pas au droit naturel, qui tient la sienne de la nature. IV. 2 2. q. 60. 5. c. ad 1. — La loi humaine se divise en quatre parties : suivant qu'elle vient de la loi de nature, qu'elle est établie pour le bien commun, qu'elle est faite par une personne publique et qu'elle est la règle des actes humains. III. 1 2. q. 95. 4. o. — Il n'y a qu'une société ou qu'une personne publique qui tient sa place qui puisse faire une loi. III. 1 2 q. 90. 3. o. et q. 92. 2. ad 2. et q. 95. 4. c. et q. 96. 1. 4. c. et q. 97. 3. ad 3. et q. 98. 3. ad 3. et IV. 2 2. q. 50. 1. ad 3. et q. 60. 6. c. et q. 67. 1. c.— La loi humaine doit s'exprimer d'une manière générale. III. 1 2. q. 96. 1. o. et q. 98. 6. ad 2. et V. 2 2. q. 147. 3. 4. c.— La loi humaine se rapporte à une chose en raison de ce qui arrive le plus souvent. III. 1 2. q. 84. 1. ad 3. et q. 96. 1. ad 3. et 6. c. ad 3. et q. 102. 6. ad 3. et IV. 2 2. q. 88. 9. 10. c. et V. q. 147. 4. c. — La loi humaine ne s'occupe pas de l'intention de celui qui l'observe, mais de son acte III. 1 2. q. 100. 9. c. — La loi humaine doit être honnête, juste, possible, conforme à la nature, à la coutume du pays, du lieu, du temps, nécessaire pour l'intérêt général et claire. III. 1 2. q. 95. 3. o. — La loi humaine ordonne certains actes de chaque vertu selon qu'ils peuvent être ramenés au bien général, mais elle ne les ordonne pas tous; de même elle défend des actes de chaque vice, mais elle ne les défend pas tous. III. 1 2. q. 96. 2. 3. o. et q. 100. 2. c. — Les lois humaines se rapportent à des biens terrestres. V. 2 2. q. 140. 1. c. — On ne doit pas observer la loi humaine quand elle est funeste, mais on doit recourir au prince s'il n'y a pas de péril à attendre. III. 1 2. q. 97. 3. ad 1. et IV. 2 2. q. 60. 5. ad 2. et ad 3. et V. q. 147. 4. c. — La loi humaine qui est juste oblige au for de la conscience, mais il n'en est pas de même d'une loi injuste, si ce n'est pour éviter le scandale ou quand il s'agit de choses qui ne sont pas contre Dieu. III. 1 2. q. 96. 4. o. et IV. 2 2. q. 12. 2. ad 1. — Le prince est soumis à sa loi quant au jugement de Dieu, et il s'y soumet de lui-même quant à la puissance directive, mais il ne peut y être contraint. III. 1 2. q. 95. 5. ad 3. — Personne n'est soumis à la loi d'un inférieur contrairement au supérieur. III. 1 2. q. 96. 5. c. ad 2. — La loi humaine peut être changée avec justice, soit par suite du défaut du législateur, soit par suite du changement des choses ou des hommes. III. 1 2. q. 96. 3. ad 3. et 6. o. et q. 97. 1. o. — On ne doit pas la changer facilement. III. 1 2. q. 97. 1. o.

Longanimité. La longanimité est une vertu par laquelle l'esprit tend à une chose qui est très-éloignée dans le temps; elle a quelque chose de commun avec la patience et la magnanimité. III. 1 2. q. 70. 3. c. et V. 2 2. q. 136. 5. o. — La longanimité se rapporte plus à l'espérance qu'à la crainte, ou à l'audace, ou à la tristesse. V. 2 2. q. 136. 5. o.

Loth. On doit accuser Loth, d'après saint Augustin, non en raison de son inceste, mais en raison de son ivresse. V. 2 2. q. 105. 4. c.

Louange. La louange dépend essentiellement de la volonté qui adhère au bien. IV. 2 2. q. 81. 6. ad 1. — Ce qui est louable dans l'inférieur peut être blâmable dans le supérieur. III. 1 2. q. 94. 3. ad 3.— En quel cas la louange de l'homme est un acte d'amitié et en quel cas elle est un acte d'adulation. V. 2 2. q. 115. 1. ad 1. et 2. o.— Dieu est dans son essence au-dessus de toute louange, c'est pourquoi on lui doit le respect et le culte de latrie, mais on le loue d'après ses effets. IV. 2 2. q. 91. 1. ad 1.— Nous devons le louer de bouche, non pour lui manifester nos sentiments, mais pour exciter les autres à le louer et à cesser de l'offenser. IV. 2 2. q. 91. 1. ad 1. — On n'est pas oisif quand on médite les Ecritures saintes et qu'on chante les louanges de Dieu. IV. 2 2. q. 87. 3. c.

Lucie. Sainte Lucie a dit vrai en disant que le corps n'est souillé que par le consentement de l'âme. IV. 2 2. q. 64. 5. ad 3.

Lucifer. Lucifer a péché plus grièvement que les autres anges. I. 1ª. q. 63. 8. ad 3.

Lumière. La lumière peut exister dans quelqu'un à la façon d'une forme permanente ou à la

façon d'une passion qui passe. V. 22. q. 171. 2. c. et q. 175. 3. ad 2.—Une lumière plus grande obscurcit la lumière moindre d'un autre flambeau, mais non celle du sujet qui est éclairé, elle la perfectionne au contraire. VI. 3ª. q. 3. 4. ad 2. et q. 9. 1. ad 2. — La lumière naturelle de l'intellect n'est rien autre chose que la manifestation de la vérité. I. 1ª. q. 67. 1. c. et II. q. 106. 1. c.—Dans l'homme il y a la lumière de la nature, celle de la grâce et celle de la gloire. II. 1ª. q. 106. 1. ad 2. — La lumière naturelle de l'intellect est fortifiée par l'infusion de la lumière de la grâce. I. 1ª. q. 12. 13. c. — La lumière intelligible est donnée par Dieu pour comprendre les Ecritures et les interpréter. Comment a-t-elle été donnée aux apôtres. V. 2 2. q. 173. 2. c. fin. — La lumière de la gloire ne peut être une chose naturelle pour aucune créature. I. 1ª. q. 12. 5. ad 3. — La lumière matérielle n'est pas un corps. I. 1ª. q. 67. 2. o. et II. q. 76. 7. c. et q. 91. 1. ad 2. — Elle n'est pas la forme substantielle du soleil, mais elle est la qualité active de quelque chose qui brille par lui-même. I. 1ª. q. 67. 3. o. — Comment la lumière convient aux corps et comment elle convient aux êtres spirituels. I. 1ª. q. 67. 1. o. — Pourquoi la lumière n'a pas de contraire. I. 1ª. q 67. 3. ad 2. — On dit qu'elle est sans nombre, ni poids, ni mesure, non absolument, mais comparativement aux choses corporelles. I. 1ª. q. 5. 5. ad 5. — Au premier jour elle a été produite selon sa nature commune, mais au quatrième elle l'a été selon sa nature déterminée. I. 1ª. q. 67. 4. o. et q. 70. 1. ad 2. et q. 74. 1. ad 4. —La lumière est visible par elle-même. I. 1ª. q. 67. 3. c — Elle fait que la couleur qui est visible en puissance devienne visible en acte. I. 1ª. q. 67. 3. ad 3. et II. q. 79. 3. ad 2. — Par le même acte on voit la couleur et la lumière. II. 1 2. q. 8. 3. ad 2. — La lumière du soleil produit un effet, celle de la lune un autre, et ainsi des autres planètes. I. 1ª. q. 70. 1. ad 2. — La lumière agit par la production de la forme substantielle, comme l'instrument du ciel. I. 1ª. q. 67. 3. ad 3.

Luminaire. La production des plantes est mise avant celle des luminaires pour empêcher l'idolâtrie. I. 1ª. q 70. 1. ad 1. et 4. — Les luminaires ont été produits le premier jour quant à la substance; mais ils n'ont été produits que le quatrième quant à l'action de leur vertu particulière. I. 1ª. q. 70. 1. ad 1. et q. 74. 1. ad 4. — Les luminaires sont fixes dans leur sphère d'après Aristote, et ils ne sont pas mus sans elles; mais Ptolémée suppose le contraire. I. 1ª. q. 70. 1. ad 3. —Du soleil et de la lune qui sont nos principaux luminaires. I. 1ª. q. 70. 1. ad 3.

Lune. Pourquoi dit-on que la lune préside à la nuit. I. 1ª. q. 70. 2. ad 5. — Elle est plus rapide que le soleil selon son mouvement propre, mais c'est le contraire selon le mouvement diurne. VI. 3ª. q. 44. 2. ad 2

Luxuria principaliter est circa voluptates venereas : secundario autem dicit excessum in aliis. V. 2 2. q. 153. 1. o. — Omnis actus luxuriæ deliberatus extra limites matrimonii, est peccatum mortale : aliter vero est veniale. III. 1 2. q. 74. 8. ad 2. et IV. 2 2. q. 35. 3. c. et q. 36. 3. c. et V. q. 153. 3. o.—Luxuria est vitium capitale. V. 2 2. q. 153. 4. o. — Peccata luxuriæ inter vitia intemperantiæ, sunt maxime exprobrabilia. V. 2 2. q. 151. 4. ad 3. — Species luxuriæ sunt sex, sc. fornicatio, adulterium, incestus, stuprum, raptus, et luxuria contra naturam. V. 2 2. q. 154. 4. o. — Stuprum aliquando sumitur communiter pro omni peccato luxuriæ. V. 2 2. q. 154. 6. ad 2. — Sacrilegium reducitur ad species tres luxuriæ, s. vel ad stuprum, vel ad adulterium, vel ad incestum. V. 2 2. q. 154. 1. ad 3. et 10. ad 2. — Peccatum luxuriæ contra naturam non est humanum, sed bestiale. V. 2 2. q. 142. 4. ad 3. et q. 154. 11. o. — Vitium contra naturam est gravissimum inter species luxuriæ; secundo raptus; tertio incestus; quarto adulterium; quinto stuprum, et minima fornicatio. III. 1 2. q. 73. 7. c. et V. 2 2. q. 154. 12. o. et q. 170. 1. ad 2. — Species luxuriæ contra naturam sunt quatuor, quorum gravissima est bestialitas; secundo sodomia; tertio cum muliere extra naturam; quarto mollities. V. 2 2. q. 154. 11. o. et 12. ad 4. — Circa tempora Abrahæ, humanum genus venerat ad profundissimum peccatorum, s. ad infidelitatem, ad turpissimum vitium contra naturam. VI. 3ª. q. 70. 2. ad 1. — Filiæ luxuriæ sunt octo, s. cæcitas mentis, inconsideratio, præcipitatio, inconstantia, amor sui, odium Dei, affectus præsentis sæculi, et horror futuri. IV. 2 2. q. 53. 6. o. et V. q. 153. 4. 5. o.—Ex luxuria oriuntur quatuor inordinati actus locutionis, s. turpiloquia, stultiloquia, scurrilia, et ludicra. V. 2 2. q. 153. 5. ad 4. — Nulla passio ita deprimit rationem, sicut gula et luxuria. IV. 2 2. q. 53. 6. o. et q. 55. 8. ad 1. et V. q. 188. 2. ad 3. fin.— Stultitia est filia luxuriæ. IV. 2 2. q. 46. 3. o. — Luxuria vincitur fugiendo. III. 1 2 q. 35. 6. ad 3.

M.

Macération. La macération corporelle n'est agréable à Dieu qu'autant qu'elle est assez modérée pour mettre un frein à la concupiscence sans épuiser la nature. IV. 2 2. q. 89. 2. 3. et V. 2 2. q. 147. 1 2. et q. 188. 6. ad 3.

Mages. Les mages qui adorèrent le Christ furent, d'après saint Augustin, des auteurs de maléfices, mais, d'après les autres Pères, ils furent des sages, des astrologues et des hommes puissants. VI. 3ª. q. 36. 3. c. 2. et 3. c. — Les mages ont été poussés à suivre l'étoile par un écrit de Seth ou par la prophétie de Balaam, ou ils ont été conduits par les anges et inspirés par Dieu. VI. 3ª. q. 36. 1. 3. — D'après saint Augustin, les mages sont venus des parties les plus reculées de l'Orient pendant deux années; d'après d'autres Pères, ils sont venus en treize jours; il y en a qui croient qu'ils ne venaient pas de loin. VI. 3ª. q. 36. 3. ad 3. et 3. ad 4. et 6. c. 3. — Les mages sont venus vers le Christ comme les prémices des nations, instruits par l'Esprit-Saint, et offrant des présents convenables à la dignité du Christ. VI. 3ª. q. 36. 3 ad 1. et 8. o. — Pourquoi ils ont perdu l'étoile. VI. 3ª. q. 36. 8. ad 3. — Deux ans après le départ des mages, Hérode fit tuer les enfants, parce qu'il alla à Rome où il était accusé, ou parce qu'il fut effrayé par un péril

pas une chose existante, et il n'est pas dans les êtres qui existent, comme une partie de leur perfection, comme une privation existe dans un sujet. I. 1ª. q. 48. 1. o. et 2. ad 1. et ad 2. et 3. ad 1. — Si le mal n'existait pas universellement, le monde serait plus imparfait. I. 1ª. q. 22. 2. ad 2. et q. 48. 2. c. ad 3. et q. 49. 2. c. — Il est impossible que le souverain mal existe. I. 1ª. q. 49. 3. o. et II. q. 103. 7. ad 1. et V. 2 2. q. 172. 6. c. — Le mal n'a de cause que par accident. I 1ª. q. 49. 1. o. et q. 3. ad 3. et III. 1 2. q. 75. 1. c. — Tout mal a une cause efficiente et matérielle, mais non une cause formelle ou finale. I. 1ª. q. 49. 1. c. — Le mal est cause par accident, mais il n'est pas cause par lui-même. I. 1ª. q. 48. 1. ad 4. et q. 49. 3. c. — De l'étendue du mal de la faute dans l'espèce humaine et dans les autres êtres. I. 1ª. q. 49. 3. ad 5. et q. 65. 9. ad 1.— On distingue le mal de la faute et le mal de la peine à l'égard des choses volontaires. I. 1ª. q. 48. 5. o. — Le mal de la peine est opposé au bien de la créature ; mais le mal de la faute l'est au bien incréé. I. 1ª. q. 48. 6. c. et III. 1 2. q. 79. 1. ad 4. — En quoi le défaut, le mal, le péché et la faute diffèrent. I. 1ª. q. 48. 5. c. ad 1. et II. 1 2. q. 21. 1. c. et 2. o. — Dans l'ordre naturel le mal n'existe jamais dans un effet, à moins qu'il n'y ait préalablement un autre mal dans l'agent ou dans la matière, mais ce principe n'est pas applicable aux choses volontaires. I. 1ª. q. 49. 1. ad 3. —Le mal de la nature vient d'une cause naturelle comme la mort naturelle, et la privation du bien de la nature vient d'une cause qui n'est pas naturelle, comme une mort violente. III. 1 2. q. 42. 2. o. — Le mal appartient à l'acte moral en raison de la fin à laquelle il arrive une privation. I. 1ª. q. 48. 1. ad 2. et III. 1 2. q. 54. 3. ad 2.—Le mal moral vient de la volonté, il résulte de ce qu'elle manque de l'ordre de la raison et de sa fin propre. III. 1 2. q. 71. 2. c. ad 3. et 6. c. — Le mal se dit de la faute avant de se dire de la peine. IV. 2 2. q. 19. 1. c. — La faute a la nature du mal plus que la peine. I. 1ª. q. 48. 6. o. et IV. 2 2. q. 19. 1. c. et q. 76. 4. c. — Les méchants sont toujours punis ici-bas spirituellement, et les bons récompensés; mais il n'en est pas de même corporellement. III. 1 2. q. 69. 2. ad 2.

Malédiction. Des différentes espèces de malédictions. IV. 2 2. q. 76. 1. o. et q. 83. 8. ad 1 et 2. — Des différentes espèces de péchés qui résultent de la malédiction. IV. 2 2. q. 76. 3. o. — La détraction, la contumélie, les faux rapports, la moquerie, sont en eux-mêmes des péchés plus graves que la malédiction. IV. 2 2. q. 76. 2. o. — Des choses sur lesquelles la malédiction peut porter. IV. 2 2. q. 76. 2. o. et 4. ad 1. — Le diable doit être maudit quant à sa faute, mais non quant à sa nature. IV. 2 2. q. 76. 1. 4.

Maléfice. Ex maleficio perpetuo impotentes et post triennium alteram quærere copulam possunt, alias minimè. sup. q. 58. 2. c.

Malice. La malice désigne ou l'habitude d'un vice, ou l'élection du mal, ou un péché extérieur. III. 1 2. q. 78. 1. 3. — Quiconque pèche par habitude pèche par malice et non réciproquement. III. 1 2. q. 78. 2. 3. o.—Le péché par malice vient du dérèglement de la volonté qui préfère un bien moindre à un bien meilleur. III. 1 2. q. 78. 1. o. — Le péché par malice est plus grave que le péché par passion ; parce qu'il est plus volontaire, qu'il dure davantage et se rapporte à la fin, tandis que le péché par passion se rapporte aux moyens. III. 1 2. q. 47. 2. c. et q. 78. 4. o. et IV. 2 2. q. 73. 3. c.

Manger. Manger c'est prendre de la nourriture pour qu'elle se change dans la nature de celui qui la prend. I. 1ª. q. 51. 3. ad 5.— Le Christ a mangé véritablement après sa résurrection, tandis que les anges n'ont jamais mangé. I. 1ª. q. 51. 3. ad 4. et VI. 3ª. q. 54. 2. ad 3. et q. 55. c. et 6. c. ad 1. — Comment il peut être nuisible de manger. V. 2 2. q. 141. 6. c. — Celui qui veut manger des choses nuisibles, nous disons d'une certaine manière qu'il veut se rendre malade. IV. 2 2. q. 50. 1. c. — David en mangeant les pains de proposition ne s'est pas rendu coupable, parce que la nécessité l'a excusé. VI. 3ª. q. 40. 4. ad 2.

Mansuétude. La mansuétude est comptée de différentes manières entre les béatitudes, les fruits et les vertus. V. 2 2. q. 157. 2. 3. — La mansuétude se rapporte à la colère. I. 1ª. q. 21. 1. ad 1. et III. 1 2. q. 60. 4. et V. 2 2. q. 143. c. et q. 157. 1. 2. o. et 6. 4. c. et q. 161. c. 4.—La mansuétude prépare l'homme à la connaissance de Dieu, en écartant la colère et la contradiction de la vérité qui y font obstacle. V. 2 2. q. 157. 4. ad 1. — La mansuétude rend surtout l'homme maître de lui-même. V. 2 2. q. 157. 4. c. 1. — Elle existe objectivement dans l'irascible. VI. 3ª. q. 15. 2. c. — L'homme est naturellement doux, parce qu'il est d'un tempérament très-modéré. II. 1 2. q. 46. 5. 1.

Marc (saint). Saint Marc en s'amputant le pouce dans la crainte de devenir prêtre n'a pas péché ; parce qu'on croit qu'il l'a fait par l'inspiration de Dieu. V. 2 2. q. 185. 2. 3.

Marchand. Les marchands peuvent tirer des choses qu'ils vendent un profit que l'on ne peut tirer quand on prête. IV. 2 2. q. 78. 1. o.

Mariage. Le mariage est formellement l'union et le lien des âmes et le rapport des époux. VI. 3ª. q. 29. 2. c. et sup. q. 41. 1. 3. o.—Le mariage existait sous la loi ancienne comme un devoir de la nature, mais non comme le sacrement de l'union du Christ et de l'Eglise qui n'existait pas encore alors. III. 1 2. q. 102. 5. ad 3. — L'union charnelle appartient à la perfection seconde du mariage, mais non à la perfection première. VI. 3ª. q. 29. 2. o. — Les serfs ne sont pas tenus d'obéir à leurs seigneurs, ni les enfants à leurs parents quand il s'agit de contracter mariage. V. 2 2. q. 104. 5. c. — Le mariage a été établi selon les divers états par la loi de nature, la loi de Moïse, la loi du Christ et la loi civile. V. 2 2. q. 154. 2. c. — La fin principale du mariage, c'est la génération et l'éducation des enfants ; et la fin secondaire l'assistance mutuelle. V. 2 2. q. 154. 2. c. et VI. 3ª. q. 29. 2. c. — Le mariage ne doit pas avoir lieu entre parents. V. 2 2. q. 154. 9. c. — Sous la loi ancienne les Juifs étaient empêchés de contracter mariage avec les Chananéens, mais dès qu'il n'y avait pas de danger on le leur permettait, comme on le voit à l'égard de Joseph, de

Moïse et d'Esther. III. 1 2. q. 105. 4. ad 6.—Le mariage est de droit naturel, parce que la nature y pousse dans l'intérêt de la famille et pour qu'on se prête un mutuel appui. sup. q. 41. 1. c. — Les hommes ne sont pas obligés par un précepte de se marier. sup. q. 41. 2. o. — L'acte du mariage est toujours permis et méritoire, si on y est porté par la vertu de la religion ou de la justice. sup. q. 41. 3. 4. c. — Le mariage est un sacrement. sup. q. 42. 1. o. — Le mariage a été établi par Dieu avant le péché comme un devoir de la nature, et il a été établi après comme un remède. sup. q. 42. 2. o. — Le mariage que l'on contracte dans la foi du Christ confère la grâce. sup. q. 42. 3. o. — L'union charnelle se rapporte à la perfection accidentelle du mariage. sup. q. 42. 4. o.—Le mariage est une union de l'homme et de la femme pour l'unité de famille, l'éducation des enfants et la vie domestique. sup. q. 44. 1. o. — C'est avec raison qu'on donne au mariage les noms de *matrimonium*, *nuptiæ*, *conjugium*, mais sous des rapports divers. sup. q. 44. 2. o.—Le mariage est une union maritale indissoluble faite du consentement des deux parties entre des personnes légitimes. sup. q. 44. 3. o. et q. 45. 1. c. — Le consentement doit se donner par paroles. sup. q. 45. 2. c. — Le consentement exprimé par des verbes au futur ne produit que les fiançailles. sup. q. 45. 3. o. — Le consentement exprimé par des paroles extérieures sans le consentement intérieur rend le mariage nul. sup. q. 45. 4. c. — Le consentement donné en secret, quoiqu'il soit mauvais et défendu par le droit, produit cependant le mariage s'il a lieu entre des personnes légitimes. sup. q. 45. 5. o. — Le consentement exprimé par des verbes au futur rend le mariage nul, quand même il aurait été confirmé par un serment. sup. q. 46. 1. c. — Carnalis copula in foro conscientiæ, quamvis post sponsalia matrimonium non perficiat, in Ecclesiæ tamen foro matrimonium efficere judicatur. sup. q. 46. 2. o. — Quoiqu'il ne puisse y avoir dans le mariage un consentement absolument contraint, cependant il peut y avoir une violence sous un rapport. sup. q. 47. 1. c. — La coaction et la crainte peuvent agir sur un homme qui n'est pas timide. sup. q. 47. 2. o. — Le consentement contraint qui résulte de la crainte qui tombe sur un homme qui n'est pas timide détruit le mariage. sup. q. 47. 3. c. — Le consentement contraint rend totalement le mariage nul par rapport à celui qui use de contrainte. sup. q. 47. 4. o. — Le consentement qui dépend d'une condition présente qui n'est pas contraire au mariage, ou d'une condition future et nécessaire, ne détruit pas le mariage. sup. q. 47. 5. c. — Le père ne peut contraindre son fils à se marier, quoiqu'il puisse l'y engager par des motifs raisonnables. VI. 3ª. q. 68. 10. c. et sup. q. 47. 6. o. — Consensus matrimonium faciens non est consensus in carnalem copulam, sed in matrimonium in ordine ad carnalem copulam. sup. q. 48. 1. c. — Matrimonium ex consensu ob inhonestam causam verum matrimonium est, licet culpabilis sit consensus. sup. q. 48. 2. o. — Il a fallu qu'il y eût des biens qui rendissent le motif du mariage honnête. sup. q 49. 1. o. — Les enfants, la fidélité, le sacrement sont les premiers et les principaux biens qui rendent le mariage honnête. sup. q. 49. 2. c. — Le bien le plus principal du mariage c'est le sacrement lui-même ; les enfants sont surtout ce qu'il y a en lui d'essentiel. sup. q. 49. 3. o. — Actus matrimonialis semper culpabilis et peccatum est, nisi prolis intentio, ac mutua inter conjuges fides adsit. sup. q. 49. 5. o.— Cognoscens uxorem sola libidinis et delectationis causa, nullum aliud bonum matrimonii habitu vel actu intendens, mortaliter peccat. sup. q 49. 6. c. — Les empêchements qui empêchent de contracter mariage et qui le diriment quand il est contracté sont convenablement déterminés. sup. q. 50. o. — On peut contracter mariage autant de fois que l'une des parties vient à mourir. sup. q. 63. 1. o. — Le second mariage est un sacrement. sup. q. 63. 2. o. — Des motifs pour lesquels la sainte Vierge s'est mariée. VI. 3ª. q. 29. 1.

Marie. Marie et Joseph étaient de la même tribu et de la race de David. VI. 3ª. q. 28. 1. ad 2. et q. 31. 2. ad 1. — Marie a été de la race d'Aaron ; ils ont uni en eux par leur mariage la tribu sacerdotale et la tribu royale. VI. 3ª. q. 31. 2. ad 2. — Marie n'a pas eu dans le sein de sa mère l'usage du libre arbitre, parce que ce privilége appartient au Christ. VI. 3ª. q. 27. 3. c. — Comment Marie a été sanctifiée. VI. 3ª. q. 27. 1. o. et 2. ad 2. — En quel moment elle l'a été. VI. 3ª. q. 27. 2. o. — Il y a eu dans Marie une sanctification plus grande que dans saint Jean Baptiste et dans Jérémie. VI. 3ª. q. 27. 6. ad 1. — Marie a eu après le Christ la plus grande plénitude de grâce. VI. 3ª. q. 7. 10. ad 1. et q 27. 1. c. et 5. o. — Marie a eu une triple perfection de grâce dans sa sanctification, dans la conception du Christ et dans sa glorification. VI. 3ª. q. 27. 5. ad 2. — De l'effet produit en elle par chacune de ces perfections. Ibid. — La plénitude de la grâce et l'observation des conseils ont commencé dans Marie. VI. 3ª. q. 28. 4. ad 2. — Marie est parfaitement heureuse selon le corps, parce qu'elle a été enlevée au ciel avec lui. Car nous croyons qu'elle est ressuscitée après sa mort et qu'elle a été transportée au ciel. VI. 3ª. q. 27. 1. c. — Elle a eu le don de prophétie, de sagesse et des miracles, quoiqu'elle n'ait pas fait usage de tous ces dons. VI. 3ª. q. 27. 5. ad 3. — Sa pureté a été la plus grande. III. 1 2. q. 81. 5. ad 3. — Elle a mérité de porter le Christ dans son sein, c'est-à-dire elle a mérité le degré de pureté et de sainteté nécessaire pour être convenablement la mère de Dieu, mais elle n'a pas mérité l'incarnation. VI. 3ª. q. 2. 11. ad 3. — Quoique la bienheureuse vierge Marie soit élevée au-dessus de tous les anges, elle n'est cependant pas élevée jusqu'à l'égalité de Dieu ; c'est pourquoi on ne dit pas qu'elle est assise à la droite, mais qu'elle se tient debout à la droite, en tant que mère de Dieu. I. 1ª. q. 25. 6. ad 4. et VI. 3ª. q. 25. 5. o. — Marie a été véritablement la mère du Christ. VI. 3ª. q. 35. 3. 4. o. — Il y a eu mariage véritable entre Marie et Joseph, et ce mariage a eu toute la perfection requise, sauf sa consommation. VI. 3ª. q. 29. 2. o. — Marie a été exempte de la malédiction d'Eve, parce qu'elle a enfanté sans douleur ; elle n'a pas multiplié ses

conceptions et n'a pas été soumise à un homme. VI. 3ª. q. 30. 2. ad 2. et q. 35. 6. ad 1. — L'ange apparut à Marie avant d'apparaître à Joseph. VI. 3ª. q. 30. 2. ad 2. — L'ange apparut à Marie d'une manière plus excellente qu'à Joseph. VI. 3ª. q. 30. 3. ad 2. — Marie, d'après quelques auteurs, n'a pas été troublée par la vision de l'ange, parce qu'elle avait coutume d'en voir, mais elle l'a été par ses paroles et l'étonnement qu'elle en ressentit. VI. 3ª. q. 30. 3. ad 3. — Ce n'est pas une chose inconvenante qu'un ange ait instruit Marie, parce que Marie était inférieure à lui. VI. 3ª. q. 30. 2. ad 1. — L'Esprit-Saint a purifié Marie de deux manières. VI. 3ª. q. 27. 3. ad 3. — Elle n'a pas été préalablement purifiée pour enlever en elle la transmission du péché originel, mais pour qu'elle fût digne du Christ. III. 1 2. q. 81. 5. ad 3. — Comment Marie a été exempte de péché. VI. 3ª. q. 27. 3. c. fin. et 4. ad 1. — Elle a voulu être purifiée après son enfantement par humilité, par obéissance, pour approuver la loi et éviter la calomnie. VI. 3ª. q. 37. 4. o. — Comment elle a été préservée du péché originel. VI. 3ª. q. 27. 1. ad 3. — Quoique Marie ait été exempte de l'inclination de la concupiscence et qu'elle n'ait point eu à combattre les tentations de la chair, elle a cependant eu à combattre les tentations du démon qui n'a pas respecté le Christ lui-même. VI. 3ª. q. 15. 2. ad 3. — Le foyer de la concupiscence a été tellement affaibli et éteint dans Marie qu'elle n'était jamais portée au péché actuel. VI. 3ª. q. 27. 3. c. et 4. ad 1. et 3. ad 2. — Le tabernacle de l'ancienne loi figurait Marie. VI. 3ª. q. 27. 2. o. — A la fête des Néoménies a succédé la fête de Marie dans laquelle a apparu tout d'abord la lumière du soleil, c'est-à-dire du Christ par l'abondance de la grâce. III. 1 2. q. 103. 3. ad 4.

Martyre. Le martyre est l'acte de quatre sortes de vertus : de la force, de la patience, de la charité et de la foi. V. 2 2. q. 124. 12. o. — Le martyre est un acte de la plus grande perfection considéré non en lui-même, mais selon qu'il est commandé par la charité et qu'il en est la manifestation. V. 2 2. q. 124. 3. o. et q. 184. 5. ad 3. — Le martyre est méritoire d'après la charité, sans laquelle il ne vaut rien. V. 2 2. q. 124. 2. ad 2. — La mort est de l'essence du martyre. V. 2 2. q. 124. 4. o. — La confession de toute autre vérité que la foi n'est pas une cause suffisante pour le martyre, si ce n'est en raison de sa fin lorsqu'elle se rapporte au Christ. V. 2 2. q. 124. 5. c. ad 2. — On célèbre le martyre de saint Jean Baptiste quoiqu'il ne soit pas mort pour la foi, mais pour avoir blâmé un adultère. V. 2 2. q. 124. 5. c. — Celui qui meurt pour une bonne œuvre quelconque à cause de Dieu est un martyr. V. 2 2. q. 124. 5. c. — Celui qui a été blessé mortellement, quoiqu'il survive, a l'auréole du martyre; il en est de même de celui qui n'a pas été blessé mortellement, mais qui meurt par suite d'une négligence qui n'est pas mortelle; mais il n'en est pas de même si la douleur n'est pas continue jusqu'à la mort. V. 2 2. q. 124. 4. ad 4. — Le martyre est de précepte seulement selon la préparation de l'âme. V. 2 2. q. 124. 1. ad 3. et 3. ad 1. — On doit souffrir avec patience le martyre quand il se présente, mais on ne doit pas le chercher, parce qu'on ne doit pas fournir l'occasion d'agir injustement. V. 2 2. q. 124. 1. ad 3. — On reçoit l'absolution universelle en recevant le baptême et le martyre; c'est pour cela qu'on dit que dans le martyre tous les sacrements de baptême sont accomplis en vertu de la passion du Christ, c'est-à-dire quant à la pleine délivrance de la faute et de la peine. VI. 3ª. q. 68. 2. ad 2. et VII. 3ª. q. 87. 1. ad 1.

Masculin. Le genre masculin et le genre féminin ne se disent absolument que du suppôt. I. 1ª. q. 31. 2. 4.

Mathématique. Comment la science mathématique procède dans ses démonstrations. I. 1ª. q. 44. 1. 3.

Matière. La matière n'a pas toujours existé quoiqu'elle ne soit pas engendrée. I. 1ª. q. 46. 1. ad 3. — La matière première existe surtout en puissance, et elle est le principe le plus imparfait. I. 1ª. q. 4. 1. c. — La matière en tant qu'elle a l'être au moins en puissance est semblable à Dieu. I. 1ª. q. 14. 11. ad 3. — La matière ne peut exister dans un autre, puisqu'elle est le premier sujet. I. 1ª. q. 3. 2. ad 3. et VII. 3ª. q. 77. 2. c. — La matière première est la puissance passive, comme Dieu est la puissance active. I. 1ª. q. 54. 3. ad 3. et II. 1ª. q. 77. 2. ad 1. — La puissance active n'existe dans aucune matière. VI. 3ª. q. 32. 4. c. ad 3. — On donne à la matière première le nom de terre parce qu'elle est informe, celui d'eau parce qu'elle est le sujet qui reçoit, celui d'abîme parce qu'elle est sans beauté. I. 1ª. q. 66. 1. ad 1. — Les parties ont la nature de la matière, mais le tout a la nature de la forme. I. 1ª. q. 7. 3. ad 3. et q. 65. 2. c. et VII. 3ª. q. 90. 1. c. — L'unité de la matière première n'existe que dans les choses qui ont de commun la génération et la corruption. I. 1ª. q. 66. 2. o. — La matière première de toutes choses est une de l'unité d'ordre seulement I. 1ª. q. 66. 2. ad 1. — La matière de tout ce qui est engendrable et corruptible est la même. I. 1ª. q. 66. 2. c. — Il y a deux sortes de matière, la matière naturelle et la matière mathématique. II. 1ª. q. 85. 1. ad 2. et VII. 3ª. q. 77. 2. ad 4. — On distingue la matière *ex qua, in qua* et *circa quam*. Elle ne coïncide avec la fin que de la troisième manière. III. 1 2. q. 55. 4. c. — La matière est dans deux sortes de conditions, celle qui est choisie par l'agent et celle qui résulte de la nature de la matière. II. 1ª. q. 76. 1. ad 3. et III. 1 2. q. 85. 6. c. et V. 2 2. q. 164. 1. ad 1. — La matière n'est divisible que par la quantité. I. 1ª. q. 50. 2. c. et q. 75. 7. c. et II. q. 76. 4. ad 4. et VII. 3ª. q. 77. 2. c. fin. — La matière première n'est pas infinie absolument selon la puissance, parce qu'elle ne s'étend qu'aux formes matérielles. I. 1ª. q. 7. 2. ad 3. — La matière intelligible entre dans la définition de la quantité, mais il n'en est pas de même de la matière sensible. II. 1ª. q. 85. 1. ad 2. — La matière et la privation se distinguent réellement d'après Aristote, mais il n'en est pas de même d'après Platon. I. 1ª. q. 5. 2. ad 1. et 3. ad 3. — Les choses qui n'ont pas de matière n'ont pas la cause de

leur être, ni de cause formelle. I. 1ª. q. 61. 1. ad 2. et II. q. 75. 5. ad 5.

Mathias. Comment saint Mathias a été élu par le sort. V. 2 2. q. 95. 8. c.

Médecin. Un médecin qui se charge d'une maladie désespérée ne fait injure à personne. IV. 22. q. 71. 5. ad 1. — Un sage médecin permet une maladie moindre ou en procure une pour en guérir ou pour en éviter une plus grande. III. 1 2. q. 101. 5. ad 5. et IV. 2 2. q. 64. 2. c. et V. 2 2. q. 162. 6. ad 5. — En quel cas un médecin est tenu de soigner gratuitement les pauvres. IV. 2 2 q. 71. 1. o. — Le médecin use de contrainte à l'égard d'un frénétique qui ne veut pas recevoir ses soins. IV. 2 2. q. 33. 6. ad 1. — Le médecin ne guérit pas d'autant mieux qu'il donne une médecine plus forte, mais il guérit d'autant mieux qu'il donne une médecine plus parfaitement proportionnée au mal; de même un ordre religieux n'est pas d'autant plus parfait qu'il est plus pauvre, mais que sa pauvreté est mieux proportionnée à son but. V. 2 2. q. 118.7. ad 1.

Médecine. Il y a deux sortes de médecine : celle qui écarte la maladie et celle qui mène à une santé parfaite; la première convient aux malades, la seconde à ceux qui se portent bien. VII. 5ª. q. 80. 4. ad 2.—L'objet de l'art de la médecine est la santé, parce qu'elle ne considère rien que par rapport à elle. IV. 2 2. q. 1. 1. c.— Selon les besoins du corps il est permis d'user médicinalement de choses précieuses, mais en ce qui appartient uniquement à la décence nous devons nous contenter de choses simples. VI. 5ª. q. 51. 2. ad 5. — Quelquefois une médecine forte fait immédiatement recouvrer la santé, et ainsi il est possible que les habitudes corporelles soient produites par un seul acte, mais il n'en est pas de même des habitudes des vertus. III. 1 2. q. 51. 3. o. fin.

Médiateur. Il n'y a que le Christ qui soit principalement médiateur entre Dieu et les hommes, mais les prophètes et les prêtres des deux Testaments, ainsi que les anges, le sont instrumentalement. VI. 5ª. q. 26. 1. o.

Melchisédech. Pourquoi est-il dit que Melchisédech était sans père, sans mère, sans généalogie, sans commencement, ni fin. VI. 5ª. q. 22. 6. ad 5.

Membre. Tous les membres et toutes les puissances de l'âme opèrent pour le tout et n'opèrent pas pour eux seuls. II. 1 2. q. 17. 5. ad 2. — La tête est un membre qui a la vertu d'agir sur les autres membres et qui reçoit d'eux la nourriture et d'autres services. VI. 5ª. q. 8. 1. 6. 7. 8. c. — Les membres d'un homme ne s'appliquent à une chose que du consentement de la raison. III. 1 2. q. 74. 7. o. et q. 77. 7. c.— Les membres naturels et les instruments artificiels signifient dans l'Écriture les opérations dont ils sont le principe en Dieu. I. 1ª. q. 3. 1. ad 3.

Même. Quand deux choses sont les mêmes en réalité et qu'elles diffèrent rationnellement, si l'on multiplie l'une il n'est pas nécessaire de multiplier l'autre; comme la personne et la propriété en Dieu. I. 1ª. q. 40. 1. ad 1. — Le corps est numériquement le même, quoiqu'il y ait en lui déperdition et acquisition continuelle par les aliments. II. 1ª. q. 119. 1. ad 5.

Mémoire. Il y a deux sortes de mémoire, l'une qui est conservatrice des espèces seulement, et l'autre dont l'objet est le passé comme tel. II. 1ª. q. 77. 8. ad 4. et q. 79. 6. o. — La mémoire qui existe dans l'intellect n'a pas pour objet les choses passées. II. 1ª. q. 79. 6. ad 2. — La mémoire intellectuelle ne diffère pas en réalité de l'intellect possible. II. 1ª. q. 79. 7. o. et q. 93. 7. ad 3. — La mémoire sensitive est le trésor des espèces intentionnelles. II. 1ª. q. 78. 4. c. — Nous gravons mieux dans notre mémoire ce que nous considérons comme de grandes choses. III. 1 2. q. 47 2. ad 5. — La coutume a beaucoup d'influence sur la mémoire. III. 1 2. q. 50. 3. ad 3. et IV. 2 2. q. 49. 1. ad 2. — Ce qu'on écrit ne s'échappe pas facilement de la mémoire, mais lui vient en aide. I. 1ª. q 24. 1. c.— Il est nécessaire que l'on réitère plusieurs fois les mêmes actes, pour graver une chose profondément dans la mémoire, parce que la méditation affermit cette faculté III. 1 2. q. 51. 3. c. et IV. 2 2. q. 49. 1. ad 2. — On peut admettre qu'il y a dans les anges une mémoire comme celle qui est dans l'entendement, mais non comme celle qui est dans les sens. I. 1ª. q. 54. 5. o. — La mémoire intellectuelle subsiste dans l'âme séparée, mais il n'en est pas de même de la mémoire sensitive. II. 1ª. q. 77. 8. ad 4. et q. 89. 6. ad 1. — Il y a quatre moyens par lesquels l'homme peut perfectionner sa mémoire. IV. 2 2. q. 49. 1. ad 2.

Mendicité. Il y a deux sortes de mendicité; l'une est contraire à la volonté et la seconde est volontaire. La première est une occasion de vol et de parjure, mais il n'en est pas de même de la seconde et c'est pour cela que le Christ l'a choisie. V. 2 2. q. 187. 5. c. et VI. 5ª. q. 40. 3. ad 3.

Mensonge. On distingue le mensonge matériel, le mensonge formel et celui qui produit un effet. V. 2 2. q. 98. 1. ad 3. et q. 110. 1. o.— Le désir de tromper appartient à la perfection du mensonge et non à son espèce. V. 2 2. q. 110. 1. c. ad 3. — Tout mensonge est un péché. IV. 2 2. q. 69. 1. 2. o. et q 70. 4. c. et V. q. 110. 3. o. et 4. 6. et q. 124. 5. ad 2.— Le mensonge considéré en lui-même se divise seulement en deux espèces, la jactance et l'ironie; mais, par rapport à ses divers degrés et en raison de sa fin, on le divise en pernicieux, joyeux et officieux. V. 2 2. q. 110. 2. o. — Le mensonge est un péché mortel de trois manières, quand il est contraire à l'amour de Dieu ou du prochain, par suite de l'intention et en raison du scandale. IV. 2 2. q. 69. 1. 2. o. et q. 70. 4. c. et V. q. 110. 4. o. — Le mensonge est par lui-même directement et formellement opposé à la vertu qu'on appelle vérité. V. 2 2. q. 110. 1. o. et 2. c.— Celui qui dit vrai et qui croit dire faux fait un mensonge absolument et formellement, mais non réciproquement, sinon par accident et matériellement. V. 2 2. q. 110. 1. o. — Celui qui a l'intention de signifier quelque chose de faux par ses gestes fait un mensonge. V. 2 2. q. 110. 1. ad 2. — Le mensonge par parole, par action ou par signe est également un péché. V. 2 2. q. 111. 1. c. ad 4. — Personne ne doit dire un mensonge pour échapper à la mort ou à une infa-

mie corporelle, ni pour y faire échapper un autre. V. 2 2. q. 110. 3. ad 4. et q. 113. 1. ad 3. — Le mensonge et ce qui est du même genre n'est pas un péché mortel même pour les parfaits, à moins qu'il ne soit contraire à leur vœu ou en raison du scandale. IV. 2 2. q. 69. 1. 2. o. et q. 70. 4. c. et V. q. 110. 3. 4. ad 3. — Si on ne raconte pas ce que l'on a vu ou entendu de la même manière, ni avec les mêmes paroles, il n'y a pas de mensonge, comme on le voit dans l'Évangile. V. 2 2. q. 110. 3. ad 1. — Celui qui n'observe pas sa promesse à cause d'un empêchement qui survient, ou parce que les choses ont changé, n'est pas excusé de mensonge. V. 2 2. q. 110. 3. ad 3. et q. 111. 1. ad 1. et 2.

Menstrue. Sanguis est in fœminis loco seminis, et est propria materia corporis Christi et aliorum, non autem semen fœminæ. VI. 3ª. q. 31. 5. ad 3. — Menstruum non est sanguis primo generatus ex cibis, sed perductus ad ampliorem digestionem. VI. 3ª. q. 31. 5. c. — Menstruum est potentia totum secundum potentiam passivam. VI. 3ª. q. 31. 5. ad 1. et 6. c.

Mépris. Le mépris est une trangression de la loi qui résulte de ce que la volonté refuse de se soumettre à une loi ou à une règle. V. 2 2. q. 186. 9. ad 3. — La multiplicité des fautes ne fait pas pécher par mépris, mais elle y dispose. V. 2 2. q. 186. 9. ad 3. — Plus on pèche par mépris et plus la peine qu'on mérite est grave. VII. 3ª. q. 88. 3. c. 1.

Mer. Le flux et le reflux de la mer est naturel, parce qu'il résulte du mouvement de la lune auquel l'eau est naturellement soumise. II. 1ª. q. 105. 6. ad 1. — Il y a dans les eaux de la mer deux choses étonnantes, c'est qu'elles ne couvrent pas la terre tout entière, et que la mer en renferme toujours la même quantité. I. 1ª. q. 69. 1. 2. — Du miracle du passage de la mer Rouge. Ibid.

Mère. Une femme est appelée mère du moment qu'elle a conçu et engendré. VI. 3ª. q. 35. 3. 4. c.

Mérite. On distingue le mérite *de congruo* et le mérite *de condigno*. III. 1 2. q. 114. 6. o. — Une chose est l'objet du mérite de deux manières : absolument, comme la fin dernière et tout ce qui y conduit, et relativement, comme les choses temporelles. III. 1 2. q. 114. 10. c. — Les actes humains sont méritoires principalement d'après l'ordre que Dieu a établi et secondairement d'après le libre arbitre. III. 1 2. q. 114. 4. 6. c. et IV. 2 2. q. 2. 9. c. — Le mérite implique l'égalité de la justice. VI. 3ª. q. 49. 6. c. — Le mérite ne peut exister sans l'acte. III. 1 2. q. 71. 3. ad 1. et IV. 2 2. q. 79. 3. ad 4. — Le mérite est l'action qui fait qu'il est juste de donner quelque chose à celui qui agit. VI. 3ª. q. 49. 6. c. — Le mérite de l'homme à l'égard de Dieu n'existe que d'après ce que Dieu a préalablement établi. III. 1 2. q. 114. 1. c. — Le mérite n'est pas diminué par l'obligation où l'on est d'obéir, si on le fait promptement, surtout devant Dieu. V. 2 2. q. 104. 1. ad 3. — On dit d'une chose qu'elle mérite formellement comme les actes, ou qu'elle est le principe du mérite comme les habitudes. III. 1 2. q. 55. 1. ad 3. — Toutes les œuvres des vertus quelles qu'elles soient sont méritoires par là même qu'on les fait pour obéir à Dieu. V. 2 2. q. 104. 3. c. — Le même acte numériquement ne peut être méritoire de la béatitude et être un acte de béatitude. I. 1ª. q. 62. 4. c. — Le mérite est le chemin qui mène à la fin. Ibid. — Le principe du mérite vient de l'âme, mais le corps est l'instrument de l'acte méritoire. VI. 3ª. q. 49. 6. ad 1. — Comment nous méritons et nous déméritons par les passions. V. 2 2. q. 158. 2. ad 1. — La passion corporelle des martyrs n'est méritoire qu'autant qu'elle a été voulue. VI. 3ª. q. 48. 1. ad 1. — Personne ne peut mériter pour soi la grâce *ex condigno*, mais seulement *ex congruo*. III. 1 2. q. 114. 3. o. et V. 2 2. q. 177. 1. ad 3. et VI. 3ª. q. 2. 11. c. — Aucun homme ne peut mériter pour un autre la première grâce *ex condigno*, mais seulement *ex congruo*. III. 1 2. q. 114. 6. o. et 7. ad 2. — Nous méritons la gloire par l'acte de la grâce, mais nous ne méritons pas la grâce par l'acte de la nature. II. 1ª. q. 95. 1. ad 4. et ad 6. et III. 1 2. q. 114. 3. o. et VI. 3ª. q. 48. 1. c. — Par tout acte méritoire l'homme mérite une augmentation de grâce, mais la grâce n'est pas toujours augmentée. III. 1 2. q. 114. 8. o. — Tout acte qui procède du libre arbitre est méritoire. IV. 2 2. q. 2. 9. c. — La grâce ne peut être l'objet du mérite parce qu'elle en est le principe. VI. 3ª. q. 2. 11. c. — L'efficacité et la racine du mérite viennent de la charité, mais chaque vertu mérite une récompense particulière. III. 1 2. q. 114. 4. o. et V. 2 2. q. 182. 2. c. — La source du mérite de la récompense essentielle c'est la charité, la difficulté est la source du mérite par rapport à la récompense accidentelle. II. 1ª. q. 95. 4. c. V. 2 2. q. 182. 2. ad 1. — L'acte d'aucune vertu n'est méritoire qu'autant qu'il est animé par la charité. III. 1 2. q. 114. 4. ad 3. et IV. 2 2. q. 2. 9. ad 1. et q. 85. 13. 13. c. et V. q. 124. 2. ad 2. — Tout acte de charité mérite la vie éternelle et un accroissement de charité. I. 1ª. q. 62. 5. c. et III. 1 2. q. 114. 7. ad 3. et 8. ad 3. et IV. 2 2. q. 24. 6. c. ad 1. — Il est plus noble d'avoir quelque chose par mérite que sans cela, et la dignité du mérite est plus grande que la gloire du corps. VI. 3ª. q. 19. 3. c. — Le bien influe plus sur la nature du mérite et de la vertu que la difficulté. IV. 2 2. q. 27. 8. ad 3. — Le mérite est égal à la récompense de la vie éternelle d'une égalité de quantité. III. 1 2. q. 114. 3. ad 3. — La quantité du mérite peut se considérer d'après la difficulté et la bonté de l'œuvre, et d'après la volonté et la charité de celui qui opère. II. 1ª. q. 95. 4. c. — La volonté jointe à l'œuvre mérite ou démérite accidentellement plus que la volonté seule, mais il n'en est pas de même essentiellement. II. 1 2. q. 20. 4. o. — La nature est au principe du mérite, c'est-à-dire à la charité, ce que la matière est à la forme ; la foi en est la disposition ; c'est pourquoi l'acte de l'un et l'autre n'est méritoire qu'autant qu'il est uni à la charité. IV. 2 2. q. 2. 9. ad 1. — On peut mériter pour soi la persévérance de la gloire, mais non celle d'ici-bas, on peut demander l'un et l'autre pour soi et pour les autres par des prières. III. 1 2. q. 114. 9. o. — Les biens temporels, selon qu'ils sont utiles aux œuvres des vertus,

sont l'objet du mérite absolument, mais en eux-mêmes ils ne le sont que sous un rapport. III. 1 2. q. 114. 10. o. et V. 2 2. q. 122. 5. ad 4. — Quiconque agit pour le bien ou le mal d'une personne, ou de la société, ou de lui-même, mérite ou démérite quelque chose. II. 1 2. q. 21. 3. 4. o. et IV. 2 2. q. 59. 3. ad 2. et q. 64. 5. c. et q. 65. 1. c. — Personne ne mérite ce qu'il a déjà. I. 1ª. q. 62. 4. c. III. 1 2. q. 114. 5. c. et VI. 3ª. q. 19. 3. c. — Personne ne peut mériter pour soi *ex condigno* ni *ex congruo* sa réparation après être tombé. III. 1 2. q. 114. 7. o. — L'homme ne peut mériter de Dieu quelque chose qu'en présupposant que Dieu l'ait ainsi ordonné, mais non absolument. II. 1 2. q. 21. 4. o. et III. q. 114. 1. o. — On ne mérite qu'autant qu'on est voyageur ici-bas et on ne mérite que pour celui qui est dans cet état. I. 1ª. q. 62. 9. o. et V. 2 2. q. 182. 2. ad 2. et VI. 3ª. q. 19. 3. ad 1.

Messe. Le mot *messe* est venu de ce qu'on renvoyait les catéchumènes et les excommuniés. VII. 3ª. q. 83. 4. ad 9. — Raison et exposition de ce que l'on dit et de ce qu'on fait à la messe et de chacune de ses parties. VII. 3ª. q. 83. 4., 5. — Comment on obvie aux défauts et aux périls qui peuvent se présenter à la messe. VII. 3ª. q. 83. 6. o. — La faiblesse ou une maladie empêche de célébrer la messe parce qu'il y a impossibilité de le faire, ou parce qu'il y aurait du danger, ou pour d'autres motifs ; mais tout cela ne détruit pas le pouvoir d'ordre. VII. 3ª. q. 82. 10. ad 3. — Celui qui célèbre la messe dans le péché mortel, ou celui qui l'engage sciemment à la célébrer, ou celui qui entend la messe de quelqu'un qui a été frappé par une sentence de l'Église, ou d'un fornicateur notoire, pèche mortellement. VII. 3ª. q. 83. 9. o. — Recevoir quelque chose pour une messe, comme le prix de cette messe, c'est de la simonie, mais il n'y a pas de simonie à recevoir quelque chose en dédommagement de sa peine. V. 2 2. q. 100. 2. ad 2. — On ne doit célébrer la messe et on ne doit prier dans le canon que pour les membres de l'Église. VII. 3ª. q. 79. 7. ad 2.—Est-il permis de célébrer la messe dans un lieu qui n'est pas sacré et quand. VII. 3ª. q. 83. 3. o. — Il faut qu'il y ait plusieurs personnes qui assistent à une messe solennelle, mais dans les messes privées il suffit de celui qui la sert. VII. 3ª. q. 83. 5. ad 12.—Des raisons pour lesquelles on célèbre la messe tous les jours dans l'église. VII. 3ª. q. 83. 2. c. ad 1.—On peut dire la messe quand l'aurore commence à paraître, mais on ne la dit la nuit que le jour de Noël et la veille de Pâques. VII. 3ª. q. 83. 2. ad 4. — L'heure de la messe les jours de fêtes c'est tierce, les jours fériés c'est sexte, les jours de jeûne none, mais elle peut être retardée surtout dans le temps des ordinations. VII. 3ª. q. 83. 2. ad 3. — Le jour de Noël tout prêtre peut dire trois messes, la première dans la nuit, la seconde à l'aurore et la troisième le jour. VII. 3ª. q. 83. 2. ad 2. et ad 3. — Il n'est pas permis un autre jour au même prêtre de dire plusieurs messes pour de l'argent ou pour aduler les séculiers, mais seulement pour une nécessité pressante. VII. 3ª. q. 83. 2. ad 5. — Quand dans un même jour il se présente divers bienfaits de Dieu dont on doit faire mémoire, ou quand il y a plusieurs choses à demander pour les vivants ou les morts, il faut que l'on célèbre la messe plusieurs fois, si c'est possible, de sorte qu'on dit l'une pour la fête et l'autre pour le jeûne ou pour les morts. VII. 3ª. q. 83. 2. ad 2. — La multiplicité des messes multiplie l'oblation du sacrifice et ses effets, mais la multitude des hosties dans une même messe ne produit pas la même chose ; c'est pourquoi celui qui prend beaucoup d'hosties dans une seule messe n'en tire pas de plus grands fruits. VII. 3ª. q. 79. 7. ad 3. — La messe d'un bon prêtre est meilleure quant aux choses qui y sont annexées ; quoique toutes les messes soient égales quant au sacrement et à l'effet du sacrement. VII. 3ª. q. 82. 6. o.

Mesure. Il y a deux espèces de mesure. I. 1ª. q. 3. 5. ad 2. — La mesure est le moyen par lequel on connaît la quantité d'une chose ; elle est ce qu'il y a de moindre, soit absolument, comme dans les nombres où l'on trouve d'abord l'unité, soit par rapport à nous, comme dans les choses continues. III. 1 2. q. 90. 1. c. — Il n'est pas nécessaire que toute mesure soit absolument infaillible et certaine, mais il faut seulement qu'elle le soit autant qu'il est possible dans son genre. III. 1 2. q. 91. 3. ad 3. et q. 97. 1. ad 2. — Une mesure doit être homogène, c'est-à-dire du même genre que l'objet mesuré. I. 1ª. q. 3. 5. ad 2. et II. 1 2. q. 19. 4. ad 2. — La raison naturelle et les principes qui lui sont naturellement innés sont les règles générales et les mesures de tout ce que l'homme doit faire. III. 1 2. q. 91. 3. ad 2. — Pour que des choses soient mesurées par une autre, il n'est pas nécessaire que celle-ci soit la cause de toutes les autres, mais qu'elle soit plus simple. I. 1ª. q. 10. 6. ad 4. — L'intellect de Dieu est la mesure première de toutes les choses sans être mesurée par elles ; mais notre intellect est mesuré par les choses sans en être la mesure. I. 1ª. q. 21. 2. c. et III. 1 2. q. 93. 1. ad 3. — Quand on dit que Dieu est mesuré par son éternité, le mot de mesure se prend alors seulement d'après notre manière de parler. I. 1ª. q. 10. 2. ad 3.

Métaphore. Ce que c'est qu'une métaphore. I. 1ª. q. 13. 9. c. et q. 33. 3. c. — Il n'est pas nécessaire que les choses qu'on dit métaphoriquement soient semblables sous tous les rapports. VI. 3ª. q. 2. 6. ad 1. et q. 8. 1. 2. et q. 46. 4. ad 1. et q. 48. 3. ad 1. et VII. q. 76. 6. ad 2. — D'une même chose on peut tirer des métaphores qui se rapportent à des choses contraires à cause des diverses propriétés de cette même chose. III. 1 2. q. 53. 1. ad 1. — A l'égard de Dieu on tire plutôt une métaphore des êtres irraisonnables et vils que des êtres raisonnables et nobles pour éviter l'erreur. I. 1ª. q. 1. 9. ad 3. — La théologie se sert de métaphores. I. 1ª. q. 1. 9. o. et q. 10. 1. 4. et q. 12. 3. ad 3. et q. 13. 3. ad 1. et q. 13. 14. 11. c. et q. 19. 11. c.

Métaphysique. La métaphysique a pour objet les substances immatérielles comme telles, et elle ne s'occupe des choses sensibles que comme substances et comme êtres. III. 1 2. q. 66. 5. ad 1.

Michel (saint). Saint Michel est de l'ordre des Principautés ou des archanges. II. 1ª. q. 113. 3. c.

Milan. De la signification du milan. III. 1 2. q. 102. 6. ad 1. et co. 2. fin.

Milieu. L'action qui passe tient réellement le milieu entre l'agent et le patient, mais il n'en est pas de même de l'action immanente. I. 1ª. q. 54. 1. ad 3. — Entre le sujet qui possède et la chose possédée, quelquefois il n'y a pas de milieu; d'autres fois il n'y a qu'une relation, ou bien il y a quelque chose qui tient de l'activité et de la passivité. III. 1 2. q. 49. 1. c. ad 2. — Comment il peut y avoir un milieu entre l'habitude et la privation. II. 1 2. q. 18. 8. ad 1. — Comment il y a un milieu entre la substance et l'accident. II. 1ª. q. 77. 1. ad 3. — La vertu n'est pas un milieu entre les passions selon l'essence, mais selon l'effet, parce qu'elle constitue le milieu entre elles. III. 1 2. q. 59. 1. ad 1.—Dans les passions il y a un milieu qui est déterminé par la droite raison. IV. 2 2. q. 17. 1. ad 1. et 5. ad 2.—Les vertus théologales ont un milieu par accident, c'est-à-dire par rapport à nous, et non par rapport à Dieu. III. 1 2. q. 64. 4. o. et IV 2 2. q. 17. 5. ad 2.—Toute vertu intellectuelle consiste dans un milieu par la conformité de l'intellect avec les choses. III. 1 2. q. 64. 3. o. et 4. ad 1. — La vertu morale est un milieu par rapport à la matière, mais elle est un extrême par rapport à la raison. III. 1 2. q. 64. 1. ad 1. — Le milieu de la vertu morale se considère d'après la droite raison en toute circonstance, mais non selon la quantité absolue. III. 1 2. q. 64. 1. ad 2. et V. 2 2. q. 92. 1. c. et q. 104. 2. ad 2. et q. 147. 1 ad 2. — La vertu morale consiste dans le milieu qui existe entre l'excès et le défaut. IV. 2 2. q. 64. 1. o. et 4. ad 1. et 2 2. q. 17. 5. ad 2. et V. q. 92. 1. c. — Tout milieu d'une vertu est un milieu de raison; le milieu de la justice seule est un milieu réel et rationnel. III. 1 2. q. 64. 2. o. et IV. 2 2. q. 58. 10. o. — Le milieu de la justice est l'égalité que la justice établit entre quelques individus. VII. 3ª. q. 85. 3. ad 2. — Le milieu de la justice distributive s'apprécie d'après une proportion géométrique, tandis que le milieu de la justice commutative s'apprécie d'après une proportion arithmétique. IV. 2 2. q. 61. 2. o. et 4. c. fin.

Militaire. C'est à l'art militaire à ordonner l'art équestre, l'art naval et toutes les autres choses par rapport à sa fin. IV. 2 2. q. 23. 4. ad 2. — Un militaire doit être d'abord soumis à son chef; quand il ne le fait pas il commet le péché le plus grave. III. 1 2. q. 100. 6. c. — Les militaires sont marqués d'un certain caractère comme étant consacrés à la milice. VI. 3ª. q. 63. 3. c. — Le négoce est tout à fait contraire à l'art militaire, c'est pour cela que d'après le droit civil il est interdit aux soldats. IV. 2 2. q. 40. 2. c.

Mille. Des milliers d'anges qui servent et qui assistent près de Dieu. II. 1ª. q. 112. 4. ad 2.

Minéraux. Pourquoi il n'est pas parlé des minéraux dans la production des êtres. I. 1ª. q. 69. 2. 3.

Ministres. Les ministres du Nouveau Testament ont une dignité plus élevée que ceux de l'Ancien. IV. 2 2. q. 87. 1. c. fin. et V. q. 174. 4. ad 3.—Celui qui est en état de péché mortel et qui exerce les fonctions de ministre de l'Eglise pèche mortellement. VI. 3ª. q. 64. 6. o. — Sur les ministres des sacrements voyez le mot *Sacrements*.

Miracles. On appelle miracle une chose qui nous remplit d'étonnement. II. 1ª. q. 105. 7. c. III 1 2. q. 113. 10. c. — Le miracle ne se dit pas par rapport à la puissance divine, mais par rapport à la nature qu'elle surpasse. II. 1ª. q. 105. 8. o. — Le miracle proprement dit est en dehors de l'ordre de la nature créée tout entière. II. 1ª. q. 110. 4. c. ad 2. et ad 4. et q. 114. 4. c. — Il y a trois choses qui sont de l'essence du miracle: c'est que ce soit une chose difficile, supérieure à la nature et insolite. II. 1ª. q. 105. 7. ad 2. et III. 1 2. q. 113. 10. c. — On leur donne le nom de miracles parce qu'ils sont au-dessus de la nature; celui de signes parce qu'ils manifestent quelque chose de surnaturel, et celui de prodiges à cause de leur excellence. V. 2 2. q. 178. 1. ad 3. — Il y a trois degrés dans les miracles; le plus grand se rapporte à la substance du fait, le plus petit au mode et l'intermédiaire au sujet dans lequel il se fait. II. 1ª. q. 105. 8. o. et III. 1 2. q. 113. 10. c. — La création et la justification de l'impie ne sont pas proprement des miracles. II. 1ª. q. 105. 7. ad 1. et III. 1 2. q. 113. 10. c. et VI. 3ª. q. 44. 3. ad 1. et ad 3. — La naissance du Christ a été miraculeuse. VI. 3ª. q. 35. 3. ad 2. — Dans la naissance et la passion du Christ les plus grands miracles se sont manifestés dans le ciel. VI. 3ª. q. 44. 2. ad 3. — La grâce des miracles n'est pas une grâce habituelle, mais une impression qui passe. V. 2 2. q. 178. 1. ad 1. — La grâce des miracles confère un bienfait général, qui est la connaissance de Dieu. V. 2 2. q. 178. 1. ad 4. — La grâce des miracles a été donnée à l'âme du Christ de la manière la plus excellente, pour qu'il fit des miracles, et qu'il transmit aux autres cette puissance. VI. 3ª. q. 13. 2. c. ad 3. — Les miracles sont attribués à la grâce gratuitement donnée comme à leur principe prochain, à la foi comme à la vertu qui dispose à la grâce. V 2 2. q. 178. 1. o. et ad 5. — Les miracles diminuent le mérite de la foi de ceux qui ne veulent croire que par des miracles. VI. 3ª. q. 43. 3 ad 3. — Les miracles du Christ qui sont l'objet de la foi ont été cachés, mais ceux qui la prouvent ont été manifestes. VI. 3ª. q. 29. 1. ad 2. — Les disciples du Christ ont cru en lui avant de l'avoir vu faire des miracles. VI. 3ª. q. 43. 3. ad 3. — Il n'y a que Dieu qui puisse par lui-même faire de vrais miracles. II. 1ª. q. 110. 4 o. et q. 114. 4. c. et III. 1 2. q. 111. 4. c. et q. 113. 10. c. et V. 2 2. q. 178. 1. ad 1. et ad 2. et 2. o. et VI 3ª. q. 43. 2. c. et 4. c. ad 3. et VII. q. 78. 4. ad 2. — Les anges et les autres saints font des miracles en servant de ministres ou en faisant des prières. II. 1ª. q. 110. 4. ad 1. et q. 117. 3. ad 1. et V. 2 2. q. 178. 1. ad 1. et VI. 3ª. q. 13. 2. ad 3. et VII. q. 78. 4. ad 2. et q. 84. 3. ad 4. — Les miracles de Josué, d'Isaïe et d'Elie ont été plus grands selon la substance que les miracles de Moïse, mais non selon le mode. V. 2 2. q. 174. 4. ad 2. — Les miracles qui ont pour but de faire connaître la sainteté de leurs auteurs ne sont opérés que par les saints: mais ceux qui ont pour but de confirmer la doctrine sont faits aussi par les méchants au moyen de la vraie foi et du nom du Christ.

et l'autre prochain qui est le péché. V. 2 2. q. 164. 1. ad 1. et VI. 3ª. q. 14. 3 ad 2. — La mort selon qu'elle est une juste peine vient de Dieu, mais il n'en est pas de même selon qu'elle est le mal de la nature humaine. III. 1 2. q. 85. 5. c. fin. et q. 94. 5. ad 2. et q. 100. 8. ad 5. et V. 2 2. q. 164. 1. ad 5. — La mort et les autres défauts n'existent pas également dans tout le monde. III. 1 2. q. 85. 5. ad 1. et q. 87. 7. ad 1. et V. 2 2. q. 164. 1. ad 4. — Nos premiers parents ont commencé à mourir le premier jour où ils ont péché, quoiqu'ils aient longtemps vécu après. V. 2 2. q. 164. 1. ad 8. — Avant la résurrection tous les hommes mourront. IV. 1 2. q. 81. 3. ad 1. —La peine de mort n'est infligée dans cette vie que pour un péché qui cause un dommage irréparable ou pour une faute horrible. IV. 2 2. q. 66. 6. ad 2. — Personne ne doit être délivré de la mort contrairement au droit. IV. 2 2. q. 10. 12. ad 2. — La mort comme privation ou comme terme de la corruption extérieure est la peine du dam et non la peine du sens, elle n'afflige qu'en raison de la décrépitude qui la précède. V. 2 2. q. 164. 1. ad 7. — La mort est méritoire pour les bons, quoiqu'elle soit une peine pour les méchants. V. 2 2. q. 164. 1. ad 6. — La mort sert au pécheur soit pour l'expiation de sa faute, soit en ce qu'elle y met un terme. IV. 2 2. q. 25. 6. ad 2. — La mort et les autres défauts de la nature produisent la douleur et la crainte. III. 1 2. q. 42. 2. ad 3. — L'homme fuit naturellement la mort. II. 1 2. q. 5. 3. c. et VI. 3ª. q. 46. 6. c. ad 4. — En quelles circonstances on est tenu de donner sa vie. IV. 2 2. q. 26. 5. ad 3. — Il est louable de s'exposer et d'exposer les siens à un danger de mort pour sauver une personne qui est le soutien de l'Eglise ou de l'Etat. IV. 2 2. q. 52. 6. c.—L'homme vertueux s'attriste de sa mort parce qu'elle le prive d'un bien dont il est digne, de la vie et des vertus selon l'usage qu'on en fait ici-bas ; mais il s'en réjouit à cause de l'espérance de la béatitude. V. 2 2. q. 123. 8. c. — Il a été convenable que le Christ mourût. VI. 3ª. q. 50. 1. o. et q. 52. 1. c. — Il y a eu pour le Christ nécessité absolue de mourir en raison de son humanité seulement, et il y a eu une nécessité de fin en raison de sa personne. VI. 3ª. q. 14. 2. o. — La mort du Christ a été violente de la part de la nature humaine, quoiqu'on n'ait pu faire violence à la personne. VI. 3ª. q. 14. 2. o. et q. 46. 3. ad 2. et q. 47. 1. o. — Le Christ est mort par obéissance et par charité pour une triple raison : pour la justification de l'homme, pour la réconciliation de Dieu, et pour triompher lui-même. VI. 3ª. q. 47. 2. o. et q. 48. 2. c. et q. 49. 1. c. et 4. ad 3. et q. 51. 4. et q. 53. c. 1. e. — Il est dit dans le symbole de la foi que le Fils de Dieu a souffert, qu'il est mort et a été enseveli. VI. 3ª. q. 50. 2. b. — Comment la mort du Christ a été cause de notre salut en le méritant et en détruisant la mort de l'âme et celle du corps. VI. 3ª. q. 50. 6. o. et q. 51. 1. ad 2. et 2. ad 4. et 4. c. ad 2. et q. 53. 2. c. ad 3. et q. 56. 1. ad 4. — La mort du Christ est la cause efficiente de la grâce et la cause suffisante de notre salut. Ibid. — Le Christ n'a voulu mourir ni de maladie, ni de vieillesse, mais il est mort de la passion qu'on lui a fait souffrir, et dans sa jeunesse, dans la crainte qu'on ne crût qu'il mourait malgré lui ou par faiblesse. VI. 3ª. q. 46. 3. ad 2. et 9. ad 4. et q. 51. 3. c. — Le Christ est mort absolument. VI. 3ª. q. 50. 4. c. et 5. c. — Quoique Dieu soit immortel, cependant il est convenable que nous confessions que le Fils unique de Dieu le Verbe a souffert et qu'il est mort ; parce que nous ne lui attribuons pas ces choses selon sa nature divine, mais selon sa nature humaine. IV. 2 2. q. 1. 8. c. — Dans la mort du Christ l'âme a été séparée du corps. VI. 3ª. q. 50. 3. c. ad 4. et 4. c. ad 1. et 6. et q. 52. 3. c. et q. 53. 1. ad 1. et q. 54. 1. c. — La divinité n'a pas été séparée de son âme. VI. 3ª. q. 50. 3. o. et 4. ad 1. et q. 52. 3. o. et q. 53. 4. c. — Ni de sa chair. VI. 3ª. q. 50. 2. o. et 3. ad 1. et 4. ad 1. et 6. c. et q. 52. 3. c. et q. 53. 1. ad 2. et 4. o. et VII. q. 76. 1. ad 1. — Ni de son sang. VI. 3ª. q. 25. 2. o.

Mouvement. Le mouvement signifie proprement l'acte imparfait d'un mobile, mais il se dit par analogie de toute opération. I. 1ª. q. 9 1. ad 1. et q. 14. 1. ad 2. et q. 18. 1. c. et 3. ad 1. et q. 53. 1. ad 2. et q. 58. 1. ad 1. et q. 59. 1. ad 3. et q. 73. 2. c. et II. 1 2. q. 31. 2. ad 1. et V. 2 2. q. 179. 1. ad 3. et q. 180. 6. c. et VI. 3ª. q. 21. 1. ad 3. — Le mouvement est l'acte de ce qui est en puissance. I. 1ª. q. 18. 3. ad 1. — Le mouvement se dit équivoquement de l'opération corporelle et de l'opération spirituelle. I. 1ª. q. 18. 3. ad 1. et q. 53. 1. o. et q. 56. 1. ad 3. — Il y a deux sortes de mouvement, l'un naturel et l'autre volontaire, et il est de l'essence de l'un et de l'autre qu'ils viennent d'un principe intrinsèque. II. 1 2. q. 6. 1. ad 3. — On distingue deux sortes de mouvement naturel, l'un qui vient d'un principe actif et l'autre d'un principe passif et matériel. II. 1 2. q. 6. 5. ad 2. et VI. 3ª. q. 32. 4. c. — Puisque le mouvement n'est pas un acte parfait il n'existe pas proprement dans un genre, mais il revient au genre de l'acte parfait. VI. 3ª. q. 62. 4. ad 2. — Aucun mouvement ne tire sa dénomination du sujet, mais du terme. VI. 3ª. q. 35. 1. ad 2.—Le mouvement a deux sortes de terme : la chose à laquelle il tend et le repos dans cette chose. I. 1ª. q. 5. 6. c. — Le même mouvement ne peut avoir plusieurs termes, à moins qu'ils ne soient subordonnés les uns aux autres. II. 1 2. q. 12. 3. ad 2. — Le mouvement tire son espèce du terme *ad quem* et non du terme *a quo*. I. 1ª. q. 25. 1. ad 3.— Le mouvement de ce qui est en puissance existe à cause de l'indigence de cette chose, mais il n'en est pas de même du mouvement de ce qui existe en acte ; il n'existe qu'à cause de l'indigence d'un autre. I. 1ª. q. 53. 1. ad 3.—Le mouvement est l'acte de l'être imparfait, au lieu que l'opération est l'acte de l'être parfait. I. 1ª. q. 53. 1. ad 2. et q. 58. 1. ad 1. et q. 59. 1. ad 3.— Quand plusieurs mouvements proviennent d'une seule et même cause, il n'y a que le premier qui se rapporte nécessairement à ce qui est plus principalement l'objet de la cause : les autres se rapportent plus principalement à ce qui lui convient selon sa propre nature. II. 1 2. q. 36. 1. ad 3. — Les mots de mouvement, de distance, et toutes les expressions semblables, viennent du mouvement local et on les applique ensuite aux autres mouvements. II. 1 2. q. 7. 1. c. — Le

mouvement local est plus parfait que tous les autres mouvements. II. 1ª. q. 110. 3. c. et V. 2 2. q. 180. 6. c.—Le mouvement local est le premier. I. 1ª. q. 67. 2. ad 3.— Par le mouvement local le mobile n'acquiert rien en lui-même, il n'acquiert qu'une chose extérieurement, c'est-à-dire un lieu. II. 1ª. q. 110. 3. c. — Il est nécessaire qu'il y ait un moteur qui soit absolument immobile. I. 1ª. q. 2. 3. c. et q. 9. 1. o. et II. q. 75. 1. ad 1.— Le mouvement procède toujours d'un être immobile, et a pour terme quelque chose qui est en repos. II. 1ª. q. 79. 8. c. et q. 82. 1. c. fin. et q. 84. 1. ad 3. et q. 115. 3. c. — Le premier moteur dans un genre quelconque n'est pas mû dans ce genre de mouvement. VI. 3ª. q. 12. 3. c. et q. 22. 4. c.—Dieu meut comme chose désirée et comme chose comprise sans être toujours désiré et compris par l'objet mû. II. 1ª. q. 105. 2. ad 2.—Dans tous les moteurs subordonnés les uns aux autres la vertu du second découle du premier. III. 1 2. q. 93. 3. c. et q. 109. 1. c.—Dans tous les moteurs et dans tous les mobiles subordonnés le moteur inférieur a un mouvement propre, et indépendamment de ce mouvement il suit celui du moteur supérieur. IV. 2 2. q. 2. 3. c.—Une chose naturelle ne peut être mue par quelqu'un, soit à cause de l'empêchement d'un moteur plus fort, ou parce qu'elle n'est pas soumise à celui qui veut la mouvoir. V. 2 2. q. 104. 3. c. — Tout ce qui est mû l'est par un autre. I. 1ª. q. 2. 3. c. princ. — A l'égard des choses qui meuvent et qui sont mues on ne va pas de cause en cause indéfiniment. I. 1ª. q. 2. 3. c. et q. 51. 3. ad 3. — Une chose a besoin d'être mue par une autre, en tant qu'elle est en puissance quant à l'exercice de l'acte, ou quant à la détermination de l'objet. I. 1ª. q. 2. 3. c. et II. 1 2. q. 9. 1. c.—Tout moteur attire vers lui ou éloigne de lui. II. 1 2. q. 23. 4. c.—Tout moteur produit trois choses : l'inclination, le mouvement et le repos. Ibid.— Ce qui se meut se divise en deux parties, la partie qui meut et la partie qui est mue, ce qui ne convient qu'aux êtres animés. VI. 3ª. q. 32. 4. c.— La même chose peut se mouvoir sous des rapports divers, mais non sous le même rapport. II. 1 2. q. 9. 3. o. et III. q. 51. 2. ad 2. et IV. 2 2. q. 59. 3. c. — Parmi les choses qui sont mues par un principe intrinsèque, il y en a qui se meuvent elles-mêmes et d'autres qui ne se meuvent pas. II. 1 2. q. 6. 1. c. — On divise les êtres qui se meuvent en cinq degrés : ceux qui se meuvent seulement, comme les plantes; ceux qui se meuvent selon la forme d'une manière imparfaite, comme les êtres fixes; ceux qui se meuvent ainsi parfaitement, comme les animaux; ceux qui se meuvent pour une fin, comme l'homme; et l'être qui se meut universellement, c'est-à-dire Dieu. I. 1ª. q. 18. 3. c. — Tout ce qui meut n'est pas un corps, à moins qu'il ne meuve par lui-même d'un mouvement naturel. II. 1ª. q. 75. 1. ad 1. — Dans toutes les choses créées il y a quelque chose de stable, ne serait-ce que la matière première, et il y a quelque chose de mobile ou qui parvient au mouvement. II. 1ª. q. 105. 1. ad 2. — Le mouvement varie selon la diversité des termes. VI. 3ª. q. 35. 2. c.

Moyse. Moyse à cause de sa grande mansuétude a été digne de voir Dieu. V. 2 2. q. 157. 3. ad 1.

Musique. Il y avait sous l'ancienne loi des instruments de musique et des chants; l'Eglise a adopté les chants, mais elle a laissé les instruments. IV. 2 2. q. 91. 2. ad 4.

Mutabilité. Une chose est muable soit par la puissance qui est en elle, soit par la puissance qui existe dans une autre. I. 1ª. q. 9. 2. c. — Le principe et la cause de la mutabilité, c'est ce qu'il y a de potentiel dans une chose. I. 1ª. q. 9. 1. c. — De la mutabilité que les philosophes ont considérée. I. 1ª. q. 44. 2. c. et q. 45. 2. ad 1.

Mutilation. Si la mutilation des membres est permise et en quel cas. IV. 2 2. q. 65. 1. o.

N.

Naissance. Ce que c'est que la naissance. I. 1ª. q. 27. 2. c. — La naissance est attribuée à quelqu'un de deux manières : comme au sujet qui naît et comme au terme; la première ne convient qu'au suppôt, la seconde convient à la forme et à la nature. VI. 3ª. q. 35 1. c. et 2. c. ad 3. — Etre, être fait, et naître dans le sens propre, ce sont des choses qui ne conviennent qu'à ce qui subsiste; mais elles conviennent aux formes conséquemment, et aux accidents par accident. VI. 3ª. q. 35. 1. o. — On dit que les fruits des arbres, les cheveux et les autres choses semblables naissent, mais on ne leur donne pas le nom de fils. I. 1ª. q. 27. 2. c. et VI. 3ª. q. 32. 3. c. — On peut dire que le Christ est né deux fois. VI. 3ª. q. 35. 2. ad 4. — On distingue deux naissances du Christ, la naissance éternelle par laquelle il vient du Père et la naissance temporelle par laquelle il est né de sa mère. VI. 3ª. q. 35. 2. o. et 3. c. — Le Christ n'a pas été soumis au temps en naissant comme les autres hommes; mais il a choisi le temps où il était le plus convenable de naître. VI. 3ª. q. 35. 8. o. — Le Christ est né la nuit, parce qu'il est venu pour dissiper les ténèbres de notre infirmité. VII. 3ª. q. 83. 2. ad 2. — Le Christ a voulu naître à Bethléem dans une étable, par humilité; il n'a voulu naître ni à Jérusalem, ni à Rome, ni à Nazareth. VI. 3ª. q. 35. 7. o. et q. 46. 10. ad 1. — Le Christ a voulu naître du peuple des Juifs, parce qu'il convenait qu'il naquît d'un peuple distingué spécialement par sa sainteté. III. 1 2. q. 98. 4. c. ad 1. et 3. c. et VI. 3ª. q. 4. 6. ad 3. — Comment le Christ est né de la sainte Vierge. VI. 3ª. q. 28. 2. ad 1. — La naissance du Christ n'a pas dû être manifestée à tout le monde, et elle n'a pas dû non plus être cachée à tous. VI. 3ª. q. 36. 1. 2. o. et q. 39. 8. ad 3. — Il a été convenable que la naissance du Christ fût d'abord montrée à des hommes choisis dans toutes les conditions. VI. 3ª. q. 36. 3. o. — Le Christ a manifesté sa naissance d'abord par les autres créatures, ensuite par lui-même. VI. 3ª. q. 36. 4. o. — La naissance du Christ a été montrée par des signes convenables, par les anges, par l'étoile, par l'inspiration. VI. 3ª. q. 36. 5. o. — Elle a été montrée dans l'ordre qui convenait; aux pasteurs d'abord, ensuite aux mages, et en troisième lieu à Siméon et à Anne. VI. 3ª. q. 39. 3. 6. o. — Quand le Christ naquit, l'huile coula à Rome, et en Espagne on vit paraître trois soleils.

VI. 3ª. q. 36. 3. ad 3. — Pourquoi Hérode et les Juifs se sont troublés à la naissance du Christ. VI. 3ª. q. 36. 2. ad 3.

Nature. Le mot nature vient du verbe naître (*nasci*). I. 1ª. q. 29. 1. ad 4. et VI. 3ª. q. 2. 1. c. — La nature n'est ni esclave, ni maîtresse, mais la personne est esclave ou maîtresse en raison de la nature. VI. 3ª. q. 20. 1. ad 2. et 2. c. — La nature entière est à Dieu ce que l'instrument est à l'agent principal. II. 1 2. q. 6. 1. ad 3. — Tout ce qui est perpétuel est par lui-même voulu par la nature. II. 1ª. q. 98. 1. c. — L'unité répond toujours à la nature comme la nature est une, c'est-à-dire soit en nombre, soit en espèce, soit en genre. II. 1 2. q. 10. 1. ad 3. — La nature tire son principe de ce qui est parfait selon la cause efficiente et formelle, mais selon la cause matérielle elle le tire de ce qui est imparfait. IV. 2 2. q. 1. 7. ad 3. — On appelle nature la substance ou l'accident et le principe intrinsèque du mouvement. II. 1 2. q. 10. 1. c. — La nature signifie premièrement la naissance, secondement le principe intrinsèque de tout mouvement, troisièmement la matière et la forme, quatrièmement l'essence de chaque chose. I. 1ª. q. 29. 1. ad 4. et VI. 3ª. q. 2. 1. 12. c. — Dans l'état de nature rien n'aurait manqué de ce qui appartient au complément de la nature humaine. II. 1ª. q. 99. 2. c. — La vision de Dieu peut être au-dessus de la nature de l'âme raisonnable et être selon sa nature ; tandis que la science incréée est au-dessus de sa nature de toute manière. VI. 3ª. q. 9. 2. ad 3. — Il y a deux choses qui contribuent à la perfection d'une nature inférieure, l'une selon le mouvement propre et l'autre selon le mouvement de la nature supérieure. IV. 2 2. q. 2. 3. c. — Dans tout ce que nous affirmons nous devons suivre la nature, à l'exception des choses qui nous ont été transmises par l'autorité divine et qui sont supérieures à la raison. II. 1ª. q. 99. 1. c. et q. 101. 1. c. — Le mot contre nature se prend en deux sens ; il signifie ce qui est opposé à ce qui est conforme à la nature, et ce qui est opposé aux effets que la nature doit produire. III. 1 2. q. 71. 2. ad 2. — Dieu n'agit pas contre nature. VI. 3ª. q. 44. 2. ad 1. — Les choses que Dieu fait en dehors du cours ordinaire de la nature ne sont pas contre nature. V. 2 2. q. 104. 4. ad 2. et VI. 3ª. q. 44. 2. ad 1. — Il peut se faire qu'une chose soit changée en une inclination contraire, de manière à ne pas être violente, mais naturelle. II. 1 2. q. 36. 4. c. — Comme Dieu n'agit pas contre nature, mais contre le cours ordinaire de la nature, de même il n'agit pas contre les vertus ; il n'ordonne rien contre elles, mais il peut prescrire quelque chose contre leur mode ordinaire. V. 2 2. q. 104. 4. ad 2. et q. 154. 2. ad 2. — Les péchés contre nature sont contre Dieu ; c'est pourquoi ils sont plus graves que le sacrilége selon que l'ordre de la nature est avant tout ordre qui y est surajouté. V. 2 2. q. 154. 12. ad 1. et ad 2. — Tout péché est contre la nature de l'homme quant à sa différence et aussi sous le rapport du genre d'une certaine manière. II. 1 2. q. 6. 4. ad 3. et III. q. 71. 2. o. et q. 94. 3. ad 2. et IV. 2 2. q. 34. 5. c. et V. q. 154. 11. 12. o.

Naturel. Le naturel est ce qui convient à une chose selon sa substance. II. 1 2. q. 10. 1. c. — On dit qu'une chose est naturelle, parce qu'elle vient de la nature comme de son principe actif ; ou parce que dans la nature il y a une inclination pour la recevoir de quelque chose d'extrinsèque. II. 1 2. q. 6. 5. ad 2. — On appelle encore naturel ce qui est produit par les principes essentiels de la chose et ce que l'on a par naissance. VI. 3ª. q. 2. 12. o. et q. 34. 3. ad 2. — Il y a deux sortes de naturel, l'un qui résulte de la forme et l'autre de la matière. II. 1 2. q. 10. 1. ad 2. — On distingue encore le naturel auquel la nature incline par l'intermédiaire de la connaissance et celui auquel elle porte sans elle. III. 1 2. q. 41. 3. o. — Il y a deux sortes de choses naturelles pour l'homme : l'une qui est conforme à la raison, et l'autre qui est conforme aux sens ou aux corps. II. 1 2. q. 31. 7. o. — Tout ce que fait un agent auquel le patient est naturellement soumis est naturel, quoiqu'il ne soit pas conforme à la nature propre du patient. II. 1ª. q. 105. 6. ad 1. et III. 1 2. q. 94. 5. ad 2. et IV. 2 2. q. 2. 3. c. et VI. 3ª. q. 44. 2. ad 1. — Dans les choses naturelles on ne cherche pas ce qui arrive toujours, mais ce qui arrive ordinairement. III. 1 2. q. 84. 1. ad 3. et q. 96. 1. ad 3. — Le naturel existe toujours uniquement dans celui qui a une nature immuable. IV. 2 2. q. 57. 2. 1. ad 1.

Nazareth. Le mot Nazareth signifie fleur ; c'est pour cela que le Christ a voulu y vivre, mais non pas y naître ; parce qu'il a voulu briller par ses vertus et non par l'origine de la chair. VI. 3ª. q. 35. 7. ad 2.

Néant. Rien ne se fait de rien naturellement, c'est-à-dire par le mouvement ; mais Dieu a fait quelque chose de rien par la création. I. 1ª. q. 33. 2. ad 1. — Il faut une plus grande puissance pour faire quelque chose de rien que pour faire quelque chose d'un contraire. I. 1ª. q. 45. 5. ad 2. — Le néant n'est cognoscible qu'autant qu'il est rendu tel par l'intellect, c'est-à-dire qu'il est un être de raison. I. 1ª. q. 16. 3. ad 2. — Les choses qui n'existent pas en elles-mêmes existent en Dieu en tant qu'il les connaît et les ordonne à l'avance. III. 1 2. q. 91. 1. ad 1. — Le non-être n'a pas de cause, sinon par accident. II. 1ª. q. 104. 3. ad 1. — Il peut être cause par accident, mais il ne peut être cause absolue. III. 1 2. q. 96. 1. ad 1.

Nécessité. Il y a deux sortes de nécessité, la nécessité absolue et la nécessité conditionnelle ; celle-ci se distingue d'après l'agent et d'après la fin. I. 1ª. q. 19. 3. o. et 8. ad 1. et q. 41. 2. ad 3. et II. q. 82. 1. c. et IV. 2 2. q. 32. 3. c. et q. 58. 3. ad 2. et q. 85. 13. c. et q. 88. 2. c. et 6. ad 1. et V. q. 141. 6. ad 2. et q. 186. 3. ad 3. et q. 189. 2. ad 2. et VI. 3ª. q. 1. 2. c. et q. 14. 2. c. et q. 46. 1. c. et q. 65. 4. c. et VII. q. 84. 3. c. — Il y a des choses nécessaires qui ont une cause. I. 1ª. q. 44. 1. ad 2. et q. 50. 3. ad 3. et III. 1 2. q. 93. 4. ad 3. — La nécessité qui provient d'un principe intrinsèque, comme tout ce qui est composé d'éléments contraires, est nécessairement corruptible, c'est la nécessité naturelle et absolue. II. 1ª. q. 82. 1. c. — Le nécessaire et le contingent résultent de l'être comme tel. I. 1ª. q. 22.

4 ad 3. — Tout individu dans l'extrême nécessité peut sans péché prendre quelque chose à quelqu'un par violence ou en secret, pour soi ou pour un autre. IV. 2 2. q. 31. 3. ad 3. et q. 32. 7. ad 3. et q. 62. 5. ad 4. et q. 66. 6. ad 1. et 7. o. et V. q. 110. 3. ad 4. — La nécessité n'est pas soumise à la loi. III. 1 2. q. 96. 6. c. fin. et V. 2 2. q. 147. 4. c. et VII. 3ª. q. 80. 8. c. fin. — Dans l'extrême nécessité on doit abandonner ses enfants plutôt que ses parents. IV. 2 2. q. 31. 3. ad 4.

Négation. La cause de la négation est double, il y a la négation de la cause et la position du contraire. III. 1 2. q. 75. 1. c.—La négation n'existe pas proprement dans l'espèce, mais elle se ramène à l'espèce de son affirmation. I. 1ª. q. 33. 4. ad 3. et III. 1 2. q. 71. 6. ad 1. et q. 72. 6. ad 3. et IV. 2 2. q. 79. 3. ad 1. — Toute négation qui se rapporte à une chose est fondée sur quelque chose qui existe en elle. III. 1 2. q. 72. 6. c. — On emploie le mot négativement quand un être n'a pas quelque chose qui existe dans un autre et ne doit pas l'avoir ; et on se sert du mot privativement quand elle manque de ce qu'elle doit avoir. I. 1ª. q. 12. 4. ad 2.

Négligent. Le mot négligent (*negligens*) signifie en quelque sorte (*nec eligens*) qui ne choisit pas. IV. 2 2. q. 54. 2. c. — La négligence appartient à l'acte intérieur, c'est pour cela qu'elle vient du dégoût. IV. 2 2. q. 54. 2. ad 1. — La négligence manque de faire ce qui est commandé par défaut d'une volonté prompte. IV. 2 2. q. 53. 2. c. fin. et q. 54. 2. ad 3. — La négligence est un péché général. IV. 2 2. q. 54. 1. o. — En quel cas elle est un péché mortel. IV. 2 2. q. 54. 3. o.— Le négligent est entraîné à un autre genre de péché plus manifeste quand il omet quelque chose de nécessaire au salut. IV. 2 2. q. 54. 3. ad 3.—Un amour moindre qui résulte d'un défaut de ferveur dans la charité produit une négligence vénielle, tandis que quand il vient d'un défaut qui touche à l'essence de la charité il produit une négligence mortelle. IV. 2 2. q. 54. 3. c. ad 1. — La négligence est directement opposée à la sollicitude; c'est pourquoi elle appartient à l'imprudence ; mais sous un autre rapport elle est opposée à la crainte. IV. 2 2. q. 53. princ. et q. 54. 2. o.

Négoce. Le négoce n'est pas de soi une chose vicieuse, quoiqu'il soit peu honorable. C'est pourquoi il est permis, si on le fait pour une fin honnête ou nécessaire, c'est-à-dire si le négociant gagne médiocrement, s'il emploie ses profits à soutenir sa famille, ou les pauvres, ou une communauté, s'il ne travaille pas les jours de fête, et qu'il soit équitable dans ses contrats. IV. 2 2. q. 77. 4. o. — Les échanges en nature sont permis aux clercs, mais il n'en est pas de même du négoce, parce qu'on fait le négoce pour un profit temporel qu'ils doivent mépriser et qu'il est environné de trop de vices, et parce qu'il éloigne l'esprit des choses spirituelles pour le plonger dans les tracas du siècle. IV. 2 2. q. 40. 2. c. et q. 77. 4. ad 3. et V. q. 182. 2. o. — Tous ceux qui vendent plus cher qu'ils n'ont acheté ne sont pas des négociants ; il n'y a que ceux qui achètent pour vendre plus cher. IV. 2 2. q. 77. 4. c. 3. et q. 87. 2. ad 1.

Némésis. Aristote désigne ainsi la tristesse que l'on conçoit au sujet de la perte des biens temporels. Dieu la défend, parce que les biens temporels sont comme rien par rapport aux biens éternels ; mais Aristote en fait une vertu morale, parce qu'il ne connaissait pas les biens éternels, et qu'il considérait les biens temporels comme des biens véritables. IV. 2 2. q. 36. 2. c. fin. — La némésis et la miséricorde sont contraires par rapport à leur point de vue qui est opposé, cependant elles sont louables l'une et l'autre dans un sens. IV. 2 2. q. 30. 3. ad 2. et 4. et q. 36. 2. c.

Néoménie. On célébrait la fête des Néoménies tous les mois au renouvellement de la lune pour rappeler l'œuvre du gouvernement divin, mais on ne la célébrait pas dans la pleine lune à cause de l'idolâtrie ; elle figurait l'illumination de l'Eglise par le Christ. III. 1 2. q. 102. 4. 10.

Neutre. Le genre neutre est sans forme et indéterminé ; c'est pour cela qu'il se dit d'une chose parfaite et imparfaite, d'une chose qui subsiste et qui ne subsiste pas. I. 1ª. q. 31. 2. 4.

Nicolas (saint). Saint Nicolas en jetant de l'or furtivement dans une maison a voulu éviter les louanges des hommes, et se soustraire aux remerciments de celui qui a reçu le présent pour rendre son bienfait plus grand. V. 2 2. q. 107. 3. 4.

Ninivites. Les Ninivites ont fait pénitence d'une manière spéciale. VII. 3ª. q. 84. 7. ad 1.

Nom. Le nom se donne d'après ce qui fait connaître la chose, c'est-à-dire qu'il vient d'une propriété ou d'une opération, s'il a été donné comme l'homme le fait. I. 1ª. q. 13. 2. ad 2. et 8. c. et q. 18. 2. c. et q. 33. 1. ad 3. et VI. 3ª. q. 37. 2. c. — Toute chose tire son nom de son complément. VI. 3ª. q. 60. 2. ad 3. — Quand on trouve dans une chose la raison parfaite d'un nom, ce nom ne se dit de cette chose d'aucune manière avec une détermination qui l'affaiblisse. VI. 3ª. q. 23. 4. c. et q. 32. 3. c. ad 2. — Dans les choses qui sont évidentes pour nous, la chose d'où le nom vient est la même que celle pour laquelle il est donné. I. 1ª. q. 13. 8. c. — La raison du nom se considère surtout et principalement par rapport à la chose pour laquelle le nom est donné, plutôt que par rapport à la chose d'où il vient. V. 2 2. q. 92. 1. ad 2. — Un nom peut être considéré de deux manières, selon son acception première, et selon son extension à d'autres choses par l'usage. I. 1ª. q. 67. 1. c. et IV. 2 2. q. 57. 1. ad 1. — Les noms des individus viennent toujours d'une de leurs propriétés, soit de la parenté, soit d'un événement. VI. 3ª. q. 37. 2. c. — On donnait les noms à la circoncision comme on les donne maintenant au baptême, comme si on eût voulu signifier par là qu'auparavant l'être des enfants n'était pas parfait. VI. 3ª. q. 37. 2. ad 3.—Tout nom donné par Dieu à quelqu'un signifie un don gratuit qui lui a été conféré. VI. 3ª. q. 37. 2. c. — Le nom ne suit pas le mode d'être qui est dans les choses, mais il reproduit la chose telle qu'elle est dans notre connaissance. I. 1ª. q. 13. 9. ad 2. et q. 45. 2. ad 2. — Il appartient au sage de ne pas s'occuper des noms. I. 1ª. q. 54. 4. ad 2. fin. — Pour les choses qui sont parmi nous, le nom tiré d'une forme ne se dit jamais au pluriel qu'à cause de la pluralité des suppôts. VI. 3ª. q. 3. 7. ad 2. — Le nom signifie la

substance, et il signifie la qualité. I. 1ª. q. 13. 1. ad 3. — Tout nom qui signifie la nature commune peut se dire *in concreto* pour son suppôt quel qu'il soit. VI. 3ª. q. 16. 1. c. fin. et q. 35. 4. c. — La multiplicité du nom ne se considère pas d'après son prédicat, mais d'après sa signification. I. 1ª. q. 13. 10. ad 1. — Une chose existe de trois manières dans les choses qui sont ordonnées : par propriété, par excès et par participation; les choses ne tirent leur nom à proprement parler que de la première. II. 1ª. q. 108. 5. c. — De l'étymologie du nom de Dieu. I. 1ª. q. 13. 8. ad 1. — Le nom de Dieu se dit par analogie du vrai Dieu, des faux dieux et de ce qui est Dieu par participation; mais il ne se dit ni univoquement, ni équivoquement. I. 1ª. q. 13. 9. 10. o.—Le nom de Dieu n'est pas un nom propre, mais c'est un nom appellatif. I. 1ª. q. 13. 9. ad 2. et VI. 3ª. q. 35. 4. ad 3. — Le nom de Dieu est le nom d'une opération, quant à la chose d'où vient sa signification, car il vient de la providence universelle des êtres, mais il signifie néanmoins la nature de Dieu. I. 1ª. q. 13. 8. o. — Le nom de Dieu signifie la nature divine comme dans celui qui la possède. I. 1ª. q. 13. 9. ad 2. — Il y a quelque chose en lui d'universel, c'est-à-dire qu'il se dit essentiellement de plusieurs suppôts; et il a quelque chose de singulier, c'est-à-dire qu'il ne se multiplie pas en eux. I. 1ª. q. 13. 9. o. et q. 39. 4. ad 1. — Le nom de Dieu selon la vérité de la chose est incommunicable. I. 1ª. q. 13. 9. c. ad 2. — Par lui-même il se prend pour la nature commune, mais d'après ce qu'on y adjoint il se prend pour la personne. I. 1ª. q. 39. 4. ad 3. et 6. ad 1. — Le nom de Dieu peut se dire pour toutes les personnes divines et pour chacune d'elles. I. 1ª. q. 39. 4. o. et VI. 3ª. q. 16. 1. c. fin. et q. 35. 4. c. ad 3. — Les noms de Dieu n'expriment pas l'essence de Dieu comme le mot homme exprime l'essence de l'homme. I. 1ª. q. 13. 1. c. et 8. ad 1. — Nous pouvons nommer Dieu d'après les créatures et imparfaitement, mais non selon qu'il existe en lui-même et parfaitement. I. 1ª. q. 13. 1. o. et q. 28. 2. ad 3. — Les noms de Dieu sont tirés des processions divines à l'égard des créatures, mais non pour les signifier. I. 1ª. q. 13. 2 ad 2. — Les noms qui sont dits de Dieu affirmativement et absolument signifient son essence, mais il n'en est pas de même des noms négatifs ou des noms qui se rapportent aux créatures. I. 1ª. q. 13. 2. o. et 4. 6. c. — Tout nom qui est commun à Dieu et aux créatures se dit de Dieu avant de se dire des créatures quant à la chose, mais c'est le contraire quant à l'imposition du nom. I. 1ª. q. 13. 3. c. et 6. o. et q. 33. 2. ad 4. et 3. o. — Les noms qui signifient une perfection absolument sont communs à Dieu et aux créatures; ceux qui expriment un mode de participation sont propres aux créatures, et ceux qui expriment un mode de supériorité sont propres à Dieu. I. 1ª. q. 13. 3. ad 1. et 5. ad 3. — Les noms qui sont dits de Dieu absolument se disent de lui *ab æterno*, tandis que ceux qui se disent par rapport aux créatures se disent de lui *ex tempore*. I. 1ª. q. 13. 7. o. et q. 34. 3. ad 2. et q. 43. 2. o. — Les noms qui expriment un rapport avec les créatures résultant des actions immanentes se disent de Dieu *ab æterno;* mais s'ils expriment un rapport qui résulte des actions qui passent, ils se disent de lui *ex tempore*. I. 1ª. q. 13. 7. ad 3. et q. 14. 15. ad 1. — Tous les noms qui sont dits de Dieu métaphoriquement ou causalement se disent des créatures avant de se dire de Dieu. I. 1ª. q. 13. 6. o. et q. 33. 3. c. — La science de Dieu qui est simple et unique peut être dénommée par tous les noms que nous donnons à notre connaissance. I. 1ª. q. 14. 1. ad 2. — La multitude des noms qui se disent de Dieu ne sont pas synonymes, parce qu'il signifie la même chose sous des rapports divers. I. 1ª. q. 13. 4. o.—Aucun nom ne se dit de Dieu dans un sens propre quant à son mode de signification, mais seulement en raison de la chose signifiée. I. 1ª. q. 13. 3. o. et 12. ad 1.—Les noms des passions qui impliquent l'imperfection dans ce qu'elles ont de formel, comme la colère, la tristesse et le désir, ne se disent de Dieu que métaphoriquement, tandis que les autres se disent dans le sens propre, quoique sans passion, comme la joie et l'amour. I. 1ª. q. 19. 11. c. et q. 20. 1. ad 1. et ad 2. — Plus un nom est commun et plus il est convenable de l'employer par rapport à Dieu. I. 1ª. q. 13. 11. c. et q. 33. 1. ad 1. — Les noms négatifs se disent de Dieu plus véritablement que les noms affirmatifs. I. 1ª. q. 13. 12. ad 1. — On doit respecter les noms de Dieu par rapport à la chose qu'ils signifient et qui est une, mais non en raison des mots qui l'expriment et qui sont multiples. V. 2 2. q. 122. 3. ad 3.

Nominaux. Les anciens nominaux sont rejetés. I. 1ª. q. 14. 15. ad 3.

Nombre. Il y a deux sortes de nombre : l'espèce de la quantité et le nombre transcendantal. I. 1ª. q. 30. 3. o. — Le nombre dix est le signe de la perfection, dans le sens qu'il est d'une certaine manière le terme de tous les nombres. IV. 2 2. q. 87. 1. c. et VI. 3ª. q. 31. 8. c. — Le nombre absolu n'existe que dans l'intellect. I. 1ª. q. 30. 1. ad 4. et 2. ad 5. — Le nombre pluriel est souvent employé dans l'Écriture pour le singulier. III. 1 2. q. 82. 2. ad 1. et VI. 3ª. q. 46. 11. ad 3. — Les termes numériques pris transcendantalement existent en Dieu et signifient les choses dont on les dit en y ajoutant seulement l'indivisibilité, mais selon qu'ils appartiennent au genre de la quantité ils ne s'emploient à l'égard de Dieu que métaphoriquement. I. 1ª. q. 30. 3. o. — Le nombre concret désigne le tout et les parties, mais il n'en est pas de même en Dieu; le nombre abstrait n'y désigne un tout et des parties que par rapport à notre entendement. I. 1ª. q. 30. 1. ad 4.

Notion. On appelle notion la raison propre qui fait connaître une personne divine. I. 1ª. q. 32. 2. ad 2. et 3. c. — Les notions ou les relations et les propriétés personnelles doivent nécessairement s'exprimer par des termes abstraits, contrairement au sentiment de Prépositivus. I. 1ª. q. 32. 2. o. et q. 40. 1. c. — Les notions en Dieu ne sont pas signifiées comme les choses, mais comme les raisons, quoiqu'elles y soient réellement. I. 1ª. q. 32. 2. ad 2. et 3. ad 2. et ad 3.— La même notion est signifiée par des noms divers selon ses différentes raisons. I. 1ª. q. 34. 2. ad 3. — Trois choses sont requises pour une notion,

l'origine, la dignité et quelque chose de spécial. I. 1ª. q. 32. 3. ad 4. et ad 5. — Il n'y a en Dieu que cinq notions dont les unes sont des propriétés et les autres sont constitutives des personnes. I. 1ª. q. 30. 1. ad 1. et q. 32. 3. o. — On ne dit pas que Dieu est quintuple à cause de ces cinq notions. I. 1ª. q. 32. 3. ad 2. — Le Père a plusieurs notions, elles ne sont pas réellement distinctes les unes des autres. I. 1ª. q. 32. 3. ad 3. — Le Fils et l'Esprit-Saint n'ont pas de commun une même notion. I. 1ª. q. 32. 3. ad 5. et q. 33. 2. c. — Aucune notion ne résulte de ce qu'il n'y a pas de personne qui procède de l'Esprit-Saint, parce que ceci n'appartient pas à sa dignité. I. 1ª. q. 32. 3. ad 4. — Aucune notion ne se tire de ce qui éloigne du Père la procession, comme on tire l'innascibilité de ce qu'il n'a pas la naissance. I. 1ª. q. 33. 4. ad 3.

Notoire. Une chose peut être notoire de trois manières: par la sentence du juge, par un aveu du coupable fait juridiquement, ou par l'évidence du fait. VII. 3ª. q. 82. 9. ad 3. — L'art notoire est illicite, parce qu'il est employé par les démons, et il est inefficace pour acquérir la science, parce qu'il n'appartient pas aux démons d'éclairer l'intellect. I. 1ª. q. 64. 1. ad 5. et V. 2 2. q. 96. 1. o.

Nourrir. Ni la forme, ni la matière ne peuvent nourrir, parce que tout ce qui nourrit doit se changer en celui qui est nourri et y rester. VII. 3ª. q. 77. 6. c. — Rien de sensible ne nourrit à l'exception de ce qui est palpable, mais la saveur est le signe de l'aliment qui convient. V. 2 2. q. 141. 5. o.

Nourriture. La nourriture que le Christ a prise après sa résurrection s'est changée en une matière spirituelle ou aérienne, mais non au corps du Christ. I 1ª. q. 51. 3. 5. — La nourriture est nécessaire pour réparer les pertes que l'on fait et empêcher la chaleur naturelle de se consumer totalement. II. 1ª. q. 78. 2. 4. et q. 97. 4. c. — L'usage des aliments se rapporte à une triple fin: à la réparation de ce qu'on a perdu, à la génération, et à l'accroissement. II. 1ª. q. 77. 4. o. et q. 119. 1. 4. — Il n'y a pas de nourriture dans laquelle il n'y ait quelque chose d'impur. II. 1ª. q. 97. 3. 4.—L'usage d'un aliment n'est jamais en soi un péché, mais il y a des aliments qui se trouvent défendus à cause de la vertu d'obéissance, d'un vœu, de la vertu de continence, de la santé, ou figurativement. III. 1 2. q. 102. 6. ad 1. et V. 2 2. q. 149. 3. o. et VI. 3ª. q. 40. 4. ad 2. — Des différentes raisons qu'on peut donner de la distinction des animaux purs et impurs établie sous l'ancienne loi. III. 1 2. q. 102. 6. ad 1. et 2.

Nuisible. Il est de la nature de la peine qu'elle nuise à l'agent en lui-même, tandis qu'il est de la nature de la faute qu'elle lui nuise dans l'action. I. 1ª. q. 48. 5. ad 4. — Ce qui nuit à ce qu'il y a de mieux est avant ce qui nuit à ce qu'il y a de pire. I. 1ª. q. 39. 4. ad 3. — Il y a dans l'homme une inclination naturelle pour repousser ce qui lui nuit, et il le fait, soit en se défendant pour empêcher qu'on ne l'atteigne, soit en se vengeant des injures reçues. V. 2 2. q. 108. 2. c. — La Providence divine l'avait primitivement protégé contre tout ce qui pouvait lui nuire. II. 1ª. q. 97. 2. 4. — Il n'y a pas eu dès le commencement des choses nuisibles à l'homme, comme il y en a maintenant par suite du péché; cependant ces choses lui servent pour l'humilité et la contemplation. I. 1ª. q. 69. 2. ad 2. et q. 72. 6. et V. 2 2. q. 165. 1. c.

Nycticorax. Le chat-huant, sa signification. III. 1 2. q. 102. 6. ad 1.

O.

Obéissance. L'obéissance n'est pas une vertu théologale, mais elle est une vertu morale. V. 2 2. q. 104. 2. ad 2. — L'obéissance tient le milieu entre deux vices, dont l'un pèche par excès et l'autre par défaut. On pèche à ce sujet par excès quand on obéit à quelqu'un auquel on ne doit pas obéir ou pour des choses qu'il n'a pas le droit de commander. V. 2 2. q. 104. 2. ad 2. — L'obéissance est une partie de la justice spéciale, mais dans un sens impropre. IV. 2 2. q. 4. 7. ad 3. et q. 104. 2. ad 2. — L'objet propre de l'obéissance est le précepte tacite ou exprès, c'est-à-dire la volonté du supérieur de quelque manière qu'elle se manifeste. V. 2 2. q. 104. 2. c. ad 2. et ad 3. et 3. ad 1. — L'obéissance implique nécessité par rapport à ce qui est commandé, et volonté par rapport à l'accomplissement du précepte. VI. 3ª. q. 47. 2. ad 2. — L'obéissance existe subjectivement dans la volonté. IV. 2 2. q. 2. 5. ad 3. — L'obéissance se prend dans le sens large et dans le sens propre; de la première manière elle est une vertu générale, mais de la seconde elle est une vertu spéciale. IV. 2 2. q. 4. 7. ad 3. et V. q. 104. 2. o. et 3. ad 1. — Il y a trois sortes d'obéissance: l'obéissance indiscrète, qui obéit pour des choses illicites; l'obéissance imparfaite, mais qui suffit au salut, et qui consiste à faire les choses auxquelles on est obligé; et l'obéissance parfaite, qui obéit en tout ce qui est permis. Tout le monde est tenu à la seconde, mais personne n'est tenu ni à la première ni à la troisième. V. 2 2. q. 104. 5. ad 3. — Toute obéissance est la même dans l'espèce, mais elle est produite par différentes espèces de respect. V. 2 2. q. 104. 2. ad 4. — On ne doit pas laisser à cause de l'obéissance le bien nécessaire au salut. V. 2 2. q. 104. 3. ad 3. — Tous les actes des vertus, selon qu'ils sont commandés, appartiennent à l'obéissance. V. 2 2. q. 104. 3. ad 2. — L'obéissance n'est pas avant les autres vertus ni d'une priorité de temps, ni d'une priorité de nature. Ibid. — L'obéissance est plus grande que toute autre vertu morale, mais elle est moindre que les vertus théologales. V. 2 2. q. 104. 3. o. — L'obéissance provient du respect qu'on a pour les supérieurs; c'est pour cela que, par rapport à un supérieur, elle est placée sous le respect, par rapport aux parents sous la piété, mais par rapport à Dieu elle appartient à la dévotion. V. 2 2. q. 104. 3. ad 1. — L'obéissance générale est requise pour la foi, mais l'obéissance spéciale la suit. IV. 2 2. q. 4. 7. ad 3. et V. 2 2. q. 104. 3. ad 2. — La charité ne peut exister sans l'obéissance. V. 2 2. q. 104. 3. c. — Du mérite de l'obéissance. V. 2 2. q. 104. 2. ad 3. — Elle est préférée à tous les sacrifices. VI. 3ª. q. 47. 2. c. — Toute volonté d'une créature est tenue d'obéir aux préceptes de Dieu. V. 2 2.

q. 104. 4. 5. o. et q. 154. 2. ad 2. — Tout le monde est tenu d'obéir à son supérieur de droit naturel et de droit divin. IV. 2 2. q. 69. 1. c. et q. 88. 10. ad 2. et V. 2 2. q. 104. 1. o. et 5. c. et 6. ad 2. — L'homme n'est pas tenu d'obéir à l'homme en ce qui appartient au mouvement intérieur de la volonté, ou à la nature du corps, mais il doit obéir à Dieu. V. 2 2. q. 104. 5. c. ad 2. et 6. ad 1. et q. 186. 7. ad 1. — On doit obéir à une puissance supérieure plutôt qu'à une puissance moindre qui lui est totalement soumise ou qui lui est soumise à l'égard de ce qui est commandé. V. 2 2. q. 104. 5. c. et q. 105. 2. c. — L'inférieur n'est pas tenu d'obéir en tout à son supérieur, soit parce qu'il peut recevoir un ordre d'une puissance supérieure, soit parce qu'il ne lui est pas soumis en certains points. IV. 2 2. q. 69. 5. ad 1. et V. 2 2. q. 104. 5. o. et q. 186. 2. c. — Les séculiers sont tenus d'obéir à leurs supérieurs spirituels, seulement à l'égard de ce qu'ils ont promis dans leur baptême. V. 2 2. q. 186. 5. ad 1. — L'inférieur n'est pas tenu d'obéir à son supérieur spirituel qui lui ordonne de révéler une faute d'un de ses frères qui est absolument secrète, mais ils pécheraient l'un et l'autre. IV. 2 2. q. 53. 7. ad 5. et q. 70. 1. c. ad 2. — Les religieux sont tenus d'obéir à leurs supérieurs à l'égard des choses qui sont contenues expressément ou implicitement dans leur règle. V. 2 2. q. 104. 5. ad 5. et q. 186. 5. ad 4. — Les ermites et les supérieurs d'ordre sont tenus d'obéir aux évêques en tout comme les autres, et spécialement en ce qui appartient à leur ordre, à moins qu'ils n'en soient exempts, et ceux qui en sont exempts doivent obéissance au souverain pontife. V. 2 2. q. 186. 5. ad 5. — Les chrétiens sont tenus d'obéir aux princes séculiers, si ceux-ci ont un pouvoir légitime, s'ils ordonnent des choses permises, et s'il s'agit de choses séculières; autrement ils n'y sont pas tenus. V. 2 2. q. 104. 6. o. — Le soldat est tenu d'obéir à son général uniquement dans les choses de la guerre; le serf à son seigneur pour les choses de son état, le fils au père pour les affaires domestiques, et tout inférieur à son supérieur en raison de sa supériorité. V. 2 2. q. 104. 5. o. — Le soldat doit obéir dans les choses de la guerre à son général plutôt qu'à son père, et le citoyen à son magistrat dans les choses civiles, mais pour les affaires domestiques c'est le contraire. IV. 2 2. q. 26. 8. ad 5.

Objet. L'objet n'est pas la matière *ex qua*, mais la matière *circa quam*, et l'objet a la nature de la forme selon qu'il produit l'espèce. II. 1 2. q. 18. 2. ad 2. et III. 1 2. q. 75. 5. ad 1. — L'objet propre d'une puissance ou d'une habitude est la chose sous la raison formelle de laquelle tout se rapporte à cette puissance ou à cette habitude. I. 1ª. q. 1. 7. c. princ. et IV. 2 2. q. 1. 5. c. — L'objet d'une puissance ou d'une habitude est matériel et formel. I. 1ª. q. 1. 5. c. et IV. 2 2. q. 1. 1. c. — La diversité formelle de l'objet diversifie les puissances ou les habitudes, mais il n'en est pas de même de la diversité matérielle. I. 1ª. q. 1. 5. c. et q. 59. 2. ad 2. et ad 5. et 4. c. et II. 1ª. q. 77. 5. c. et III. 1 2. q. 54. 2. ad 1. et q. 57. 2. ad 2. et IV. 2 2. q. 59. 2 c. ad 1. — La diversité de l'objet est de deux sortes: l'une résulte de sa nature, et l'autre de sa vertu d'agir; la première espèce de diversité produit la diversité matérielle des passions, tandis que la seconde produit la diversité formelle et spécifique. II. 1 2. q. 23. 4. c. et q. 30. 2. c. — La raison diverse de l'objet selon l'universel et le particulier, ou selon le tout et la partie, fait qu'un art ou une vertu est principal par rapport à un autre. IV. 2 2. q. 50. 5. c. — Les objets qui sont également de divers genres appartiennent toujours à des puissances diverses; mais il n'en est pas de même s'ils sont de divers genres inégalement. II. 1 2. q. 8. 2. ad 2. — Une puissance supérieure se rapporte à une raison de l'objet plus universelle qu'une puissance inférieure. I. 1ª. q. 1. 5. ad 2. et q. 59. 4. c. et II. 1ª. q. 77. 5. ad 4. et q. 78. 1. c. — L'habitude morale et leurs actes sont nommés et spécifiés d'après leur objet et leur fin propre. II. 1 2. q. 12. 2. c. et q. 21. 1. ad 2. et IV. 2 2. q. 19. 5. 4. 5. c. et q. 23. 4. c. et q. 24. 4. c. et q. 25. 1. c. et q. 47. 5. 11. c. et q. 50. 5. c. et q. 59. 2. c. ad 1. et q. 81. 5. c. et V. 2 2. q. 174. 1. c. — Quand la raison d'un objet et l'objet matériel se rapportent à une puissance et à une habitude sous un seul et même acte, alors on ne distingue pas les puissances ou les habitudes de l'un et de l'autre. III. 1 2. q. 57. 2. ad 2. — L'objet de l'action humaine n'est pas toujours l'objet d'une puissance active, mais il est quelquefois l'objet d'une puissance passive; l'objet d'une puissance active n'est pas toujours son effet, mais il est quelquefois sa matière *circa quam*. II. 1 2. q. 18. 2. ad 5.

Oblation. On appelle oblation tout ce qu'on donne pour le culte de Dieu, et il y a sacrifice quand il en résulte quelque chose de sacré qu'on doit perdre. IV. 2 2. q. 85. 5. ad 5. et q. 86. 1. c. — Les dons que l'on fait aux pauvres sont appelés des sacrifices parce qu'on les fait à cause de Dieu. IV. 2 2. q. 86. 2. ad 1. — On est tenu à faire des oblations de quatre manières: d'après une convention précédente, d'après une délégation, d'après l'indigence des ministres et d'après la coutume; mais non d'après le précepte de la loi ancienne. IV. 2 2. q. 86. 1. o. — L'oblation qui est due de la troisième et la quatrième manière est volontaire quant à la quantité et l'espèce de la chose et n'est pas de nécessité de précepte. IV. 2 2. q. 86. 1. c. — L'oblation d'un animal aveugle et boiteux était rendue illicite de trois manières: à cause de Dieu, du mépris et du vœu. III. 1 2. q. 102. 5. ad 7. et IV. 2 2. q. 86. 5. ad 5. — Sous la loi nouvelle on peut faire l'oblation d'une chose quelconque à l'exception des biens injustement acquis; mais il n'en était pas de même sous l'ancienne loi à cause de la signification de ces offrandes. IV. 2 2. q. 86. 5. o. — Il était défendu sous la loi ancienne d'offrir le prix de la prostitution, à cause de la souillure qui s'y attache; sous la loi nouvelle on le défend à cause du scandale. III. 1 2. q. 102. 5. ad 7. et IV. 2 2. q. 32. 7. ad 2. et q. 86. 5. ad 1. — Ceux qui ne donnent pas les oblations qu'ils doivent peuvent être punis par la privation des sacrements, mais cette peine ne peut pas être portée par le prêtre auquel ces oblations sont dues, il faut qu'elle le soit par un supérieur. IV. 2 2. q. 86. 1. ad 5.—

Les oblations n'appartiennent qu'aux prêtres et servent pour eux, pour les pauvres et pour le culte divin. IV. 2 2. q. 86. 2. o. — Les religieux peuvent recevoir des oblations de trois manières : comme pauvres, comme ministres et comme curés, s'ils ont une paroisse. IV. 2 2. q. 86. 2. ad 2. — Les oblations non consacrées peuvent être cédées aux laïcs pour l'usage, mais il n'en est pas de même des oblations consacrées. IV. 2 2. q. 86. 2. ad 3. — L'oblation de Melchisédech figurait notre sacrifice quant à la matière, mais quant à la passion du Christ il était figuré par l'agneau et les autres sacrements de la loi ancienne. VI. 3ª. q. 61. 3. ad 3.

Obligation. L'un peut être obligé pour l'autre seulement dans les choses auxquelles tout le monde est tenu. VI. 3ª. q. 71. 1. ad 3. — Un précepte n'oblige pas avant qu'il ne soit promulgué. III. 1 2. q. 90. 4. ad 2. et ad 3. — L'obligation existe envers l'homme d'après la parole extérieure, et envers Dieu d'après la parole intérieure. IV. 22. q. 88. 1. c. — L'homme est surtout obligé à la fidélité par rapport à Dieu, en raison du domaine que Dieu a sur lui et des bienfaits qu'il en a reçus. IV. 2 2. q. 88. 3. c. ad 1. — Toute promesse produit une obligation de droit naturel selon l'honnêteté, mais non de droit civil. IV. 2 2. q. 88. 3. ad 1. — A la fin de son premier septénaire l'homme commence à être apte à promettre quelque chose pour l'avenir, et surtout à l'égard des choses auxquelles la raison naturelle porte ; mais il ne peut s'obliger perpétuellement. sup. q 43 2. c.

Obscurcissement. D'où provient l'obscurcissement de la lune. II. 1ª. q. 102. 1. ad 1.

Obscurité. L'obscurité de l'intellect vient d'une triple cause, de ce qu'il est tiré du néant, de ce qu'il discourt et du péché. La première obscurité existe dans tout intellect créé ; la seconde n'existe que dans l'homme, même dans l'état d'innocence ; la troisième n'existe dans l'homme qu'après le péché. II. 1ª. q. 94. 1. ad 2. et IV. 2 2. q. 3. 1. ad 2.

Obstination. L'obstination dans le péché aggrave la faute, et on l'appelle le péché contre l'Esprit-Saint. Ce péché a une triple cause : la longue habitude du péché, l'incrédulité au sujet de la justice de Dieu, et la séduction du démon. IV. 22. q. 80. 6. c.

Occasion. On ne doit pas fournir l'occasion d'agir injustement. IV. 2 2. q. 78. 4. o. et V. q. 124. 1. ad 3.

Odorat. L'odorat de l'homme ne perçoit que les plus fortes odeurs, à cause de l'humidité excessive du cerveau. II. 1ª. q. 91. 3. ad 1. et q. 115. 5. ad 1.

OEuvre. L'œuvre de la création se rapporte à l'être, l'œuvre de distinction aux puissances ou aux vertus en général, et l'œuvre d'ornement aux choses spéciales ou extrinsèques. I. 1ª. q. 65. et q. 70. 1. c. et q. 74. 1. o. — La nature a existé avant tous les jours, non d'une priorité de temps d'après saint Augustin, mais de cette priorité d'après les autres Pères. I. 1ª. q. 74. 1. ad 2. — On appelle vivantes les œuvres de l'homme qu'il fait et qui existent avec la charité ; on appelle mortes les œuvres qu'il fait sans cette vertu, et on appelle œuvres mortifiées celles qu'on a faites avec la charité, mais qui n'existent plus avec elles à cause du péché mortel qui a été ensuite commis. VII. 3ª. q. 89. 4. ad 3. — On dit qu'une œuvre est morte de deux manières, d'une manière effective comme le péché, et d'une manière privative comme l'opération sans la grâce. VII. 3ª. q. 89. 6. c. — Le sacrement de baptême sans la charité est l'œuvre de Dieu et non de l'homme, même dans le cas d'une fiction ; c'est pourquoi il n'est pas une œuvre morte. VI. 3ª. q. 69. 10. ad 1. — Les bonnes œuvres faites dans la charité passent quant à l'acte et subsistent quant au mérite, c'est pour cela qu'elles peuvent être mortifiées. VII. 3ª. q. 89. 4. ad 1. — Le péché mortel mortifie les bonnes œuvres qui ont été faites auparavant quant au mérite de la vie éternelle, mais non quant à la rémission du péché et quant à la satisfaction. VII. 3ª. q. 88. 1. ad 3. — Les œuvres méritoires sont méritoires non pas *ex condigno*, mais *ex congruo*, et cela par rapport à trois espèces de bien. VII. 3ª. q. 89. 6. ad 3. — Les œuvres mortifiées revivent par la pénitence, mais il n'en est pas de même des œuvres mortes. VII. 3ª. q. 89. 5. 6. o.

Oiseaux. Comment on peut connaître l'avenir par le gazouillement, le mouvement et les autres dispositions des oiseaux. V. 2 2. q 95. 7. c. — Il est défendu de les consulter à l'égard des choses qui ne sont point de leur ressort. Ibid. — Des divers oiseaux bibliques et de leur signification. III. 1 2. q. 102. 6. ad 2.

Offense. L'offense de Dieu est infinie par rapport au mouvement par lequel on s'éloigne de lui, mais elle est finie par rapport au mouvement par lequel on se porte vers les choses changeantes. III. 1 2. q. 87. 4. c. ad 2. et VI. 3ª. q. 1. 2. ad 2.

Office. Celui qui dit un office dans l'église à cause des émoluments qui lui en reviennent comme pour sa fin principale, pèche mortellement par simonie ; mais il n'en est pas de même quand il recherche ces émoluments comme des choses qui lui sont nécessaires pour vivre. V. 2 2. q. 100. 2. ad 2. — Tout le monde est obligé de remplir l'office ou la charge qu'il a acceptée. VI. 3ª. q. 67. 8. c. — On comprend sous le nom de travaux manuels les charges qui permettent aux hommes de gagner licitement leur vie, soit qu'ils travaillent des mains ou des pieds, et soit qu'ils travaillent de la langue. V. 22. q. 187. 3. c. — Dans les offices des hommes qui ne se rapportent qu'aux individus ils sont dirigés par des anges du dernier ordre, mais quand il s'agit d'offices qui se rapportent à la société et qui ont pour but de la régir et de l'administrer, ils sont régis par des anges d'un ordre supérieur, par des Principautés ou des archanges. II. 1ª. q. 113. 2. ad 1.

Ombres. On dit que les ombres, les peintures et les songes sont faux, parce qu'il n'y a pas de réalité qui réponde à leurs images. I. 1ª. q. 17. c. ad 2.

Omission. L'omission implique qu'on n'a pas fait le bien qu'on devait faire par rapport à la loi divine ou humaine, ou par rapport au prochain ; dans le premier cas elle est opposée à la justice légale ; dans le second à la justice spéciale. IV. 2 2. q. 79. 3. c. — L'omission ne requiert pas un acte,

mais elle consiste simplement dans la négation d'un acte obligé. III. 1 2. q. 71. 5. o. et IV. 2 2. q. 54. 2. ad 2. et q. 79. 5. o. — L'omission est volontaire parce qu'elle est au pouvoir de la volonté, mais elle n'est pas produite par un acte de la volonté. III. 1 2. q. 71. 5. ad 2. — L'omission appartient à l'acte extérieur et est un effet de la négligence, et elle est opposée à la justice. IV. 2 2. q. 54. 2. ad 2.—L'omission n'est une faute qu'en raison de ce qu'elle est opposée à un précepte affirmatif; c'est pourquoi elle est un péché dans le temps même où il y a obligation d'agir. III. 1 2. q. 71. 5. ad 3. et q. 75. 2. ad 5. et IV. 2 2. q. 79. 3. ad 3. — L'omission selon qu'elle est opposée à la justice légale est un péché général, mais elle est un péché spécial, selon qu'elle est opposée à la justice spéciale. IV. 2 2. q. 79. 3. o.— L'omission n'est pas un péché originel, mais elle est un péché mortel. IV. 2 2. q. 79. 3. ad 1. — Le péché d'omission et le péché de commission diffèrent d'espèce matériellement, mais non formellement. III. 1 2. q. 72. 6. o.— La peine du damné et celle du sens sont dus à l'omission en raison de la racine d'où elle procède. IV. 2 2. q. 79. 4. ad 4.— C'est une chose générale pour tout sacrement que si on omet quelque chose du sacrement il faut le réitérer. I. 1ª. q. 38. 6. c.

Onction (l'extrême-). Il faut que la matière du sacrement de l'extrême-onction ait été consacrée par l'évêque pour trois raisons. VII. 3ª. q. 72. 3. c. sup. q. 27. 5. 6. o. — Son effet principal est la rémission des péchés par rapport à ce qu'il en reste, et conséquemment elle remet le péché mortel ou le péché véniel, s'il s'en trouve, pourvu que celui qui la reçoit n'y fasse pas obstacle. sup. q. 30. 1. 2. o.—La grâce est infuse dans la dernière onction. sup. q. 29. 3. c. — Ce sacrement dispose immédiatement à la gloire, c'est pour cela qu'il n'a pas dû être figuré par un sacrement dans l'ancienne loi. III. 1 2. q. 102. 5. ad 3. sup. q. 29. 1. ad 2. — Ce sacrement remet le péché quant à la tache par la grâce qu'il communique, et quant à la peine qu'on a méritée en fortifiant le sujet, et quant aux restes du péché, c'est-à-dire quant à l'infirmité de l'âme. sup. q. 30. 1. o.—L'extrême-onction confère la santé spirituelle d'une manière parfaite. sup. q. 30. 2. o. — L'onction qu'on fait sur la tête à ceux qui sont baptisés signifie l'éminence de la dignité d'une triple manière. VII. 3ª. q. 72. 11. ad 3. — L'onction du saint chrême est réservée à l'évêque non parce qu'elle se fait sur la partie la plus noble du corps, mais parce qu'elle produit un plus grand effet. VII. 3ª. q. 72. 11. ad 3.

Onocratulus. L'onocratulus ou le butor est un oiseau d'Orient qui a le bec long et de petits réservoirs dans sa gorge où il place d'abord sa nourriture pour l'avaler ensuite. Il représente les avares qui amassent avec une sollicitude excessive les choses nécessaires à la vie. III. 1 2. q. 102. 6. ad 1.

Opération. L'opération ne reçoit pas son espèce de celui qui opère, mais du principe de l'opération. VI. 3ª. q. 19. 1. ad 3. — Toute opération est appelée un mouvement. I. 1ª. q. 73. 2. c. — L'opération est la perfection dernière d'une chose. I. 1ª. q. 73. 1. c. et II. 1 2. q. 3. 2. c.—Le mode d'opérer de chaque chose suit son mode d'être. II. 1ª. q. 89. 1 c. — Comme l'unité du mouvement requiert l'unité de terme, de même l'unité d'opération requiert l'unité d'objet. I. 1ª. q. 58. 2. c — L'opération du suppôt n'appartient pas à l'intégrité de son unité, mais elle la suit. VI. 3ª. q. 19. 1. ad 4.—Toute la vertu d'un agent se prouve par un seul acte particulier qui lui est propre. VI. 3ª. q. 43. 4. ad 3. — L'opération tient pour ainsi dire le milieu entre le sujet qui opère et la chose opérée. I. 1ª. q. 56. 3. c. — Par ouvrage manuel on entend dans la loi ancienne toute opération licite que l'on faisait pour vivre. V. 2 2 q. 187. 3. c. — Il n'y a que les œuvres vertueuses qui soient agréables à Dieu. IV. 2 2. q. 88. 2. c. ad 3. — Toutes les œuvres satisfactoires reviennent à trois: l'aumône, le jeûne et la prière. III. 1 2. q. 108. 3. ad 4. et 4 c. et sup. q. 15. 3. o. —L'opération n'est pas attribuée au mobile, mais au moteur. III. 1 2. q. 111. 2. c. — Il n'y a que ce qui est subsistant qui opère par lui-même. II. 1ª. q. 75. 2. 3. c. et VI. 3ª. q. 19. 1. ad 3. et q. 20. 1. ad 2. — Toute chose existe à cause de son opération et l'opération est la fin de chaque chose créée. I. 1ª. q. 65. 2. c. et II. q. 105. 5. c. et 1 2. q. 3. 2 c. et III. q. 49. 4. ad 1. et VI. 3ª. q. 9. 1. c. ad 1. et q. 32. 4. c. — L'opération est attribuée à l'hypostase comme au sujet qui opère, et à la nature comme au principe de l'opération. IV. 2 2. q. 58. 2. c. et VI. 3ª. q. 19. 1. ad 3. et q. 20. 1. ad 2. — Toute opération de corps vient ou de la quantité naturelle du corps ou de l'âme qui le meut. III. 1 2. q. 50. 1. c.

Opiniâtre. L'opiniâtre d'après saint Isidore est celui qui tient imprudemment à son dessein, comme étant absolument tenace. V. 2 2. q. 138. 2. c.—On l'assimile à l'incontinent et à l'homme mou, parce qu'il recherche trop une certaine délectation. V. 2 2. q. 138. 2. ad 2.— L'opiniâtreté est opposée à la persévérance par excès, tandis que la mollesse l'est par défaut. V. 2 2. q. 138. 2. o.

Opinion. L'opinion est un acte de l'intellect qui penche pour une des contradictoires tout en craignant que l'autre soit vraie. II. 1ª. q. 79. 9. ad 4. et IV. 2 2. q. 1. 4. c. et q. 2. 1. c. et 9. ad 2.—L'opinion ne peut avoir pour objet une chose vue par les sens ou par l'intellect. IV. 2 2. q. 1. 4. c. fin. — Les opinions des contradictoires ne sont pas contradictoires, mais elles sont contraires. I. 1ª. q. 17. 4. ad 1. et 3. et III. 1 2. q. 35. 4. c. et q. 64. 3. ad 3. et q. 77. 2. ad 3. — L'opinion de plusieurs est vraie ou absolument ou en partie. II. 1 2. q. 5. 3. ad 3. — L'opinion et le soupçon peuvent avoir pour objet le vrai et le faux; c'est pourquoi ce ne sont pas des vertus intellectuelles. III. 1 2. q. 55. 4. c. et q. 57. 2. ad 3. et 3. ad 1. — Celui qui a une mauvaise opinion de son prochain sans raison suffisante, le méprise et lui fait injure. IV. 2 2. q. 60. 3. ad 2 et 4. o.

Opposition. L'opposition relative implique dans son essence une distinction. I. 1ª. q. 28. 3. c. — L'opposition de relation diffère de deux manières des autres oppositions; parce que dans les autres l'un des opposés repousse toujours l'autre et que l'un est toujours imparfait par rapport

à l'autre, tandis qu'il n'en est pas de même dans les oppositions de relation. I. 1ª. q. 40. 2. ad 3. — Les opposés peuvent se dire du même sous des rapports divers, mais non sous le même rapport. VI. 3ª. q. 16. 4. ad 1. — L'un des opposés se dit d'autant de manières que l'autre. V. 2 2. q. 92. 2. ad 1. — La connaissance de l'un des opposés n'est pas détruite par la connaissance de l'autre, mais elle est plutôt aidée. I. 1ª. q. 14. 10. c.

Opprobre. L'opprobre ou le blâme est un témoignage qui a pour objet le défaut de quelqu'un surtout par rapport à une faute. V. 2 2. q. 144. 3. c.

Ordonner. Ordonner est un acte de la raison. IV. 2 2. q. 58. 4. ad 2. et q. 83. 1. c. et q. 88. 1. c. — Pour que des choses soient ordonnées il faut deux conditions : c'est que l'ordre se rapporte à une fin légitime, et qu'il y ait proportion à l'égard de cette fin. III. 1 2. q. 102. 1. c. — Tout ce qu'est l'homme, tout ce qu'il a et tout ce qu'il peut doit se rapporter à Dieu. II. 1 2. q. 21. 4 ad 3. — Il n'appartient qu'aux supérieurs d'ordonner et de juger les autres, mais il convient à chaque homme d'ordonner ses propres actes. IV. 2 2. q. 45. 5. ad 2.

Ordre. L'ordre implique trois choses dans son essence : une raison de priorité et de postériorité, une distinction et une origine. IV. 2 2. q. 26. 1. c. et 6. c. fin. — L'ordre se dit toujours par rapport à un principe. I. 1ª. q. 42. 3. c. — Partout où il y a un principe il faut qu'il y ait un ordre, parce que l'ordre implique en lui un mode de priorité et de postériorité, et ces choses se disent selon leur rapport avec un principe. IV. 2 2. q. 26. 1. c. et 6. c. fin. — L'ordre des fins est selon l'ordre des agents; parce que tout agent ordonne son effet par rapport à une fin. III. 1 2. q. 109. 6. c. — Comme l'ordre de la droite raison vient de l'homme, de même l'ordre de la nature vient de Dieu. V. 2 2. q. 154. 12. ad 1. — Il y a deux sortes d'ordre : l'ordre de la forme et l'ordre de la matière. VI. 3ª. q. 62. 6. ad 3. — L'ordre se dit de la relation et du degré qui la produit. II. 1ª. q. 108. 2. ad 1. — Dans les choses il y a deux sortes d'ordre : l'un qui part du principe et l'autre qui se rapporte à la fin. VI. 3ª. q. 6. 1. ad 1. — L'ordre de l'univers est de deux sortes : il y a l'ordre des créatures entre elles et leur ordre par rapport à Dieu. I. 1ª. q. 21. 1. ad 3. et q. 47. 3. c. et II. q. 103. 2. ad 3. et III. 1 2. q. 111. 5. ad 1. et IV. 2 2. q. 39. 2. ad 2. — On distingue encore l'ordre de la nature et l'ordre du temps ou de la génération. III. 1 2. q. 62. 4. c. et q. 83. 3. ad 2. et VI. 3ª. q. 6. 4. c. — L'ordre de la nature est de deux sortes : il y a dans la cause matérielle l'ordre de la génération et du temps qui va de l'imparfait au parfait, et l'ordre de perfection et d'intention qui existe dans les autres causes et qui va du parfait à l'imparfait. II. 1ª. q. 85. 3. ad 1. — En Dieu il y a l'ordre de nature selon l'origine, sans priorité, suivant qu'une personne procède d'une autre. I. 1ª. q. 42. 3. o. — L'ordre de nature en Dieu n'existe pas parce que la nature est ordonnée, mais parce qu'il y a un ordre selon l'origine naturelle. I. 1ª. q. 42. 3. ad 3. — L'ordre d'origine en Dieu est mieux appelé l'ordre de nature que l'ordre d'essence, parce que la nature implique l'idée du principe et qu'il n'en est pas de même de l'essence. I. 1ª. q. 42. 3. ad 4. — L'ordre en Dieu signifie la notion d'origine en général, mais non d'une manière spéciale. I. 1ª. q. 42. 3. ad 1. — L'homme est soumis à trois sortes d'ordre, à l'ordre de la raison, à l'ordre de l'homme qui gouverne temporellement ou spirituellement, et à l'ordre de Dieu. III. 1 2. q. 72. 4. c. et q. 87. 1. c. et ad 3. et 3. c. — Tout ce qui est contraire au second ordre est contraire au premier et au troisième, et tout ce qui est contraire au premier est contraire au troisième et non réciproquement; parce que le premier renferme le second et le dépasse et que le troisième renferme et dépasse les deux premiers. III. 1 2. q. 71. 4. o. — Le péché est contraire à ces trois ordres, c'est pour cela qu'il est puni d'une triple peine : du remords de la conscience, de la peine humaine et de la peine divine. III. 1 2. q. 72. 4. o. et q. 87. 1. c. et ad 3. et 3. c. — Il y a dans un peuple quatre sortes d'ordres : l'ordre des chefs à l'égard des citoyens; celui des citoyens entre eux; celui qui se rapporte aux étrangers; et celui qui regarde les domestiques. III. 1 2. q. 104. 4. c. — Tous les ordres des cités reviennent à trois : à ceux qui tiennent le rang le plus élevé, à la classe intermédiaire, et à la plèbe ou au bas peuple. II. 1ª. q. 108. 2. o. — Aucun ordre ne peut être conféré que par l'évêque, à l'exception des quatre moindres qui peuvent être conférés par un prêtre avec l'autorisation du pape. VI. 3ª. q. 65. 3. ad 2. — Les fonctions propres à un ordre ne peuvent être confiées qu'à celui qui a cet ordre. V. 2 2. q. 187. 1. c. — Dieu peut enlever un ordre qui a été conféré, mais un évêque ne le peut pas, parce qu'il est ministre pour conférer et non pour enlever ce sacrement. VII. 3ª. q. 82. 8. c. et ad 2. — Dans le sacrement de l'ordre est conférée l'excellence de la puissance pour les fonctions sacrées. VII. 3ª. q. 84. 4. c. — Les fêtes principales dans lesquelles les évêques confèrent les quatre ordres mineurs appartiennent au dimanche. VII. 3ª. q. 83. 2. ad 3. — Le serf qui est ordonné au su de son seigneur sans que celui-ci réclame devient affranchi; mais si le seigneur ne le sait pas, l'évêque ou celui qui le présente sciemment sont tenus à rendre le double au seigneur; mais s'ils ne le savent pas, le serf sera de nouveau soumis à la servitude, à moins qu'il ne puisse se racheter. V. 2 2. q. 189. 5. c. et sup. q. 39. 3. c. — L'ordre des frères prêcheurs a la manière la plus sûre et la plus prudente de faire profession. V. 2 2. q. 186. 9. ad 1. — Il faut que dans l'Église il y ait un ordre sacré. sup. q. 34. 1. o. — L'ordre est le sceau de l'Église par lequel la puissance spirituelle est conférée à celui qui est ordonné. sup. q. 34. 2. c. — La forme convenable de ce sacrement est celle dont l'Église se sert. sup. q. 34. 4. o. — Il faut que la matière de ce sacrement soit spéciale. sup q. 34. 5. c. — Il est nécessaire que dans le sacrement de l'ordre, la grâce sanctifiante soit conférée. sup. q. 35. 1. c. — Le caractère est imprimé dans tous les ordres. sup. q. 35. 2. c. — Le caractère de l'ordre présuppose d'une nécessité de sacrement le caractère du baptême. sup. q. 35. 5. o.

— Il présuppose par convenance le caractère de la confirmation. sup. q. 35. 4. c. — Il n'est pas nécessaire que ceux qui ont reçu les ordres majeurs aient eu auparavant les ordres mineurs. sup. q. 35. 5. o. — La bonne conduite et la pureté de la conscience sont nécessaires de précepte divin à ceux qui reçoivent les ordres sacrés, mais elles ne sont pas nécessaires pour la validité du sacrement. sup. q. 36. 1. c. — Ceux qui sont ordonnés doivent seulement savoir ce qui leur est utile pour remplir les fonctions de l'ordre qu'ils ont reçu. sup. q. 36. 2. o. — On n'obtient pas pour le mérite de ses actions le degré d'un ordre. sup. q. 36. 3. c. — Il est coupable du crime d'infidélité celui qui vient à promouvoir aux ordres sacrés quelqu'un qu'il sait indigne. sup. q. 36. 4. o. — Celui qui est dans le péché mortel et qui remplit les fonctions des ordres sacrés pèche mortellement, à moins qu'il ne le fasse par nécessité. sup. q. 36. 5. c. — Il a fallu qu'il y eût dans l'Eglise plusieurs ordres sacrés. sup. q. 37. 1. c. — Il y a sept ordres : le sacerdoce, le diaconat, le sous-diaconat, et les ordres d'acolytes, de lecteurs, d'exorcistes et de portiers. sup. q. 37. 2. c. — Il n'y a que trois ordres sacrés : le sacerdoce, le diaconat et le sous-diaconat. sup. q. 37. 3. o. — On a assigné à chaque ordre sacré l'acte qui lui convient. sup. q. 37. 4. c. — Le caractère sacerdotal est imprimé quand on remet le calice en prononçant la formule. sup. q. 37. 5. o. — Il n'appartient qu'aux évêques de conférer les ordres sacrés, comme il n'appartient qu'à eux de confirmer et de consacrer les vierges. sup. q. 38. 1. c. — Les évêques hérétiques et retranchés de l'Eglise peuvent conférer les ordres, mais ceux qu'ils ordonnent ne reçoivent pas la juridiction, ni la grâce. sup. q. 38. 2. o. — Les femmes ne peuvent pas recevoir le sacrement de l'ordre. sup. q. 39. 1. c. — Les enfants qui n'ont pas l'usage de raison reçoivent les ordres sacrés par la force du sacrement. sup. q 39. 2. o. — Les homicides sont éloignés des ordres sacrés d'après un précepte de l'Eglise, mais ils ne le sont pas nécessairement par le sacrement lui-même. sup. q. 39. 4. o. — Les enfants illégitimes sont empêchés de recevoir les ordres sacrés plutôt par une nécessité de précepte que de sacrement. sup. q. 39. 5. c. — Ceux qui sont mutilés dans un membre de manière à encourir une difformité notable, ou à ne pouvoir remplir les fonctions sacrées, sont éloignés des ordres sacrés. sup. q. 39. 6. o. — Ceux qui ont reçu les ordres sacrés portent la tonsure. sup. q. 40. 1. c. — La tonsure n'est pas un ordre. sup. q. 40. 2. o. — Les clercs qui reçoivent la tonsure ne renoncent pas à leur patrimoine, ni aux autres biens temporels. sup. q. 40. 3. c. — L'ordre épiscopal est au-dessus de l'ordre sacerdotal. sup. q. 40. 4. o.— L'épiscopat n'est pas un ordre, à moins que par ordre on entende une charge qui se rapporte à des actions sacrées. sup. q. 40. 5. o. — Au-dessus des évêques il y a dans l'Eglise la puissance du souverain pontife qui leur est supérieure. sup. q. 40. 6. c. — On a donné aux ministres de l'Eglise pour remplir leurs fonctions sacrées des vêtements particuliers très-variés. sup. q. 40. 7. c. — L'ordre sacré chez les Grecs et les autres orientaux empêche de se marier, mais il n'empêche pas d'user du mariage contracté ; chez les occidentaux il détruit le mariage qui a été contracté et celui qui doit l'être. sup. q. 53. 3. o. — L'homme qui se présente pour les ordres sacrés sans le consentement de son épouse les reçoit, quoiqu'il n'ait pas le pouvoir d'en user ; mais il reçoit ce pouvoir quand il a le consentement de son épouse ou si elle vient à mourir. sup. q. 53. 4. c.

Orgueil. Le mot *superbia* signifie ce qui dépasse (*supergreditur*) la règle de la raison et tout excès ; dans le premier cas c'est une chose toujours mauvaise, dans le second c'est une chose qui peut être bonne quelquefois. V. 2 2. q. 162. 1. ad 1. — On appelle orgueil le penchant que l'on a à s'enorgueillir, ou le désir déréglé d'une supériorité quelconque, ou le désir déréglé d'une supériorité à laquelle on doit l'honneur et le respect. La première espèce d'orgueil est la racine ou le commencement de tout péché ; la seconde est un péché général ; la troisième est un péché spécial, et l'un des sept péchés capitaux. III. 1 2. q. 84. 2. o. et V. 2 2. q. 162. 2. 8. o.—Il y a deux genres d'orgueilleux, ceux qui s'élèvent au-dessus des autres, et ceux qui s'arrogent quelque chose au-dessus d'eux. IV. 2 2. q. 55. 5. c. — L'orgueil proprement dit est le désir excessif et déréglé d'une supériorité à laquelle on doit l'honneur et le respect. IV. 1 2. q. 84. 2. o. et V. 2 2. q. 132. 4. c. et q. 162. 1. o. et 2. 3. c. et 4. 5. 6. c. — L'orgueil existe principalement dans le désir qu'on a de sa propre excellence. V. 2 2. q. 162. 3. o. — Il y a quatre espèces d'orgueil d'après saint Grégoire. V. 2 2. q. 162. 4. o. — Il y en a douze d'après saint Bernard et ils sont opposés aux douze degrés de l'humilité. V. 2 2. q. 162. 4. ad 4. — L'orgueil proprement dit est toujours un péché. V. 2 2. q. 162. 7. o. — L'orgueil en soi est un péché spécial en raison de son objet spécial, mais il est un péché général si on le considère sous un autre aspect. V. 2 2. q. 162. 7. o. et 3. ad 1. et 8. c. — L'orgueil est un péché mortel dans son genre à moins que l'acte ne soit imparfait, par exemple que le consentement n'ait pas été délibéré. V. 2 2. q. 162. 5. o. — L'orgueil est le plus grave de tous les péchés par rapport au mouvement qui nous détourne de Dieu, mais non par rapport au mouvement contraire. V. 2 2. q. 162. 6. o. et 7. ad 4.—L'orgueil est le commencement de tout péché de la part du mouvement d'aversion, mais c'est la concupiscence de la part du mouvement de conversion. III. 1 2. q. 84. 2. c. 4. ad 4. — L'orgueil est le commencement de tout péché dans le sens que tous les péchés sont nés de lui. V. 2 2. q. 162. 2. o. et 5. ad 1. et 7. ad 1. — L'orgueil et l'avarice, en tant qu'ils sont des péchés spéciaux, sont les racines de tous les péchés. III. 1 2. q. 84. 1. c. ad 2. et V. 2 2. q. 117. 2. ad 1. — L'orgueil est le premier de tous les péchés et leur principe. V. 2 2. q. 162. 7. o.—Il est le roi de tous les vices. III. 1 2. q. 84. 4. ad 4. et V. 2 2. q. 132. 4. c. ad 1. et q. 153. 4. ad 2. et q. 162. 8. c. — L'orgueil désire déréglément la supériorité, mais la vaine gloire recherche sa manifestation ; c'est pourquoi l'orgueil la produit. V. 2 2. q. 132. 4. c. et q. 162. 8. ad 2. — L'orgueilleux soupire après une surabondance de force ;

c'est pour cela qu'il veut paraître audacieux. V. 2 2. q. 162. 7. ad 3. — L'orgueil est opposé à la magnanimité par rapport à l'excès, dans le sens qu'il tend aux grandes choses déréglément; mais il est plus directement opposé à l'humilité en tant qu'il méprise la soumission. V. 2 2. q. 162. 1. ad 3. et 5. c.—L'orgueil est toujours contraire à l'amour de Dieu, et quelquefois à l'amour du prochain. V. 2 2. q. 162. 5. ad 2. — L'orgueil existe subjectivement dans l'irascible, non-seulement dans la partie sensitive, mais encore dans la volonté. V. 2 2. q. 162. 3. o. — L'orgueil ne naît des vertus que par accident et occasionnellement. V. 2 2. q. 162. 5. ad 3. — L'orgueil empêche directement la connaissance pratique, mais il n'empêche la connaissance spéculative qu'indirectement. V. 2 2. q. 162. 3. ad 1. — L'élévation des yeux est le signe de l'orgueil en excluant le respect et la crainte. V. 2 2. q. 161. 2. ad 1.— Dieu permet que l'on tombe de péché en péché, pour que celui qui a péché s'humilie et devienne plus circonspect. III. 1 2. q. 79. 4. c. et q. 87. 2. ad 1. et q. 98. 2. ad 3. et V. 2 2. q. 162. 6. ad 3. — Il y a trois sortes de remède contre l'orgueil : la considération de son infirmité propre, de la grandeur de Dieu et de l'imperfection de ses biens propres. V. 2 2. q. 162. 6. ad 1.

Origène. Origène a erré en suivant les opinions des philosophes anciens, c'est pour cela que d'après lui les anges sont corporels. I. 1ª. q. 52. 1. ad 1. et q. 51. 1. ad 1. et II. 1 2. q. 3. 4. c. — Origène a été la source de l'arianisme. I. 1ª. q. 34. 1. c. 1. — Origène et Arius disent qu'en Dieu le Verbe ne s'entend que métaphoriquement et non dans son sens propre. I. 1ª. q. 34. 1. ad 1.

Origine. L'origine n'est pas signifiée comme quelque chose d'intrinsèque, mais comme la voie qui va d'une chose à une autre; c'est pourquoi elle ne peut pas être la première chose qui distingue les personnes en Dieu. I. 1ª. q. 40. 2. o.—L'ordre d'origine convient à Dieu de deux manières : par rapport aux créatures et par rapport aux personnes divines. I. 1ª. q. 41. 1. ad 1. — Toute origine est désignée par un acte. I. 1ª. q. 41. 1. ad 1.

Ornement. L'ornement extérieur est l'indice de la condition de l'homme; c'est pourquoi son excès, son défaut et son milieu reviennent à la vertu de la vérité. V. 2 2. q. 169. 1. 3. — Dans l'ornement et les autres choses extérieures il n'y a pas de péché en soi, mais il y en a par suite de l'usage déréglé qu'on en fait, soit qu'on aille contre les coutumes reçues, soit qu'on agisse par vaine gloire, par mollesse ou par négligence. V. 2 2. q. 169. 1. o. et q. 187. 6. c. — La femme ou l'homme qui se pare pour exciter les autres à la concupiscence pèche mortellement; mais il n'en est pas de même si on se pare par légèreté ou par vanité. V. 2 2. q. 169. 2. c. — Une femme peut licitement se parer pour plaire à son mari; mais il n'en est pas de même des femmes qui n'ont point d'époux, qui ne veulent pas et qui ne sont pas en état d'en avoir. V. 2 2. q. 169. 2. o. — Les ornements dans les habits des ministres de l'autel et des personnages élevés en Dieu ne sont pas une faute, parce qu'ils servent pour la gloire de Dieu et non pour leur gloire. V. 2 2. q. 169. 1. 2. — Un art qui a pour objet des choses dont on peut faire un bon ou un mauvais usage est permis, comme l'art de faire des ornements, mais il ne faut pas inventer des choses superflues et qui excitent la curiosité. V. 2 2. q. 169. 2. 4. — Exposition littérale, figurative et morale des ornements du grand prêtre sous l'ancienne loi, et des ornements des prêtres. III. 1 2. q. 102. 4. 9.

Osée. Il est excusé de fornication parce qu'il a dû obéir au précepte de Dieu. III. 1 2. q. 94. 5. ad 2. et q. 100. 8. ad 3. et V. 2 2. q. 104. 4. ad 3. et q. 154. 2. ad 2.

Ouïe. On distingue l'ouïe intérieure et l'ouïe extérieure. IV. 2 2. q. 5. 1. ad 3. — De l'utilité de l'ouïe pour le développement de l'intelligence. II. 1ª. q. 117. 1. c. — Celui qui écoute une détraction pèche, cependant il pèche moins que celui qui la fait, à moins qu'il ne l'écoute par haine. IV. 2 2. q. 73. 4. o.

Oza. Oza n'était qu'un lévite : c'est pour cela que Dieu le frappa pour avoir touché l'arche, ce qui n'était permis qu'aux prêtres. IV. 2 2. q. 33. 4. ad 1.

P.

Pacte. Le pacte fait avec les démons, exprès ou tacite, est défendu par le premier précepte du Décalogue. V. 2 2. q. 122. 2. 3. et 3. 4. c.

Pain. Comment la conversion des pains et leur multiplication a été faite par le Christ. II. 1ª. q. 92. 3. ad 1. et VI. 3ª. q. 44. 4. ad 4.

Paix. La paix est la tranquillité de l'ordre, elle existe surtout dans la volonté. III. 1 2. q. 70. 3. c. et IV. 2 2. q. 29. o. — La paix n'est pas une vertu, mais elle est un effet de la vertu, c'est-à-dire la charité. IV. 2 2. q. 29. 3. 4. o. — Quelle est la double union qui est de l'essence de la paix. IV. 2 2. q. 29. 3. o. — La paix renferme la concorde en ajoutant l'union de chaque sujet qui appète à l'union des divers sujets que la concorde désigne. IV. 2 2. q. 29. 1. c. — La perfection de la joie est la paix quant aux deux effets que la paix produit, le repos à l'égard de toute perturbation, et le calme à l'égard de toutes les fluctuations que le désir provoque. III. 1 2. q. 70. 3. c. — La paix de l'Etat est une bonne chose en elle-même, et il y en a beaucoup qui en font un bon usage. V. 2 2. q. 123. 5. ad 3. — Il y a beaucoup de vices opposés à la paix : la discorde, la contention, le schisme, les rixes, la guerre. IV. 2 2. q. 37. 39. princ. — Le Christ à sa naissance a établi la paix dans le monde entier pour signifier qu'il était la paix véritable. VI. 3ª. q. 35. 8. ad 1. — La justice produit la paix en écartant les occasions de procès et de tumulte. IV. 2 2. q. 29. 3. ad 3. et V. 2 2. q. 180. 2. ad 2. — Tous les êtres désirent la paix. IV. 2 2. q. 29. 2. o. — La paix parfaite n'existe que dans les bienheureux; mais la paix imparfaite se trouve dans les hommes ici-bas. IV. 2 2. q. 29. 2. ad 4. — La paix véritable n'existe que dans les bons, les méchants n'ont qu'une paix apparente. IV. 2 2. q. 29. 2. ad 3. — La paix véritable n'existe pas en nous sans la grâce sanctifiante, mais il n'y a qu'une paix apparente. IV. 2 2. q. 29. 3. ad 1.

Palpable. On dit que le corps est palpable de deux manières, d'après ses qualités tangibles et en raison de ce qu'il résiste à ce qui le touche.

et il y a trois sortes de tout : l'intégral, l'universel et le potentiel. II. 1ª. q. 76. 8. c. et q. 77. 1. ad 1. et III. 1 2. q. 54. 4. ad 2. et IV. 2 2. q. 48. c. et V. q. 120. 2. c. et q. 143. c. et VII. 3ª. q. 90. 2. 3. c.—Dans chaque partie subjective il y a toute la vertu du tout simultanément et également. VII. 3ª. q. 90. 3. c. — Les parties naturellement essentielles sont la matière et la forme. VII. 3ª. q. 90. 2. c.—Les parties de la quantité sont des parties de la matière. VII. 3ª. q. 90. 2. c.—Partout où il y a multiplicité par rapport à la matière, il y a motif pour établir des parties. VII. 3ª. q. 90. 1. c.—Toute partie existe à cause du tout, et tout individu à cause de son espèce. I. 1ª. q. 65. 2. c. et IV. 2 2. q. 65. 1. c. Une partie est un acte par rapport à l'autre où toutes les parties sont en puissance par rapport au tout. I. 1ª. q. 3. 7. c.—Le bien du tout est la fin de chacune de ses parties. IV. 2 2. q. 58. 9. ad 3. et q. 65. 1. c. — La bonté de chaque partie est proportionnée à son tout ; et le tout ne peut être bien constitué s'il n'est formé de parties bien proportionnées. III. 1 2. q. 92. 1. ad 3. et IV. 2 2. q. 47. 10. ad 2. — Dans un tout quel qu'il soit il est nécessaire qu'il y ait une partie prédominante et formelle, d'où il tire toute son unité. IV. 2 2. q. 49. 6. ad 1. — Le tout existe dans les parties potentielles selon toute son essence, mais il n'existe pas ainsi dans les parties intégrantes ; du moins cela répugne à leur nature. VII. 3ª. q. 90. 3. c. — Toutes les parties intégrantes ont un certain ordre. VII. 3ª. q. 90. 3. ad 3. — Une partie intégrante peut contenir le tout virtuellement. VII. 3ª. q. 90. 3. ad 2. — Le tout est dénommé d'après la propriété de la partie quand la propriété ne peut convenir qu'à cette partie. VI. 3ª. q. 16. 8. c. — Etre au tout ce n'est pas être à une de ses parties. II. 1 2. q. 4. 3. ad 2. — En Dieu il y a le rapport du tout et de la partie, mais rationnellement seulement. I. 1ª. q. 30. 1. ad 4.

Passion. Des divers sens du mot passion. I. 1ª. q. 14. 2. ad 2. et II. q. 79. 12. c. et q. 97. 2. c. et 1 2. q. 22. 1. c. et III. q. 41. 1. c. — La perte d'une qualité naturelle et l'impression d'une qualité étrangère et contraire est de l'essence de la passion. II. 1 2. q. 22. 1. c. et q. 31. 1. ad 3. et q. 35. 1. c. et III. q. 41. 1. c. — Pâtir avec perte et transformation est le propre de la matière : c'est pour ce motif que cela ne se trouve que dans les êtres composés de matière et de forme. II. 1 2. q. 22. 1. ad 1. — Il y a deux sortes de passion, la passion réelle et intentionnelle ou spirituelle ; la seconde a existé dans le corps d'Adam avant le péché. II. 1ª. q. 97. 2. c. — Il y a la passion qui corrompt et celle qui perfectionne. II. 1ª. q. 79. 2. o.— Pour qu'une qualité soit produite dans un être passif, il faut que l'actif triomphe totalement du passif. IV. 1 2. q. 51. 3. c. — La passion appartient au défaut ; parce qu'elle se rapporte à la chose selon que celle-ci est en puissance. I. 1ª. q. 25. 1. c. ad 1. — La passion improprement dite, c'est-à-dire toute réceptivité convient à tout être en puissance, c'est-à-dire à toute créature. II. 1 2. q. 22. 1. ad 1. — La grandeur de la passion ne dépend pas seulement de la vertu de l'agent, mais encore de la passibilité du patient. II. 1 2. q. 22. 3. ad 2. — La passion tire son espèce de l'acte qui est le te[rme] du mouvement. II. 1 2. q. 1. 3. c. — On di[s]tingue la passion qui est innée et celle qui e[st] infligée extérieurement. VII. 3ª. q. 81. 4. c. fi[n] — Les passions ou les souffrances des saints se[r]vent à l'Eglise par manière d'exhortation [et] d'exemple, mais non par manière de rédemptio[n] VI. 3ª. q. 48. 3. ad 3. — La passion convient [à] l'âme par accident, mais par elle-même el[le] ne convient qu'à l'être composé et incorruptibl[e] mais prise improprement elle convient à tout ét[re] en puissance. II. 1 2. q. 22. 1. o. — La passi[on] existe plus proprement dans la partie appétiti[ve] que dans la partie perceptive. II. 1 2. q. 22. 2. [c.] et III. q. 41. 1. c. et VI. 3ª. q. 15. 4. c. — [La] passion existe plus proprement dans l'appétit sen[si]tif que dans l'appétit intelligentiel. I. 1ª. q. 2[0.] 1. ad 1. et II. 1 2. q. 22. 3. o. et III. q. 41. 1. [c.] et IV. 2 2. q. 58. 9. c. et VI. 3ª. q. 15. 4. c. — Tout mouvement de l'appétit sensitif est appe[lé] une passion, surtout celui qui indique un défau[t]. II. 1 2. q. 35. 1. c. et III. q. 41. 1. c. — Dans l[es] passions de l'âme il y a quelque chose de matérie[l] c'est la modification du corps, et quelque ch[ose] de formel, c'est ce qui se rapporte à l'appétit. [I.] 1ª. q. 20. 1. ad 2. et II. q. 75. 3. ad 3. et 1 2. [q.] 22. ad 3. et 37. 4. c. et III. q. 44. 1. c. et q. 45. [..] c. et q. 48. 2. c. — Dans toute passion de l'âme o[n] ajoute ou l'on diminue de quelque manière [le] mouvement du cœur. II. 1 2. q. 24. 2. ad 2.—L[es] passions de l'âme poussent d'autant plus viveme[nt] qu'elles suivent mieux l'inclination de la natur[e]. V. 2 2. q. 155. 2. c. — Les noms des passions [de] l'âme se prennent quelquefois pour une simp[le] opération de la volonté. II. 1ª. q. 82. 5. ad 1. [et] 1 2. q. 22. 3. ad 3. — La passion de l'âme comm[e] telle tire son principe du dehors, mais selo[n] qu'elle est volontaire elle le tire du dedans. V[I.] 3ª. q. 48. 1. ad 1. — Toute passion de l'âme por[te] avec impétuosité vers son objet. IV. 2 2. q. 27. [..] c.— On dit que l'âme pâtit tout entière de deu[x] manières, selon son essence et selon toutes s[es] puissances. VI. 3ª. q. 46. 7. 8. o. — Toutes l[es] passions de l'âme se ramènent à onze espèce[s] dont six dans le concupiscible et cinq dans l'iras[]cible. II. 1 2. q. 23. 4. o. et q. 25. 3. 4. c. — L[es] passions principales de l'âme sont au nombre d[e] quatre, dont deux sont absolument finales, la joi[e] et la tristesse, et les deux autres sont finales dan[s] un genre, l'espérance et la crainte. II. 1 2. q. 2[5.] 4. o. et III. q. 84. 4. ad 2. et V. 2 2. q. 123. 11. a[d] 1. et q. 141. 7. ad 3. — On dit que la passion e[st] parfaite et qu'elle trouble l'âme quand la passio[n] de la partie sensitive s'élève jusqu'à la raiso[n] qu'elle détourne de la droiture de son acte. VI. 3[ª.] q. 46. 7. ad 3. — Les puissances de l'âme peuve[nt] pâtir d'une passion qui leur soit propre et d'un[e] passion qui leur soit étrangère. VI. 3ª. q. 46. 7. 8. c. — La cause des passions de l'âme peu[t] être assignée de la part de l'objet et de la part d[u] sujet. III. 1 2. q. 43. 1. 2. c. et q. 45. 3. c. et q. 46. 3. c.—Les passions de l'âme triomphent de l[a] raison en lui donnant des distractions, en la por[]tant à ce qui lui est contraire et en l'enchainan[t] par suite d'une modification corporelle. III. 1 2. q. 77. 2. o. et 6. c. — La passion de l'appétit [s]

peut directement entraîner ou mouvoir la volonté, mais elle le peut indirectement de deux manières : par abstraction et de la part de l'objet en empêchant le jugement de la raison par la force de l'imagination. III. 1 2. q. 77. 1. o. et V. 2 2. q. 156. 1. c. et VI. 3ª. q. 46. 7. ad 3.— Les passions des diverses puissances diffèrent de genre ; mais celles qui appartiennent à divers objets de la même puissance ne diffèrent que d'espèce. II. 1 2. q. 23. 1. o. et III. q. 54. 1. o. — Dans les passions de l'âme il y a deux sortes de contrariété : l'une qui résulte de la diversité des objets, c'est-à-dire du bien et du mal, et l'autre qui provient de ce qu'on s'approche et de ce qu'on s'éloigne du même terme ; la première n'existe que dans les passions du concupiscible, mais l'une et l'autre existent dans les passions de l'irascible. II. 1 2. q. 23. 2. o. et III. q. 40. 4. c. et q. 45. 1. ad 2. — Toute passion de l'irascible ne signifie que le mouvement ; mais parmi les passions du concupiscible, les unes signifient le mouvement et les autres le repos. II. 1 2. q. 23. 4. c. et q. 25. 1. o. et 3. c. — Les noms de toutes les passions de l'âme peuvent se prendre de deux manières : absolument et selon qu'elles s'éloignent de la raison ; de la première façon ce sont des passions, mais de la seconde ce sont des vices. III. 1 2. q. 45. 1. ad 1. et V. 2 2. q. 127. 1. c. ad 3. — De l'ordre de toutes les passions de l'âme. II. 1 2. q. 25. o. — Toute passion qui a pour objet le bien est naturellement avant la passion qui a le mal pour objet. II. 1 2. q. 25. 2. 3. c. et V. 2 2. q. 141. 3. ad 1. — Toute passion qui a pour objet le bien ou ce qui convient absolument existe dans le concupiscible, mais si son objet est difficile ou ardu, elle existe dans l'irascible. II. 1 2. q. 23. 1. c. et q. 25. 1. c. et III. q. 40. 1. c. et q. 46. 3. c. — Les passions de l'irascible sont postérieures à celles du concupiscible qui signifient le mouvement, mais elles sont antérieures à celles qui signifient le repos. II. 1 2. q. 25. 1. o. et V. 2 2. q. 141. 3. ad 1.—Toute passion de l'irascible a pour terme les passions du concupiscible et commence par elles. II. 1ª. q. 81. 2. c. et 1 2. q. 23. 1. ad 1. et q. 25. 1. o. et 3. c. et III. q. 41. 2. ad 3. et q. 46. 3. ad 2. et q. 65. 1. ad 3. et q. 84. 4. ad 2. et q. 100. 5. ad 6. et IV. 2 2. q. 41. 2. ad 1. et V. q. 118. 6. c. — Parmi les passions de l'âme les unes sont bonnes et les autres mauvaises selon leur espèce. II. 1 2. q. 24. 4. o. et V. 2 2. q. 158. 1. c. — Les passions de l'âme et les mouvements des membres, selon qu'ils sont commandés par la volonté ou qu'ils ne sont pas défendus, sont bons ou mauvais moralement, mais ils ne sont pas tels en eux-mêmes. II. 1 2. q. 24. 1. o. et III. q. 59. 1. c. ad 2. et IV. 2 2. q. 35. 1. ad 1. et V. q. 158. 2. c. — Les passions selon qu'elles sont réglées par la raison sont louables ou blâmables en elles-mêmes. II. 1 2. q. 24. 1. ad 3. et 2. o. et III. q. 45. 1. ad 1. et q. 59. 1. c. et IV. 2 2. q. 35. 1. ad 1. et V. q. 123. 1. o. et q. 127. 1. o. et q. 158. 1. o. et 2. c. ad 1. — Toute passion de l'âme est mauvaise d'après les stoïciens, mais il n'en est pas de même d'après les péripatéticiens. II. 1 2. q. 24. 2. o. et III. q. 59. 2. 3. o. et V. 2 2. q. 123. 10. c. et q. 158. 1. ad 1. et VI. 3ª. q. 15. 4. ad 2. et q. 46. 6. ad 2. — Toute passion de l'âme qui est déréglée enlève ou diminue la bonté de l'acte, mais toute passion modérée l'augmente. II. 1 2. q. 24. 3. o.—Toute passion de l'âme qui prévient le jugement de la raison diminue la bonté de l'acte ; mais celle qui la suit est la preuve d'une action meilleure, et si elle le suit par élection elle rend l'acte plus parfait. II. 1 2. q. 24. 3. ad 1. et III. q. 59. 2. ad 3. 77. 6. ad 2. IV. 2 2. q. 2. 10. c. — La passion qui prévient le jugement de la raison diminue le péché, celle qui le suit l'augmente ou est le signe de l'acte, mais celle qui enlève totalement l'usage de la raison enlève aussi la faute. II. q. 24. 3. ad ad 3. et III. q. 47. 2. c. et q. 77. 6. 7. o. et 8. ad 3. — Aucune inclination de la passion ou de l'habitude n'est tellement violente que la passion ne puisse lui résister, si l'usage de la raison subsiste. II. 1 2. q. 10. 3. o. et III. q. 77. 7. 8. c. et V. 2 2. q. 155. 3. ad 3. et q. 156. 1. c. et q. 175. 2. ad 2. — L'âme du Christ a été passible comme la nôtre, d'une passion corporelle et d'une passion animale. VI. 3ª. q. 15. 4. c et 10. c. ad 3. — L'âme du Christ a été passible tout entière selon son essence et selon toutes ses puissances essentielles ; mais de la part de l'objet il n'y a que ses puissances inférieures. VI. 3ª. q. 46. 7. o. — Les passions dans l'âme du Christ ne se portaient pas à des choses défendues, elles ne prévenaient pas l'acte de la raison, elles n'empêchaient pas son jugement comme elles le font en nous. VI. 3ª. q 15. 4. o. et 6. c. et q. 19. 2. c. fin. et q. 46. 7. ad 3. — La passion du Christ a été absolument bonne et mauvaise sous un rapport. VI. 3ª. q. 22. 2. ad 2. et q. 47. 3. ad 3. et 4. ad 2. et 6. ad 3.— La violence de la passion du Christ produisit en lui la crainte, la tristesse et la douleur. VI. 3ª. q. 7. 6. o. et q. 15. 7. o. — La passion du Christ a été nécessaire pour une triple fin : pour notre délivrance, pour l'exaltation du Christ et l'accomplissement des décrets de Dieu. VI. 3ª. q 46. 1. o. — Il eût été possible à Dieu de délivrer l'homme sans la passion du Christ, si on ne présupposait pas sa prescience. VI. 3ª. q. 46. 2. o. et q. 56. 1. ad 2. — Il n'y a pas eu un autre mode plus convenable pour nous racheter que la passion du Christ. VI. 3ª. q. 46. 3. o. — La délivrance de l'homme par la passion du Christ a mieux montré la miséricorde et la justice que si Dieu eût remis les péchés sans satisfaction. VI. 3ª. q. 46. 1. ad 3. — Le Christ a souffert dans le temps convenable, c'est-à-dire le quinzième jour de la lune, à l'heure de sexte, dans sa jeunesse. VI. 3ª. q. 46. 9. o. et 10. c. — Il a souffert dans un lieu convenable, à Jérusalem, hors de la porte de la ville, pour diverses raisons. VI. 3ª. q. 35. 7. ad 1. et q. 46. 10. o. — La passion du Christ a commencé par les Juifs et s'est terminée par les gentils, et il a été convenable qu'il en fût ainsi. VI. 3ª. q. 47. 4. o — La passion du Christ est attribuée au suppôt divin non en raison de la nature divine, mais en raison de la nature humaine. VI. 3ª. q. 46 12. o. — Le Christ a souffert *ab extrinseco* toutes les passions de tous les genres ; il a souffert de la part de tous les hommes, en toutes choses et dans tous ses sens. VI. 3ª. q. 46. 5. o. — Le Père a livré le Christ à la passion par charité ; le Christ s'est livré ainsi comme Dieu et comme homme,

Judas l'a fait par cupidité, les Juifs par envie, Pilate par crainte. VI. 3ª. q. 47. 5. o. et 6. ad 2.— La passion du Christ a été volontaire et soumise à sa volonté. VI. 3ª. q. 46. 1. 9. c. et q. 47. 1. o. — Le Christ et sa mère voulaient d'une volonté délibérée sa passion, quoique leur volonté naturelle ne l'ait pas voulue. VI. 3ª. q. 15. 6. ad 4. et q. 18. 5. ad 1. et q. 47. 1. o. et 2. c. ad 2. et 6. ad 3.—Toutes les actions et les passions du Christ opèrent instrumentalement en vertu de la divinité pour le salut du genre humain. VI. 3ª. q. 48. 6. c. et q. 49. 1. c. fin. et q. 56. 1. ad 3.—La passion du Christ en raison de sa divinité agit à la manière d'une cause efficiente, en raison de la volonté de son âme elle agit à la manière de la cause méritoire; elle agit dans sa chair par manière de satisfaction et de rédemption. VI. 3ª. q. 48. 6. ad 3. et q. 62. 5. c. — Le Christ par sa passion a mérité pour nous le salut éternel. VI. 3ª. q. 46. 3. c. et q. 48. 1. o. et 6. ad 3. et q. 49. 1. c. et q. 50. 6. c. et q. 56. 1. ad 4. et 2. ad 4. et q. 62. 5. o. — La passion du Christ a eu un effet que n'ont pas eu les mérites antérieurs à cause du genre de l'œuvre, mais non parce que sa charité fut plus grande. VI. 3ª. q. 48. 1. ad 3. et q. 49. 6. ad 2. — Le Christ a mérité par sa passion d'être exalté de quatre manières : par sa résurrection, par son ascension, par sa session à la droite de son Père et par sa puissance judiciaire. VI. 3ª. q. 49. 6. o. — La moindre passion du Christ aurait suffi pour tous les péchés. VI. 3ª. q. 46. 5. ad 3. et 6. ad 6.—Le Christ nous a délivrés de nos péchés par sa passion causalement, c'est-à-dire qu'elle a posé la cause par laquelle tous les péchés peuvent être remis. VI. 3ª. q. 49. 1. ad 3. — La passion du Christ est cause universelle pour la rémission des péchés; mais il faut qu'elle soit appliquée à chaque individu par le baptême, la pénitence et les autres sacrements. VI. 3ª. q. 49. 1. ad 4. et q. 52. 1. ad 2. et 8. ad 2. et q. 61. 1. ad 2. et q. 62. 5. 6. c. et q. 69. 1. ad 3. — La passion du Christ est la propre cause de la rémission du péché de trois manières : en excitant à la charité, en rachetant, et en opérant instrumentalement. VI. 3ª. q. 49. 1. o. et 2. 3. c. et 4. c. ad 2. et 5. c. et q. 52. 5. c. et q. 56. 2. ad 4. et q. 62. 5. c. et q. 69. 1. ad 2. et 3. — Par la passion du Christ nous avons été délivrés de la puissance du diable et nous sommes devenus les amis, les serviteurs et les enfants de Dieu. VI. 3ª. q. 48. 4. o. et 6. ad 3. et q. 49. 2. o. et q. 52. 1. c. — La passion du Christ selon qu'elle a été l'effet de sa volonté a été une satisfaction pour tous les péchés, même pour le péché de ceux qui l'ont mis à mort. VI. 3ª. q. 22. 2. ad 2. et 3. c. et q. 39. 5. ad 3. et q. 48. 2. ad 2. et q. 49. 4. ad 3. et q. 57. 6. ad 2. — La passion du Christ a été en quelque sorte le prix par lequel nous avons été délivrés de la servitude du démon, du péché et de la peine. VI. 3ª. q. 48. 4. c.—Par la passion du Christ nous avons été délivrés du péché qui est commun à toute la nature quant à la faute, quant à la peine due au péché, et des péchés propres de chacun de nous. VI. 3ª. q. 49. 5. c. et q. 52. 5. c. ad 2. et VII. q. 86. 4. ad 3.— Le Christ en souffrant a rempli tous les préceptes moraux, cérémoniels et judiciels de l'ancienne loi. VI. 3ª. q. 47. 2. ad 1. — On n'a jamais pu être sauvé sans la foi dans la passion du Christ; c'est pourquoi il a fallu qu'il y eût toujours quelque chose qui la représentât aux hommes. VII. 3ª. q. 73. 5. c. — La passion du Christ a opéré d'une manière efficiente notre salut comme cause instrumentale, mais Dieu l'a opéré comme cause principale. VI. 3ª. q. 48. 6. o. et 4. 9. 1. c. — La passion du Christ a été appliquée aux morts par sa descente dans les enfers, et elle l'est aux vivants par les sacrements. VI. 3ª. q. 52. 1. ad 2.—La passion du Christ ne sauve que ceux qui y sont configurés. VI. 3ª. q. 49. 3. ad 2. et ad 3. 5. c. et q. 52. 1. ad 2. et 7. c. et VII. q. 79. 2. ad 1. et 7. ad 2. — Nous avons été réconciliés avec Dieu son Père par la passion du Christ et par sa mort. VI. 3ª. q. 48. 4. c. et q. 49. 2. c. et 4. o. — Nous avons été suffisamment délivrés de la peine due au péché par la passion du Christ. VI. 3ª. q. 22. 3. c. et q. 48. 6. ad 3. et q. 49. 3. o. et q. 25. 5. c. et VII. q. 86. 4. ad 3. — La passion du Christ a opéré proprement notre salut en éloignant les maux, mais sa résurrection l'a opéré en commençant les biens, et d'une manière exemplaire. VI. 3ª. q. 53. 1. ad 3. et q. 56. 1. ad 4. et 2. ad 4. et q. 62. 5. ad 3. — Le Christ par sa passion a commencé le rite de la religion chrétienne. VI. 3ª. q. 62. 5. c. et q. 63. 5. c. — Par sa passion il nous a ouvert la porte du ciel, mais par son ascension il nous a introduits en sa possession. VI. 3ª. q. 49. 5. o. et VII. q. 79. 2. c. ad 1. — Le Christ a obtenu par sa passion la gloire de la résurrection, par suite de la manière dont il l'a soufferte. VI. 3ª. q. 22. 4. ad 2.

Pasteur. On appelle principalement le Christ le pasteur de l'Église et son fondement, mais on donne secondairement ce nom aux prélats. VI. 3ª. q. 8. 6. ad 3.

Paternité. La paternité en Dieu et dans les créatures n'est pas de même nature univoquement, mais analogiquement. I. 1ª. q. 31. 3. ad 3. — La paternité existe dans les anges d'après les actes hiérarchiques, comme le maître est le père du disciple. I. 1ª. q. 45. 5. ad 1.

Patience. La patience s'emploie en deux sens : elle désigne une habitude et la délectation dans son acte; de la première manière elle est une vertu, de la seconde elle est un fruit. V. 2 2. q. 136. 1. ad 3. — La patience est une vertu qui conserve le bien de la raison contre la tristesse. III. 1 2. q. 66. 4. ad 2. et V. 2 2. q. 128. 1. c. et q. 136. 1. c. et 3. c. — Souffrir de la tristesse pour une mauvaise fin ce n'est pas proprement de la patience, mais de la dureté. V. 2 2. q. 136. 1. ad 2. — La patience n'est pas la plus importante des vertus, elle est inférieure à toutes les vertus théologales et à toutes les vertus cardinales. III. 1 2. q. 66. 4. ad 2. et V. 2 2. q. 136. 2. o. — Comment la longanimité et la constance appartiennent à la patience. V. 2 2. q. 136. 5. c. — La patience est la racine et la gardienne des vertus, en écartant seulement ce qui y fait obstacle. V. 2 2. q. 136. 2. ad 3. — La patience comme vertu ne peut exister sans la charité et la grâce. V. 2 2. q. 136. 3. o. — La patience existe subjectivement dans le concupiscible. V. 2 2. q. 136. 4. ad 2. — L'acte de la patience dans le ciel ne consiste pas à supporter comme sur la terre, mais il consiste

à jouir des biens qu'on a acquis par elle. V. 2 2. q. 136. 1. ad 1.

Paul (saint). Saint Paul avait été instruit dans sa langue à l'égard de tous les ornements que l'art peut ajouter pour l'éloquence, mais il ne connaissait pas ces ressources à l'égard d'une langue étrangère. V. 2 2. q. 176. 1. ad 1. — Saint Paul dans sa conversion eut une volonté actuelle contraire à la grâce, c'est pour cela qu'on la célèbre comme ayant été miraculeuse. II. 1 2. q. 9. 6. ad 3. et III. 1 2. q. 112. 2. ad 2. et q. 113. 10. c. — Il a vu dans sa conversion le Christ corporellement. VI. 3ª. q. 57. 6. ad 3. — Il se met, ainsi que les autres apôtres, au-dessus de Moïse. V. 2 2. q. 174. 4. ad 3. — Il reprit saint Pierre avec vérité et justice au sujet des observances légales. III. 1 2. q. 103. 4. ad 2. et IV. 2 2. q. 33. 4. ad 2. et q. 43. 6. ad 2. — Il cite ce passage du poëte Aratus : *genus Dei sumus*, etc. I. 1ª. q. 1. 8. ad 2. — Ses Epîtres et les Psaumes de David sont souvent cités dans l'Eglise, parce que c'est un résumé de la théologie tout entière. VII. 3ª. q. 83. 4. c.

Pauvreté. La pauvreté d'esprit implique deux choses : la renonciation aux biens temporels et l'abaissement de l'orgueil. IV. 2 2. q. 19. 12. c. — On loue la pauvreté volontaire. VI. 3ª. q. 40. 3. c. — La pauvreté volontaire est l'indice de la plus grande humilité. IV. 2 2. q. 19. 12. c. et VI. 3ª. q. 40. 3. ad 3. — Des motifs pour lesquels le Christ a voulu être pauvre. VI. 3ª. q. 40. 3. o.

Péché. Le péché est un acte qui s'écarte de l'ordre de la fin légitime contrairement à la règle de la nature, de la raison ou de la loi éternelle. I. 1ª. q. 63. 1. o. II. 1 2. q. 21. 1. o. et 2. ad 2. et III. 1 2. q. 71. 6. c. ad 1. et ad 3. et q. 72. 1. c. ad 2. et V. 2 2. q. 162. 1. c. et q. 168. 4. c. — Le péché n'est pas une pure privation. III. 1 2. q. 72. 1. ad 2. et q. 73. 1. c. ad 1. et q. 85. 3. ad 3. — Le péché n'est rien autre chose que de s'écarter du bien qui convient à quelqu'un selon sa nature. III. 1 2. q. 109. 2. ad 2. et 8. c. — Le péché ne consiste d'après saint Augustin qu'à rechercher les choses temporelles en négligeant les choses éternelles, ou à jouir de ce qu'on doit user et à user de ce qu'on doit jouir. III. 1 2. q. 71. 6. a. 3. ad 3. — Le péché est une parole ou une action ou un désir contraire à la loi éternelle d'après saint Augustin. III. 1 2. q. 71. 6. o. et q. 76. 2. ad 1. — Tout ce qui est contraire à l'inclination naturelle est un péché, parce que cela est contraire à la loi de nature. V. 2 2. q. 153. 1. c. et q. 142. 1. c. — Le péché est une prévarication de la loi divine, d'après saint Ambroise. IV. 2 2. q. 79. 2. a. 1. ad 1. — Le péché est la volonté de retenir ou d'acquérir ce que la loi défend. III. 1 2. q. 71. 6. a. 2. — Tout péché est volontaire. III. 1 2. q. 71. 5. c. et 6. c. ad 2. et q. 73. 6. c. et q. 74. 1. 2. 3. c. et q. 76. 3. c. et 4. c. et q. 77. 6. c. et q. 80. 1. c. et q. 87. 2. c. et IV. 2 2. q. 10. 2. c. et q. 34. 2. 4. c. et q. 64. 8. c. — Une chose est péché par là même qu'elle répugne à la vertu. V. 2 2. q. 107. 1. c. — Dans tout péché il y a quelque chose de la vertu, parce que toutes les circonstances de la vertu ne peuvent être corrompues simultanément. III. 1 2. q. 73. 2. c. fin. — Il y a deux sortes de raison formelle du péché, l'une qui se rapporte à l'intention du pécheur, et l'autre à la nature du mal ; la première change l'espèce, mais non la seconde. IV. 2 2. q. 10. 3. ad 1. — Il y a deux sortes de péché, le péché actuel et le péché naturel. VI. 3ª. q. 8. 3. ad 1. — Il arrive que l'on pèche de deux manières, ou en soi quant à l'acte du péché, ou dans sa cause. V. 2 2. q. 150. 1. 4. c. et q. 154. 5. o. — Il y a deux sortes de péché, le péché occulte et le péché public. VI. 3ª. q. 33. 1. ad 1. — Il y a le péché contre Dieu, le péché contre soi-même et le péché contre le prochain. III. 1 2. q. 72. 4. o. — Le péché est appelé spécial, soit parce qu'il se rapporte à une matière spéciale, soit à cause de la spécialité de l'acte qui s'étend à toute matière. IV. 2 2. q. 54. 1. c. et V. q. 99. 2. o. — Il y a le péché charnel et le péché spirituel ; le premier se consomme dans la délectation naturelle, le second dans la délectation animale. III. 1 2. q. 72. 2. o. et q. 73. 5. c. et V. 2 2. q. 118. 6. c. — On dit que le péché est charnel par rapport à sa consommation et à son origine ; la gourmandise et la luxure sont charnelles de la première manière ; tous les péchés le sont de la seconde. III. 1 2. q. 72. 2. o. — Dans le péché il y a le penchant et le motif ; le penchant existe davantage dans une créature moins noble, tandis que le motif prédomine dans une créature plus noble. I. 1ª. q. 63. 7. c. — Dans tout péché il y a ce qui est matériel, c'est-à-dire la substance de l'acte, et ce qui est formel, c'est-à-dire son dérèglement. III. 1 2. q. 71. 6. c. et q. 72. 1. 8. c. et q. 75. 1. c. ad 1. et 4. ad 1. et q. 79. 2. c. — Dans un seul péché il arrive qu'il y a plusieurs difformités. V. 2 2. q. 154. 1. ad 2. — Dans tout péché il est nécessaire qu'il y ait un défaut à l'égard d'un acte de la raison. IV. 2 2. q. 51. 1. ad 2. — Une seule et même raison spéciale de péché peut exister dans divers genres de fautes. V. 2 2. q. 99. 2. ad 2. et 3. ad 2. et q. 107. 2. ad 2. — Dans un péché il y a le dérèglement de l'acte qui fait injure à Dieu et la tache qui s'ensuit. III. 1 2. q. 87. 4. ad 3. et 6. o. — Dans tout péché il y a la tache de la faute et la peine qu'elle mérite. VI. 3ª. q. 22. 3. c. — Le péché contre l'Esprit-Saint vient de l'élection du mal, et uniquement de la malice qui existe avec le mépris des biens qui empêchent le péché. IV. 2 2. q. 14. 1. 3. 4. c. et V. q. 105. 2. ad 2. — On dit que ce péché est général parce qu'il prive de la condition requise dans toute vertu, mais on dit qu'il est spécial en raison de ce mépris qui est spécial lui-même. IV. 2 2. q. 14. 1. ad 3. — Les péchés diffèrent d'espèce selon les objets, mais non en raison de leur dérèglement. III. 1 2. q. 72. 1. o. et 2. c. 3. 4. o. et 5. ad 1. et 8. c. et q. 73. 3. c. fin. et ad 1. et 4. c. et q. 79. 2. ad 3. et 2 2. princ. — Les péchés diffèrent d'espèce selon leur fin, mais non selon les causes qui agissent. III. 1 2. q. 72. 3. o. et 2 2. princ. — En tout péché Dieu est méprisé dans ses préceptes. VII. 3ª. q. 88. 4. c. — Dans les péchés il y a deux sortes de différence, la différence matérielle et la différence formelle. III. 1 2. q. 72. 6. c. — Rien de ce qui est en dehors de l'intention de celui qui pèche ne donne au péché son espèce. III. 1 2. q. 72. 1. 8. c. — Les circonstances ne peuvent ag-

graver le péché à l'infini. V. 2 2 q. 110. 4. ad 3. — Les péchés du cœur, de bouche et d'action ne diffèrent pas sous le rapport de l'espèce, mais sous le rapport du degré. III. 1 2. q. 72. 7. o. et q. 100. 5. 6. c. et 2 2. princ. — Les péchés ne diffèrent pas d'espèce selon les préceptes de la loi, parce qu'ils tirent leur espèce de la chose vers laquelle on se porte. III. 1 2. q. 72. 6. ad 2. et 9. ad 1. et q. 73. 1. c. et IV. 2 2. q. 10. 5. ad 1. — Les péchés diffèrent d'espèce par excès et par défaut. III. 1 2. q. 72. 8. o. — La différence du péché qui fait qu'il est mortel ou véniel n'est pas spécifique. III. 1 2. q. 72. 5. o. et q. 88. 1. 2. o. — Le péché mortel diffère du véniel à l'infini sous le rapport de l'aversion, mais non sous le rapport du mouvement contraire. III. 1 2. q. 72. 5. ad 1. et q. 87. 5. ad 1. — Tout péché existe dans la volonté comme dans son sujet. III. 1 2. q. 74. 1. o. — Il y a le sujet premier du péché et le sujet prochain. La volonté en est le sujet premier; il y a différentes puissances qui en sont le sujet prochain. IV. 2 2. q. 10. 2. c. — Toute puissance que la volonté peut mouvoir peut être le sujet du péché, quoiqu'il existe principalement dans la volonté. III. 1 2. q. 74. 2. o. et 3. c. et q. 83. 1. c. — Le péché est dans la volonté comme dans sa cause. III. 1 2. q. 74. 1. 2. o. et q. 75. 3. c. — Dans tout être inférieur qui veut il peut y avoir un péché de volonté si on le considère dans sa nature. I. 1ª. q. 63. 1. c. — Le péché ne peut exister dans la volonté qu'avec l'ignorance de l'intellect. I. 1ª. q. 63. 1. ad 4. et III. 1 2. q. 58. 2. c. et q. 77. 2. c. et IV. 2 2. q. 20. 2. c. et q. 51. 3. ad 2. et q. 53. 2. c. — Il arrive qu'il y a péché dans l'acte du libre arbitre de deux manières : en choisissant le mal par ignorance, ou en choisissant le bien déréglément par inconsidération. I. 1ª. q. 63. 1. ad 4. — Le péché consiste essentiellement dans l'acte du libre arbitre. III. 1 2. q. 77. 6. o. — Le péché existe dans la raison de deux manières : en se trompant à l'égard de ce qu'elle peut et de ce qu'elle doit savoir après la promulgation faite ; ou en ne dirigeant pas les puissances inférieures. III. 1 2. q. 74. 5. 6. o. — Le péché mortel et le péché véniel peuvent exister dans la raison de deux manières : en soi et selon qu'elle régit les puissances inférieures. III. 1 2. q. 74. 9. 10. o. — Le péché de la délectation morose existe dans la raison de deux manières : parce qu'elle fait défaut dans la direction des passions intérieures de l'âme, ou dans la direction des actes extérieurs. III. 1 2. q. 74. 6. o. — Le péché du consentement à l'acte n'existe que dans la raison supérieure ; mais le consentement à la délectation peut exister dans la raison supérieure et inférieure. II. 1 2. q. 15. 4. o. et III. q. 74. 7. o. et 8. ad 1. — Tout mouvement premier de la sensualité, c'est-à-dire tout mouvement naturel n'est pas un péché. III. 1 2. q. 74. 3. o. — La sensualité tient la place du serpent parce qu'elle porte au péché. II. 1ª. q. 81. 1. ad 3. et 3. ad 1. et III. 1 2. q. 74. 3. a. 2. et V. 2 2. q. 165. 2. b. — Le péché peut exister subjectivement dans la sensualité. III. 1 2. q. 74. 3. o. — Le péché véniel peut exister dans la sensualité, mais non le péché mortel. III. 1 2. q. 74. 3. ad 3. et 4. o. et q. 89. 3. c. — Le péché actuel existe dans la partie génératrice, non comme dans son sujet, mais matériellement, en tant que le concupiscible commande son mouvement. I. 1ª. q. 17. 8. ad 3. — Toute volonté qui est au-dessous de Dieu peut en elle être coupable. I. 1ª. q. 63. 1. c. — Le Christ n'a point eu de péché. VI. 3ª. q. 14. 3. o. et q. 15. 1. o. et 3. ad 1. et ad 2. et q. 22. 4. ad 1. — Le péché selon qu'il est en acte a une cause par lui-même, mais en raison de son déréglement il n'a qu'une cause par accident. III. 1 2. q. 75. 1. o. et 2. 3. 4. c. et ad 1. et q. 77. 4. c. — Tout péché ne se fait pas par mépris, mais il se fait quelquefois par ignorance ou par faiblesse. III. 1 2. q. 105. 2. ad 9. et V. 2 2. q. 162. ad 1. et ad 2. et q. 186. 9. ad 3. et VII. 3ª. q. 88. 4. c. — La cause du premier péché n'est pas le mal, mais le bien, c'est-à-dire la volonté qui s'est écartée de la règle de la raison ou de la loi divine. I. 1ª. q. 49. 1. ad 1. et ad 3. et q. 63. 1. ad 4. et III. 1 2. q. 75. 1. c. et ad 3. et V. 2 2. q. 163. 1. 2. c. — Des raisons pour lesquelles quelquefois on ne peut pas éviter le péché. III. 1 2. q. 109. 8. o. — La volonté est cause du péché par accident, c'est-à-dire en ne l'empêchant pas ou en ne le réprimant pas quand elle le peut. V. 2 2. q. 154. 5. c. princ. — La volonté est la cause propre et par elle-même du péché, tandis que les autres causes en sont pour ainsi dire les causes extrinsèques et éloignées. III. 1 2. q. 75. 6. c. et q. 80. 1. c. ad 3. — Rien d'extérieur n'est la cause suffisante du péché, une chose extérieure ne peut que persuader ou agir sur l'appétit sensitif. II. 1ª. q. 115. 4. c. et III. 1 2. q. 75. 8. ad 3. et q. 75. 1. o. et q. 80. 1. 3. o. et IV. 2 2. q. 43. 1. ad 3. et V. q. 115. 2. ad 1. et ad 2. — On peut être suffisamment poussé par le démon à l'acte du péché, mais non au péché. III. 1 2. q. 80. 3. o. — On commet quelquefois un péché quant à l'effet, mais non quant à l'affection ou la volonté. V. 2 2. q. 162. 2. ad 2. — Il y a deux sortes de cause intérieure du péché : l'une prochaine qui est la raison et la volonté, et l'autre éloignée qui est l'imagination et l'appétit sensitif. III. 1 2. q. 75. 2. o. et 3. c. et IV. 2 2. q. 10. 2. o. — Il y a trois sortes de causes du péché, ou trois sortes de motifs : le bien apparent, le défaut de règle et la volonté parfaite ; le premier appartient aux sens et à l'appétit sensitif, le second à la raison et le troisième à la volonté. III. 1 2. q. 75. 2. 3. c. — La cause la plus efficace du péché c'est l'amour des biens temporels et la crainte de la peine. III. 1 2. q. 77. 4. c. ad 3. — La cause propre et absolue du péché vient de ce qu'on se tourne vers le bien qui est changeant. III. 1 2. q. 75. 1. c. et q. 77. 4. c. et 6. ad 1. et 8. ad 2. et q. 84. 1. ad 1. — Il y a trois sortes de causes du péché : la passion, l'habitude vicieuse et l'opinion fausse qu'on se fait du bien particulier que l'on choisit. IV. 2 2 q. 14. 1. c. fin. — Il y a deux sortes de choses qui portent au péché : ce qui y porte par lui-même, comme l'habitude et la disposition qui résulte du péché, et ce qui y porte par accident, c'est-à-dire le péché originel. On ne doit cependant pas dire que le péché originel soit une habitude infuse ou acquise par un acte, sinon par l'acte du premier homme. III. 1 2. q. 82. 1. ad

5. et 2. ad 2. — Tout péché résulte d'un défaut de science en général ou en particulier, habituellement ou en acte, et il provient de l'intention, soit par distraction, soit par faiblesse ou passion. III. 1 2. q. 77. 2. c. — L'origine des péchés se considère d'après l'inclination que l'on a pour la fin qui résulte du mouvement par lequel on se tourne vers une chose. IV. 2 2. q. 73. 3. ad 3. — Un péché est cause d'un autre dans les quatre genres de causes : la cause efficiente, matérielle, finale et formelle. III. 1 2. q. 75. 4. o. et 84. o. — Un péché peut venir de divers autres péchés, mais plus principalement de celui dont il vient le plus souvent à cause de sa proximité relativement à sa fin. IV. 2 2. q. 72. 4. c. — Un péché plus grand peut venir d'un vice moindre, comme l'homicide et le blasphème viennent de la colère. IV. 2 2. q. 73. 3. ad 3. — L'homme ne doit pas faire un péché pour en éviter un autre. V. 2 2. q. 113. 1. ad 3. — Les vices et les péchés proviennent de ce que les hommes suivent l'inclination de la nature sensitive, contrairement à l'ordre de la raison. I. 1ª. q. 49. 3. ad 5. et III. 1 2. q. 71. 2. ad 3. — La nature humaine a plus été corrompue par le péché par rapport au désir du bien que par rapport à la connaissance du vrai. III. 1 2. q. 109. 2. ad 3. — Les péchés des hommes sont des obstacles au bien humain. I. 1ª. q. 63. 2. ad 1. — Le péché tourne au bien de l'homme non par lui-même, mais parce qu'il rend l'homme plus humble et plus prudent. IV. 2 2. q. 87. 2. ad 1. — La privation du mode, de l'espèce et de l'ordre selon qu'ils se rapportent au bien de la vertu et de la grâce sont des effets du péché, mais il n'en est pas de même quand ils se rapportent à d'autres choses. III. 1 2. q. 85. 4. o. — L'homme en péchant s'éloigne de l'ordre de la raison; c'est pour cela qu'il perd sa dignité humaine et qu'il tombe dans la servitude des animaux. IV. 2 2. q. 64. 2. ad 3. — Le péché d'un individu en particulier ne nuit qu'à lui. VI. 3ª. q. 19. 4. ad 1. et VII. q. 82. 6. ad 3. — Le péché ne nuit pas à Dieu quoiqu'il lui soit contraire. II. 1 2. q. 21. 4. ad 1. et III. q. 47. 1. ad 1. et IV. 2 2. q. 88. 2. c. — Le péché passe quant à l'acte et il subsiste quant à l'effet, il en reste la peine due à la faute et à l'offense faite à Dieu. III. 1 2. q. 109. 7. c. et q. 113. 2. ad 3. et VI. 3ª. q. 62. 2. ad 2. et 5. c. et VII. q. 89. 4. ad 1. — Une quadruple blessure est produite dans l'âme, d'abord par le péché d'Adam et conséquemment par les autres péchés : la faiblesse dans l'irascible, la concupiscence dans le concupiscible, l'ignorance dans la raison et la malice dans la volonté; il faut ajouter à cela la douleur et la mort. III. 1 2. q. 85. 3. o. — Par le péché l'homme encourt une triple perte : le dérèglement de l'esprit, la peine qui est due au péché et la faiblesse de la nature pour le bien. III. 1 2. q. 109. 7. c. — Une double obligation résulte du péché : la servitude du démon et la peine due à la faute commise. VI. 3ª. q. 48. 4. c. — La qualité du péché vient principalement de l'objet, mais surtout de la fin. III. 1 2. q. 73. 3. o. et q. 74. 9. c. et IV. 2 2. q. 74. 2. ad 1. — La raison principale de la gravité du péché provient de ce qu'on se détourne de Dieu. III. 1 2. q. 73. 3. ad 2. et 3. c. et q. 77. 6. ad 1. — L'étendue du péché ne se mesure pas d'après le tort causé, mais d'après la volonté de celui qui agit contrairement à la charité. IV. 2 2. q. 13. 3. ad 1. — La gravité du péché existe de deux manières : de la part du péché et de la part du pécheur en raison de son mépris. V. 2 2. q. 94. 3. c. et q. 116. 2. ad 2. et q. 142. 3. c. et VII. 3ª. q. 80. 5. c. — La gravité du péché s'apprécie encore d'après l'espèce qui vient de l'objet et d'après la circonstance. IV. 2 2. q. 10. 3. ad 1. et q. 39. 2. c. et V. q. 165. 3. 4. c. et VII. 3ª. q. 80. 5. c. — Le défaut d'une circonstance qui aurait dû exister aggrave le péché. III. 1 2. q. 73. 7. o. — Les péchés de paroles doivent surtout s'apprécier d'après la volonté et l'intention de celui qui parle. IV. 2 2. q. 72. 2. c. ad 3. et q. 73. 2. c. et q. 75. 1. c. et q. 76. 3. c. fin. — La gravité du péché vient de la matière ou de l'objet, par rapport à celui qui pèche, et de l'effet qui s'ensuit. V. 2 2. q. 148. 3. c. — La gravité du péché se considère plus dans l'abus de la chose que dans l'omission de l'usage qu'on en doit faire. I. 1ª. q. 48. 6. c. — La gravité des péchés envers le prochain résulte par elle-même du tort qui a été causé; mais, par accident, elle provient de la délibération. IV. 2 2. q. 54. 4. o. et q. 73. 3. c. et q. 74. 2. c. et V. q. 154. 3. o. — Tous les péchés ne sont pas égaux sous le rapport de la gravité. III. 1 2. q. 73. 2. o. — Il y a dans la gravité du péché quatre péchés, suivant qu'on le commet par passion, par ignorance, par malice et par contumace. III. 1 2. q. 105. 2. ad 9. et V. 2 2. q. 162. 2. c. ad 1. et ad 2. et q. 186. 9. ad 3. et VII. 3ª. q. 88. 4. c. — Le péché par lequel on méprise Dieu en lui-même est le plus grave ; vient ensuite celui par lequel on le méprise dans les sacrements, principalement dans l'eucharistie ; en troisième lieu, celui par lequel on le méprise dans ses membres ; et en quatrième lieu, celui par lequel on le méprise dans ses préceptes. IV. 2 2. q. 20. 3. o. et q. 21. 1. ad 1. et q. 39. 2. c. et V. q. 110. 2. c. et q. 150. 3. c. et q. 154. 3. c. ad 3. et VII. 3ª. q. 80. 5. c. — Le péché contre l'Esprit-Saint est le plus grave. IV. 2 2. q. 14. 3. o. et q. 21. 1. 4. o. et V. q. 150. 2. ad 1. — Les péchés opposés aux vertus théologales sont plus graves que les autres dans leur genre. IV. 2 2. q. 20. 3. c. — Plus un péché répugne à la vertu opposée, et plus il est grave. V. 2 2. q. 116. 2. c. et q. 119. 3. c. — Le plus grand péché est opposé à la plus grande vertu principalement et directement, mais le moindre lui est opposé par extension. III. 1 2. q. 73. 4. o. — Tout péché est opposé à la prudence, mais il n'est très-grave qu'autant qu'il lui est opposé dans un point important. IV. 2 2. q. 55. 2. ad 3. et V. q. 119. 3. ad 3. — Les péchés contraires aux préceptes de la première table sont plus graves que les autres. III. 1 2. q. 100. 6. c. — Le péché est d'autant plus grave que la volonté est plus grande ou la fin pire; pour les autres causes du péché c'est l'opposé. III. 1 2. q. 73. 6. o. — La gravité du péché augmente suivant que le bien qu'on attaque ou qu'on méprise est plus grand que lui-même, mais elle diminue en raison de la grandeur du bien qu'on aime. IV. 2 2. q. 39. 2. c. et V. q. 105. 2. c. et q. 118. 5. c. et q. 150. 3. c. — Dans

tout genre de péché celui que l'on commet par habitude est plus grave, parce qu'on agit alors avec plus de passion. V. 2 2. q. 156. 3. c. — Les péchés charnels sont moins graves, quoiqu'ils soient plus honteux que les péchés spirituels. III. 1 2. q. 73. 5. o. et V. 2 2. q. 116. 2. ad 2. et q. 144. 2. ad 4. et q. 162. 6. ad 3. — C'est un péché plus grave de se nuire que de nuire au prochain dans les choses qui ne sont pas soumises à la volonté, comme dans les choses naturelles et spirituelles, mais dans les autres c'est le contraire. III. 1 2. q. 73. 9. ad 2. — Le dommage qu'on a voulu ou prévu, ou qui résulte par lui-même du péché, l'aggrave directement, mais il n'en est pas de même s'il en résulte par accident. III. 1 2. q. 73. 8. o. — Le péché est aggravé par la condition de la personne contre laquelle on pèche; si elle est unie à Dieu par vertu ou par sa charge, si elle est unie au pécheur lui-même par nature, ou par un bienfait, ou autrement; si elle est unie au prochain comme une personne publique ou célèbre. III. 1 2. q. 73. 9. o. et IV. 2 2. q. 38. 10. ad 3. et q. 61. 2. ad 3. et q. 63. 4. ad 2. et q. 65. 4. o. et VII. 3ᵃ. q. 80. 5. c. — L'excellence de la personne qui pèche aggrave le péché sous un rapport, mais elle l'allége sous un autre. III. 1 2. q. 73. 10. o. et q. 102. 3 ad 11. et V. 2 2. q. 100. 1. ad 7. — Tout péché contre le prochain est aussi contre Dieu. III. 1 2. q. 72. 4. o. et V. 2 2. q. 105. 2. c. — On a péché plus grièvement après avoir reçu la loi de Moïse qu'avant. III. 1 2. q. 98. 1. ad 2. — L'homme pèche plus grièvement sous la loi nouvelle que sous la loi ancienne. III. 1 2. q. 106. 2. ad 2. — Un fidèle pèche plus grièvement qu'un infidèle, toutes choses égales d'ailleurs. IV. 2 2. q. 10. 3. ad 3. — Un clerc qui est dans les ordres pèche plus en faisant le même genre de péché qu'un religieux qui n'y est pas. V. 2 2. q. 184. 8. c. fin. — Le péché d'un religieux est plus grave que celui d'un séculier, en raison du vœu, du mépris et du scandale. V. 2 2. q. 186. 10. o. — Un religieux qui pèche par mépris devient pire et absolument incorrigible. V. 2 2. q. 186. 10. ad 3. — Il ne convient qu'à Dieu d'effacer d'une manière efficiente le péché. VI. 3ᵃ. q. 16. 11. ad 3. — Il n'y a que Dieu qui remette les péchés par son autorité; les hommes les remettent comme ses ministres. VII. 3ᵃ. q. 84. 3. ad 3. — Dieu peut remettre les péchés sans la peine. IV. 2 2. q. 67. 4. ad 2. et VI. 3ᵃ. q. 22. 3. c. et q. 46. 2. ad 3. — En péchant l'homme avait été soumis à la peine par Dieu comme par son souverain juge, et par le diable comme par son bourreau; c'est pourquoi il a dû être racheté par Dieu, et non par le diable. VI. 3ᵃ. q. 48. 4. ad 2. et ad 3. — Tous les péchés sont rémissibles en cette vie. VII. 3ᵃ. q. 89. 2. c. — Par la charité nous obtenons le pardon des péchés. VI. 3ᵃ. q. 49. 1. c. — Pour la rémission de tout péché il faut que l'on n'ait pour lui absolument aucune affection; mais pour la rémission du péché mortel on exige une pénitence plus parfaite que pour la rémission du péché véniel. VII. 3ᵃ. q. 87. 1. c. — Le péché originel est une habitude ou une disposition déréglée qui provient de la destruction de l'harmonie de la justice originelle. III. 1 2. q. 82. 1. o. — Le péché originel est une habitude corrompue, et non une simple privation. III. 1 2. q. 82. 1. ad 1. — Il est une habitude, parce qu'il est un déréglement de la nature; mais le péché actuel n'en est pas une, parce qu'il est un déréglement de l'acte. III. 1 2. q. 82. 1. ad 2. — Le péché originel est le péché de la nature; mais le péché actuel est le péché de la personne. III. 1 2. q. 74. 3. ad 2. et q. 81. 1. o. et q. 82. 1. ad 2. et VI. 3ᵃ. q. 8. 3. ad 1. — Ce qu'il y a de formel dans le péché originel, c'est la privation de la justice originelle; ce qu'il y a de matériel, c'est la concupiscence ou le déréglement des parties de l'âme. III. 1 2. q. 82. 3. o. — Si un homme était formé *sine semine viri*, il aurait tous les défauts de la nature comme les autres, mais il n'aurait pas la raison de la faute ou de la peine. III. 1 2. q. 81. 4. o. — Le péché originel est volontaire par la volonté d'Adam seulement. III. 1 2. q. 81. 1. o. et V. 2 2. q. 108. 4. c. et VII. 3ᵃ. q. 84. 2. ad 3. — Il est un numériquement dans le même homme, mais il reste un spécifiquement dans tous. V. 2 2. q. 182. 2. o. — Le péché originel existe également dans tous les hommes, comme le rapport avec le péché d'Adam et la privation de la justice originelle. III. 1 2. q. 82. 4. o. — Il a existé dans Adam comme dans sa cause principale; mais il est dans le sang instrumentalement, il existe dans l'âme subjectivement, et il existe dans la chair comme peine et non comme faute. III. 1 2. q. 83. 1. o. — Le péché originel est dans l'essence de l'âme avant d'être dans ses puissances. III. 1 2. q. 83. 2. o. et 3. c. — Il est dans l'âme, selon l'ordre de la nature, avant d'être dans le corps; mais il n'en est pas ainsi d'après l'ordre de temps et de génération. III. 1 2. q. 83. 2. ad 3. — On le contracte dans l'infusion de l'âme raisonnable. III. 1 2. q. 83. 1. ad 4. et VI. 3ᵃ. q. 27. 1. ad 4. — Il souille la volonté avant de souiller les autres puissances. III. 1 2. q. 83. 3. o. et 4. ad 1. — Tous les manques de vertus peuvent être ramenés au péché originel, selon qu'ils sont renfermés dans la privation de la justice originelle qui perfectionnait l'âme entière. IV. 2 2. q. 53. 1. ad 2. — Toutes les puissances de l'âme ont été corrompues par ce péché. III. 1 2. q. 83. 4. o. — Il est passé à tous ceux qui ont été dans Adam selon la génération, mais non aux autres. II. 1ᵃ. q. 100. 1. c. et III. 1 2. q. 81. 3. 4. o. et VI. 3ᵃ. q. 15. 1. ad 2. et q. 31. 1. ad 3. et 6. ad 1. — La chair du Christ dans les patriarches fut soumise au péché originel. VI. 3ᵃ. q. 7. o. et 8. ad 3. — D'après la foi catholique on doit admettre que le péché originel passe dans les descendants originellement; le contraire est l'hérésie de Pélage. III. 1 2. q. 81. 1. c. princ. et 3. c. — C'est pourquoi il n'y a que le Christ qui ait été sans ce péché. III. 1 2. q. 81. 3. c. et VI. 3ᵃ. q. 27. 2. c. ad 2. — Le péché originel ne peut exister dans quelqu'un avec le péché véniel sans le péché mortel. III. 1 2. q. 89. 6. o. et VII. 3ᵃ. q. 90. 4. ad 3. — La souillure de l'âme n'est produite par Dieu d'aucune manière, mais elle provient du péché seul d'Adam par la génération charnelle. III. 1 2. q. 83. 1. ad 4. — Le péché originel quant à la faute vient du père, mais quant aux peines il vient de la mère. VI. 3ᵃ. q. 70. 2. ad 4. — Le

pas directement contraire aux préceptes du Décalogue, qui ne renferme que l'injustice. V. 2 2. q. 148. 2. ad 1. — Quiconque agit contre le devoir de la justice pèche mortellement. IV. 2 2. q. 69. 1. c. et q. 70. 4. c. — Tout péché mortel est contraire à la charité, mais non à l'espérance ou à la foi. III. 1 2. q. 71. 4. c. IV. 2 2. q. 24. 10. c. et 12. c. ad 4. et VII. 3ª. q. 87. 1. c. — Tout acte contraire à la charité est un péché mortel. III. 1 2. q. 87. 5. c. et q. 88. 2. c. et IV. 2 2. q. 13. 2. c. et q 35. 3. c. — Toute vertu animée par la charité est détruite par un péché mortel, mais non comme habitude. III. 1 2. q. 63. 2. ad 2. et q. 65. 3. c. et q. 71. 4. o. et q. 73. 1. ad 2. — Tout péché mortel fait périr tout ce qui était dû à la vertu, et tous les mérites sont mortifiés. V. 2 2. q. 152. 3. ad 1. et VII. 3ª. q. 89. 4. o.—Aucun péché mortel ne peut être remis sans un autre, parce que les péchés sont connexes. III. 1 2. q. 73. 1. o. et VII. 3ª. q. 86. 3. o.

Pécheur. On est appelé pécheur soit à cause du péché passé qu'on a commis, soit à cause de la résolution où l'on est de pécher. VI. 3ª. q. 65. 4. c.

Peine. Il y a deux sortes de peines : la peine du sens et la peine du dam. III. 1 2. q. 87. 4. c. et IV. 2 2. q. 79. 4. ad 4. et VI. 3ª. q. 52. 2. ad 2. — Le péché subit une double peine : l'infliction du châtiment qui lui est contraire et la soustraction du bien qui lui convenait; l'un vient de Dieu qui agit, et l'autre vient de Dieu qui n'agit plus. IV. 2 2. q. 19. 1. ad 3. — Il y a pour le péché une peine qui lui est directement assignée, et une peine qui en est la conséquence; la première est proportionnée à la faute, mais la seconde ne l'est pas. V. 2 2. q. 164. 1. ad 4. — Pour un seul péché il n'y a qu'une peine adéquate, et il y a plusieurs peines partielles de différentes espèces. V. 2 2. q. 99. 4. ad 2. — Tout péché est une médecine, mais elle n'en est pas toujours une par rapport au pécheur. III. 1 2. q. 87. 2. ad 1. et 3. ad 2. et IV. 2 2. q. 39. 2. ad 1. et 4. ad 3. et q. 66. 6. ad 2. et V. q. 108. 3. ad 2. et 4. c. — Toute peine est la corruption de l'agent, et toute faute est la corruption de l'action. I. 1ª. q. 48. 5. 6. o. et II. 1 2. q. 21. 1. ad 3. — Il est de l'essence de la peine qu'elle soit contraire à la volonté. I. 1ª. q. 48. 5. c. et q. 64. 3. c. III. 1 2. q. 87. 2. 6. c. et IV. 2 2. q. 18. 3. c. — Il y a trois choses qui sont de l'essence de la peine : c'est qu'elle soit contraire à la volonté, qu'elle existe à cause d'une faute et qu'elle soit produite par une cause contraire. III. 1 2. q. 46. 6. ad 2. — On veut la peine à une double condition, lorsque par elle on acquiert un bien, comme la satisfaction et le martyre, et lorsque sans elle on ne peut parvenir au bien désiré, comme la mort naturelle. III. 1 2. q. 87. 6. c. — La peine est bonne absolument, et mauvaise sous un rapport. IV. 2 2. q. 19. 1. c. — Le péché n'est une peine que par accident. III. 1 2. q. 87. 2. o. et IV. 2 2. q. 36. 2. ad 4. — La peine que l'on doit souffrir est l'effet du péché. III. 1 2. q. 87. 1. o. — La peine est proportionnée au péché selon le jugement de Dieu et selon le jugement de l'homme. III. 1 2. q. 87. 3. c. et 4. c. ad 3. — On donne la raison de toutes les peines de l'ancienne loi. III. 1 2. q. 105. 2. ad 9. et ad 10. et ad 11. et ad 12. — Toute peine considérée comme telle n'est infligée que par une faute propre et qui est passée; mais on l'inflige comme satisfaction ou comme remède pour le péché d'un autre. III. 1 2 q. 87. 7. 8. o. et V. 2 2. q. 108. 4. o. et VI. 3ª. q. 14. 1. ad 3. — On n'est puni de la peine de l'âme que pour une faute propre, parce que cette peine n'est pas un remède. III. 1 2. q. 87. 8. o. et V. 2 2. q. 108. 4. c. ad 1. — L'enfant est puni d'une peine corporelle pour la faute de ses parents, les serviteurs pour leurs maîtres, en ce qu'ils ont quelque chose d'eux, mais ils ne sont pas ainsi punis d'une peine spirituelle. III. 1 2. q. 81. 1. ad 1. et 2. ad 1. et q. 87. 8. o. et V. 2 2. q. 108. 4. ad 1. et ad 3. et q. 164. 1. ad 4. — Le péché précède toujours la peine dans la nature, mais il ne la précède pas toujours dans la personne de celui qui est puni. III. 1 2. q. 87. 7. o. — Celui qui est dans le péché en est éloigné par des peines contraires à sa nature et à sa volonté, et non par la douceur de la bonté divine. V. 2 2. q 108. 3. o. — Dans la justice humaine personne ne doit être puni d'une peine personnelle que pour sa propre faute; mais il n'en est pas de même de la peine qui frappe sur les biens. V. 2 2. q. 108. ad 2. — Toutes les peines ne sont pas égales, et toutes les récompenses ne le sont pas non plus. III. 1 2. q. 73. 2. c. — Une peine plus grave est imposée par quatre raisons : à cause d'un péché plus grave, de la coutume, de l'inclination et du tort causé. III. 1 2. q. 105. 2. ad 9. et IV. 2 2. q. 39. 2. ad 1. — La loi ancienne punit de la peine de mort les péchés contre Dieu, l'homicide, le manque de respect envers les parents, l'adultère, l'inceste et le plagiat. Pour les autres fautes elle impose des amendes. III. 1 2. q. 105. 2. ad 10. et IV. 2 2. q. 66. 6. ad 2.— Elle inflige la peine du talion pour les mutilations et le faux témoignage; dans les autres circonstances des coups de fouet ou l'ignominie. Ibid. — On impose une peine après la rémission de la faute pour deux motifs, pour qu'on s'acquitte de ce qu'on doit et comme remède : sous le premier rapport la peine doit être en proportion de l'étendue de la faute; sous le second on impose une peine plus forte pour une faute moindre. III. 1 2. q. 105. 2. ad 9. — Le Christ pouvait d'autorité remettre la peine entière ou en remettre une partie, comme il voulait, mais les autres ne le peuvent pas. IV. 2 2. q. 85. 4. ad 2. — Dieu retarde les peines à l'égard des péchés pour deux raisons : pour que les prédestinés se convertissent et pour que l'on voie la justice de ses jugements. IV. 2 2. q. 10. 11. c. — Après cette vie on n'éprouvera de peine corporelle ou spirituelle que pour ses fautes. V. 2 2. q. 108. 4. c. — La moindre peine du purgatoire est supérieure à la plus grande peine que nous endurons ici. VI. 3ª. q. 46. 6. ad 3. — La peine du sens n'est pas due au péché originel. VI. 3ª. q. 1. 4. ad 2. — La peine éternelle est due au péché originel, non en raison de la gravité, mais en raison du sujet privé de la grâce. III. 1 2. q. 87. 5. ad 2. — Une double peine est due au péché originel : la privation de la vision divine selon qu'il souille la personne; la mort, la rébellion de la chair, selon qu'il souille la nature. VI. 3ª. q. 52. 3. c. — Toutes

les peines ont été manifestées dans la punition du péché de nos premiers parents. V. 2 2. q. 164. 2. o. — Le péché originel mérite la peine la plus légère. VI. 3ª. q. 1. 4. ad 1. — Le péché véniel sans la grâce, c'est-à-dire joint au péché originel ou mortel, est puni éternellement de la peine du sens dans l'enfer. III. 1 2. q. 87. 5. et 3. ad 3. — Une peine temporelle est due au péché véniel, tandis qu'on doit une peine éternelle au péché mortel. III. 1 2. q. 72. 5. c. et q. 87. 2. 5. o. et q. 88. 2. 4. o. et V. q. 109. 7. c. et VII. 3ª. q. 86. 4. o. — Toute peine doit être préférée, non-seulement au péché mortel, mais encore au péché véniel. sup. q. 3. 1. ad 4. — Après que la pénitence a remis le péché mortel et la peine éternelle, il reste quelquefois un peine temporelle. III. 1 2. q. 87. 6. o. et VII. 3ª. q. 86. 4. o.

Pénal. Ce qui est pénal est ce qui répugne à la volonté. I. 1ª. q. 48. 5. c. et q. 64. 3. c. et III. 1 2. q. 87. 2. 6. c. et IV. 2 2. q. 18. 3. c.

Pénitence. La pénitence, selon qu'elle est une douleur de la volonté libre et droite, est une vertu ou un acte de vertu, mais elle n'est pas telle comme passion. VII. 3ª. q. 85. 1. o. — La pénitence est une vertu spéciale qui a une matière générale considérée sous un rapport spécial. VII. 3ª. q. 85. 2. o. — La pénitence est une vertu morale et non une vertu théologale; elle a le péché pour objet et non Dieu. VII. 3ª. q. 85. 3. ad 1. —La pénitence est une espèce de justice commutative, quoiqu'elle contienne quelque chose de toutes les vertus. VII. 3ª. q. 85. 3. o. et 4. c. — La pénitence et la justice vindicative sont contenues sous la justice commutative. VII. 3ª. q. 85. 3. ad 3. — La pénitence selon qu'elle est une vertu implique la détestation du péché, avec le dessein de le détruire selon la condition de l'état du pécheur. VII. 3ª. q. 85. 2. ad 1. et 3. c. — La pénitence établit un milieu en tant qu'elle inflige la peine due à toute espèce de faute selon l'acceptation de Dieu. VII. 3ª. q. 85. 3. ad 2. — La pénitence est la douleur qu'on ressent d'un péché passé. VII. 3ª. q. 85. 1. ad 2. — La pénitence existe dans le coupable selon sa volonté, au lieu que la justice vindicative existe dans le juste contrairement à la volonté du coupable. VII. 3ª. q. 85. 5. o. et q. 90. 2. o. — La pénitence est requise avant le baptême, mais cette pénitence n'est pas un sacrement. VII. 3ª. q. 84. 6. ad 2. et q. 90. 4. ad 1. — La pénitence est postérieure, quant à la nature et au temps, à la foi, à l'espérance et la crainte servile, mais elle est avant la charité et les autres vertus. VII. 3ª. q. 85. 6. o. — La pénitence use de la tempérance pour sa fin. VII. 3ª. q. 85. 3. ad 4. — La détestation ou l'horreur du péché absolument est un acte de toute espèce de vertu; mais selon que le péché doit être expié par cette détestation, quant à la tache et quant à la peine, elle est un acte de la vertu de pénitence. VII. 3ª. q. 85. 2. ad 1. et 3. c. — Le premier acte de la pénitence, c'est-à-dire la contrition, est à l'obtention de la grâce comme une disposition dernière. VII. 3ª. q. 89. 1. ad 2. et 2. c. — La pénitence et la joie qui se rapportent à la même chose, c'est-à-dire au péché, sont contraires, mais il n'en est pas de même de la joie qui a pour objet la pénitence ou le pardon qu'on a espéré. VII. 3ª. q. 84. 9. ad 2. — La pénitence n'a existé dans le Christ ni en acte, ni en puissance, pas plus que sa matière, c'est-à-dire le péché. VII. 3ª. q. 84. 7. ad 4. — La pénitence comme vertu existe subjectivement dans la volonté, mais comme passion elle existe dans le concupiscible. VII. 3ª. q. 85. 4. o. — La pénitence existe dans ceux qui sont innocents selon l'habitude, mais non selon l'acte. II. 1ª. q. 95. 3. c. — Le pénitent recourt à Dieu comme le serviteur, le fils et l'épouse au seigneur, au père et à l'époux, et il s'adresse au prêtre comme au vicaire de Dieu. VII. 3ª. q. 85. 3. c. — Esaü ne s'est pas véritablement repenti, parce qu'il n'a pas gémi sur son péché, mais sur la perte qu'il avait faite. VII. 3ª. q. 86. 1. ad 1. — Celui qui a la pénitence véritable peut l'abandonner, quoique la pénitence requière le dessein que nous avons de persévérer. VII. 3ª. q. 84. 10. o. — La véritable pénitence peut être perdue par tout péché mortel qui suit, à cause de la flexibilité du libre arbitre. VII. 3ª. q. 84. 10. c. — La pénitence doit être continue selon l'habitude, mais non selon l'acte, parce que cela est impossible. VII. 3ª. q. 84. 9. o. — La pénitence intérieure doit durer jusqu'à la fin de la vie, mais il n'en est pas de même de la pénitence extérieure. VII. 3ª. q. 84. 8. o. et 9. ad 1. — La pénitence est possible à la fin de la vie tant que le libre arbitre dure, mais elle est difficile et rare. IV. 2 2. q. 14. 3. ad 3. — La milice du siècle est interdite aux pénitents, mais la guerre que l'on fait à cause de Dieu leur est imposée quelquefois. V. 2 2. q. 188. 3. ad 3.—La pénitence quant à l'habitude ne vient que de Dieu; mais par rapport à la disposition elle est produite en nous au moyen de la crainte servile comme le premier motif de la volonté, et elle vient de la crainte filiale comme de son principe immédiat. VII. 3ª. q. 89. 5. o. — Il y a six actes qui contribuent à produire en nous l'acte de la pénitence, ce sont : l'opération de Dieu qui convertit le cœur, le mouvement de la foi, celui de l'espérance, celui de la charité, celui de la crainte servile et celui de la crainte filiale. VII. 3ª. q. 85. 5. o. — Le Christ ne fait usage du sacrement de l'eucharistie ni pour lui, ni pour les autres, parce qu'il produisait l'effet des sacrements sans les moyens sacramentels. VII. 3ª. q. 84. 5. ad 3. et 7. ad 4. — La pénitence était figurée sous l'ancienne loi par les divers rites expiatoires. III. 1 2. q. 102. 5. ad 3. — La pénitence en général est inspirée par la nature, mais jointe à certaine détermination elle a été établie par la loi ancienne, et elle a été établie par la loi nouvelle comme un sacrement. VI. 3ª. q. 48. 7. o. et VII. q. 86. 6. ad 4. — La pénitence est un sacrement. VII. 3ª. q. 84. 1. o. — Ce sacrement a été établi par le Christ lorsqu'il a donné le pouvoir des clefs, mais il a montré son efficacité après sa résurrection. VII. 3ª. q. 84. 7. o. — Il n'est nécessaire qu'à ceux qui sont dans le péché. VI. 3ª. q. 65. 1. c. et 2. ad 4. et 4. c. et VII. q. 85. 6. c. — Le sacrement de pénitence peut et doit être réitéré. VII. 3ª. q. 84. 10. o. — Il ne requiert ni l'imposition de la main, ni le signe de la croix. VII. 3ª. q. 84. 4. o. — Dans le sacrement de pénitence il peut y avoir le sacrement seul, la chose seule, la chose et le sacre-

ment tout à la fois. VII. 3ª. q. 84. 1. ad 3. — Ce sacrement consiste dans l'éloignement de la matière, c'est-à-dire du péché. VII. 3ª. q. 84. 3. c. — Dans le sacrement de pénitence et de mariage, il n'y a pas de matière corporelle comme dans les autres sacrements, mais les actes humains en tiennent lieu. VII. 3ª. q. 84. 1. ad 1. et ad 2. et 4. ad 3. et 7. c. et q. 85. 1. ad 1. et q. 86. 4. ad 3. et 6. c. et q. 89. 1. ad 2. et q. 90. 1. o. et 2. c. — La matière prochaine du sacrement de pénitence ce sont les actes du pénitent, et la matière éloignée ce sont les péchés. VII. 3ª. q. 84. 2. o. et q. 90. 1. ad 3. — La matière de la pénitence est fournie par Dieu qui l'inspire intérieurement, mais non par le ministre comme dans les autres sacrements. VII. 3ª. q. 84. 1. ad 2.—La pénitence a pour objet le péché mortel proprement et principalement, le péché véniel proprement mais non principalement, mais le péché originel improprement. VII. 3ª. q. 84. 2. ad 3. — Personne n'est tenu de faire pénitence d'un péché véniel, parce qu'il est remis sans elle, quoique ce ne soit pas ici-bas. VII. 3ª. q. 87. 1. o. et 2. ad 2. — Les paroles et les actes du pénitent sont la matière de ce sacrement, tandis que les paroles et les actes du prêtre en sont comme la forme. VII. 3ª. q. 84. 3. c. ad 1. et 4. ad 3. et q. 86. 6. c. et q. 89. 1. ad 2. — La forme de ce sacrement est celle-ci : *Je vous absous ;* les autres choses qu'on y ajoute ne sont pas essentielles. VII. 3ª. q. 84. 3. o. — Le sacrement de pénitence a des parties, mais la pénitence comme vertu n'en a pas, et les autres sacrements n'en ont pas non plus. VII. 3ª. q. 90. 1. o. — Les parties matérielles sont : la contrition, la confession et la satisfaction ; mais ses parties essentielles, comme celles de tout sacrement, sont la matière et la forme. VII. 3ª. q. 90. 2. o. — Ces parties de la pénitence sont ses parties essentielles, mais elles ne sont ni ses parties subjectives, ni ses parties potentielles. VII. 3ª. q. 90. 3. o. — La contrition, la confession et la satisfaction, sont des effets de la vertu de pénitence et non ses parties. VII. 3ª. q. 90. 1. ad 2. — Les parties de la pénitence ont entre elles un ordre de vertu et de temps, mais non de situation. VII. 3ª. q. 90. 3. ad 3. — La pénitence avant le baptême, la pénitence des péchés mortels et des péchés véniels, sont des parties, c'est-à-dire des espèces de la vertu de pénitence et non du sacrement. VII. 3ª. q. 90. 4. o. — La satisfaction est appelée un fruit de la vertu de pénitence, mais elle est une partie du sacrement de pénitence. VII. 3ª. q. 90. 2. ad 3. — La pénitence solennelle ne doit pas être réitérée. VII. 3ª. q. 84. 10. ad 2. — Celui qui a fait une pénitence solennelle ne doit pas être ordonné, à moins qu'il n'y ait nécessité, ou que la coutume contraire n'existe. VII. 3ª. q. 89. 3. ad 3. — La pénitence répare tous les défauts en rétablissant l'homme dans son ancien état de grâce. VII. 3ª. q. 89. 2. ad 2. — La grâce qui produit la rémission des péchés est infuse dans le sacrement de pénitence. VII. 3ª. q. 89. 1. c. — La pénitence d'après sa première institution se rapporte au passé, mais comme médecine préservatrice elle se rapporte à l'avenir, et il en est de même de la satisfaction. VII. 3ª. q. 84. 8. ad 1.—On perd une triple dignité par le péché ; la gloire d'être enfant de Dieu par la grâce, l'innocence et la dignité ecclésiastique qu'on avait ; la première est rétablie par la pénitence, mais la seconde ne l'est pas, ni la troisième. VII. 3ª. q. 89. 3. o.—La pénitence repousse d'une manière efficiente tout péché, mais elle ne repousse formellement que le péché qui lui est opposé, c'est-à-dire l'impénitence. VII. 3ª. q. 85. 2. ad 3. — L'homme au premier instant de sa pénitence obtient la rémission des péchés. VII. 3ª. q. 84. 8. ad 1. — La récompense de la pénitence est la rémission pleine des péchés quant à la faute et à la peine. VII. 3ª. q. 84. 9. ad 1. et q. 89. 1. c. — Nous sommes délivrés des péché par la pénitence, et nous sommes rétablis dans notre ancien état. VI. 3ª. q. 65. 6. c. — Tout péché de l'homme ici-bas peut être effacé par la pénitence, mais il n'en est pas de même du péchés des damnés. VII. 3ª. q. 86. 1. o. et q. 87. 1. o. — La rémission de la faute est un effet de la pénitence comme vertu ; mais elle est plus principalement l'effet de la pénitence comme sacrement, et elle est plus principalement un effet de la grâce que du sacrement. VII. 3ª. q. 86. 6. o. — La rémission de la faute est un effet de la pénitence, et elle est principalement produite par la puissance des clefs dans les ministres, et secondairement par la force de l'acte du pénitent lui-même. VII. 3ª. q. 86. 6. c. — Le péché mortel peut être remis sans le sacrement de pénitence, mais non sans la vertu de pénitence. VII. 3ª. q. 86. 2. o. et 3 c. et q. 87. 1. c. — Le péché véniel peut être remis sans le sacrement de pénitence, mais non sans un acte quelconque explicite ou implicite de la vertu de pénitence. VII. 3ª. q. 87. 1. o. et 2. ad 2. et ad 3. et 3. c. — La pénitence enlève la faute entière, mais elle n'enlève pas toujours la peine qui lui est due. VI. 3ª. q. 69. 10. ad 3. et VII. q. 86. 4. o. — La pénitence n'enlève pas tous les restes du péché actuel, à moins qu'elle n'ait été parfaite selon toutes ses parties. VII. 3ª. q. 86. 4. ad 3. et 3. o. — Le sacrement de pénitence a de l'efficacité pour remettre les péchés d'après la vertu de la passion du Christ qui souffre et qui ressuscite. VII. 3ª. q. 84. 3. ad 3. et 7. c. et q. 86. 1. c. fin. et 4. 6. ad 3. — L'aversion ayant été éloignée par la pénitence, il reste le mouvement déréglé par lequel on se porte vers le bien créé. VII. 3ª. q. 86. 4. ad 1. et 3. c. — Toutes les vertus et les grâces sont rétablies par le sacrement de pénitence, mais non par la vertu de pénitence. V. 2 2. q. 152. 3. ad 3. et VII. 3ª. q. 89. 1. o. — Elles ne sont pas toujours rétablies dans leur ancien état, mais dans un degré plus ou moins grand, selon le degré du mouvement de la pénitence. VII. 3ª. q. 89. 2. o. et 3. ad 3. — La pénitence peut exister dans les innocents, non en acte, mais en puissance. sup. q. 16. 1. o. — Les saints qui sont dans la gloire auront la pénitence, qui est une partie de la justice qui est une vertu cardinale. sup. q. 16. 2. o. — La pénitence ne peut exister dans les mauvais anges. sup. q. 16. 3. o. — On doit quelquefois imposer une pénitence publique et solennelle pour des crimes publics et énormes, pour le salut de ceux qui les ont commis, et pour servir d'exemple aux autres. sup. q. 28. 1. o.—Si après avoir fait une pénitence solennelle, le pécheur vient

c. et q. 186. 3. ad 3. et q. 188. 1. ad 3. — L'état des religieux est plus parfait que celui des curés et des archidiacres. V. 2 2. q. 184. 8. o. — La perfection de l'homme consiste à s'attacher aux choses spirituelles, après avoir méprisé les biens temporels. III. 1 2. q. 99. 6. c. — La perfection de la charité existe de trois manières : de la part de l'objet qu'elle aime, du sujet qui aime et par l'exclusion de ce qui lui est contraire; la première ne convient qu'à Dieu, la seconde aux bienheureux, et la troisième aux hommes qui sont sur la terre. IV. 2 2. q. 42. 8. o. et q. 44. 4. ad 2. et 3. et V. q. 84. 2. o. — La perfection de la charité existe de trois manières par rapport à celui qui aime : selon l'acte, le zèle et l'habitude ; la première ne convient qu'aux bienheureux, la seconde aux hommes parfaits qui sont sur la terre, et la troisième à tous ceux qui ont la charité. Ibid. — Une chose appartient à la perfection de trois manières : essentiellement comme l'observance des préceptes de la charité, conséquemment comme celle des conseils, et instrumentalement comme la pauvreté et la continence. V. 2 2 q. 184. 3. c. —La pauvreté volontaire n'est pas la perfection, mais son instrument. IV. 2 2. q. 19. 12. ad 1. et V. q. 184. 7. ad 1. et q. 185. 6. ad 1. et q. 186. 1. ad 3. et 2. c. et 3. c. fin. et q. 188. 7. c. ad 1. et 8. c. — La pauvreté volontaire est un moyen efficace pour parvenir à la perfection de la charité. V. 2 2. q. 186. 3. ad 4. — La perfection de la vie chrétienne se considère absolument d'après la charité, mais sous un rapport elle se considère d'après les autres vertus. V. 2 2. q. 184. 1. o. et 2. 3. c. et q. 189. 1. ad 1.—La perfection de la vie consiste essentiellement dans les préceptes, mais instrumentalement dans les conseils. V. 2 2. q. 184. 3. o. — La perfection de la vie existe principalement dans la charité, mais secondairement et par accident dans les choses extérieures, comme dans la virginité et la pauvreté. IV. 2 2. q. 81. 7. c. et V. q. 186. 7. ad 1.— Tout le monde est tenu de tendre à la perfection *ex præcepto,* mais on n'est pas tenu d'être parfait. V. 2 2. q. 186. 2. ad 2. — Celui qui n'est pas parfait dans les vertus morales prend indignement l'office de prélat ou de prédicateur. VI. 3ª. q. 41. 3. ad 1. — Ceux qui sont parfaits doivent être prêts à supporter les injures qui leur sont propres, mais non celles qui leur sont communes avec Dieu, le prochain ou leur état. V. 2 2. q. 108. ad 1. et 4. et q. 188. 3. ad 1.—Ils doivent résister à leurs détracteurs. IV. 2 2. q. 72. 3. o. — Il est permis aux parfaits comme aux imparfaits de redemander ce qui est à eux ou de ne pas le donner. IV. 2 2. q. 43. 8. o.

Péril. Le péril qui naît du fait lui-même rend ce fait désavantageux, mais il n'en est pas de même du péril qui provient de notre faiblesse. IV. 2 2. q. 88. 4. ad 2. — Il est avantageux de monter à cheval, quoiqu'on soit exposé au péril de tomber; autrement il faudrait s'abstenir de tous les biens qui peuvent aussi devenir dangereux par accident par suite d'un événement. IV. 2 2. q. 88. 4. ad 2. — Il paraît dangereux de faire de grandes entreprises, parce qu'il est très-nuisible d'y échouer. V. 2 2. q. 128. 3. — Il faut obvier aux périls des choses humaines par les choses humaines, mais il ne faut pas faire servir à cet usage les choses divines sans discernement. IV. 2 2. q. 88. 11. ad 1. — Il y a quelquefois péril à retarder. III. 1 2. q. 96. 6. c. fin. — Si le péril est subit et que l'on ne puisse recourir au supérieur, la nécessité dispense elle-même, parce que la nécessité n'est pas soumise à la loi. Ibid.

Permettre. On dit que la loi humaine permet certaines choses, non qu'elle les approuve, mais parce qu'elle ne peut les diriger. III. 1 2. q. 93. 3. ad 3.

Permutation. La permutation d'un bienfait ecclésiastique pour une cause utile et nécessaire est licite avec la permission de l'évêque. V. 2 2. q. 100. 1. ad 5.

Perplexe. On peut être perplexe par superstition, mais non absolument. II. 1 2. q. 19. 6. ad 3. et VI. 3ª. q. 64. 6. ad 3. et VII. q. 82. 10. ad 2.

Persévérance. Ce que c'est que la persévérance. V. 2 2. q. 128. c. — La persévérance est une vertu spéciale qui a un objet spécial. V. 2 2. q. 137. 1. o. et 2. c. et ad 2. et q. 138. 1. c. — La persévérance selon qu'elle est une vertu règle certaines passions. V. 2 2. q. 137. 2. ad 2. — Des divers sens qu'on donne au mot persévérance. II. 1ª. q. 95. 3. ad 4. et III. 1 2. q. 109. 10. c. et V. 2 2. q. 128. ad 5. et q. 137. 1. o. et 4. c. ad 2. — C'est le propre de la persévérance de persister dans le bien jusqu'à la fin, d'après l'intention propre de la fin, mais cela convient à toute vertu comme habitude. V. 2 2. q. 137. 1. ad 3. et q. 138. 2. ad 3.— La persévérance est une partie potentielle annexée à la force. V. 2 2. q. 128. c. 3. et 6. et q. 137. 3. o — Elle a quelque chose de commun avec la tempérance, mais elle s'accorde mieux avec la force. V. 2 2. q. 137. 2. ad 1.— Elle n'existe pas dans l'appétit sensitif, mais dans la raison. III. 1 2. q. 58. 3. ad 2. et IV. 2 2. q. 53. 3. ad 3.

Personne. D'où est venu le mot de personne. I. 1ª. q. 29. 3. ad 2. — La personne n'est pas un nom d'intention, mais un nom de chose. I. 1ª. q. 30. 4. c. — Le nom de la personne n'a pas été fait pour signifier un individu du côté de la nature, comme un homme, mais pour signifier une chose subsistante dans une nature raisonnable. Ibid. — La personne signifie ce qu'il y a de plus parfait dans toute la nature. I. 1ª. q. 29. 3. c. — La personne signifie la substance particulière qui appartient à la dignité. I. 1ª. q. 29. 3. ad 2. — La personne est la substance individuelle d'une nature raisonnable. I. 1ª. q. 29. 1. o. et 3. c. ad 2. et ad 4. — La substance se prend en général dans la définition de la personne selon qu'elle se divise en substance première et seconde. I. 1ª. q. 29. 1. ad 2. — La forme signifiée par le nom de la personne n'est ni l'essence, ni la nature, mais la personnalité. I. 1ª. q. 29. 4. c. — La personne est communicable à beaucoup de natures, mais non à beaucoup de suppôts. VI. 3ª. q. 3. 1. ad 2. — Ce qui n'existe pas par lui-même n'est pas la personne, comme les accidents, les parties et l'humanité du Christ. I. 1ª. q. 29. 1. ad 2. et ad 3. et q. 75. 4. ad 2. et VI. 3ª. q. 2. 2. ad 3. et q. 16. 12. ad 2. — L'unité de la personne requiert l'unité de l'être complet et personnel, mais

non à l'œuvre d'ornement. I. 1ª. q. 69. 2. ad 1. — Les plantes, d'après saint Augustin, n'ont été produites que causalement au troisième jour; mais, d'après les autres, elles ont été produites en acte. I. 1ª. q. 69. 2. o. et q. 70. 1. c. et q. 71. c. et q. 72. c. 1. et c. 74. 2. q. et II. q. 102. 1. 5. — Comment on appelle les plantes mâles et femelles. II. 1ª. q. 92. 1. c. et VI. 3ª. q. 52. 4. c.

Platon. Il n'y a que Platon qui, par amour pour la contemplation de la vérité, se soit abstenu de toute jouissance vénérienne; il a sacrifié pour cela, non qu'il eût cru que c'était un péché, mais pour céder à l'erreur de ses concitoyens. V. 2 2. q. 152. 2. 3. — Il a connu le livre de la Genèse, et il y a fait quelques emprunts. I. 1ª. q. 66. 1. 5. et q. 74. 3. 4. — Il a fait un Dieu souverain de l'idée séparée de l'être, de l'unité et du bien. I. 1ª. q. 6. 4. c.

Plongeon. De sa signification. III. 1 2. q. 102. 6. ad 2. et c. 5.

Pluralité. La pluralité matérielle n'est le but d'aucun agent comme fin, parce qu'elle tend à quelque chose d'infini qui répugne à la fin. I. 1ª. q. 47. 3. ad 2. et q. 50. 4. ad 4.

Pluvial. On peut se servir des eaux pluviales pour baptiser. VI. 3ª. q. 66. 4. 3,

Poétique. La poétique fait usage de métaphores dans un autre but que la théologie. I. 1ª. q. 1. 9. ad 1. et III. 1 2. q. 101. 2. ad 2.

Point. Comment le point entre dans la définition de la ligne. II. 1ª. q. 85. 8. ad 2.

Poisson. Les poissons sont en général des animaux plus imparfaits que les animaux terrestres; ils manquent de mémoire, d'après saint Basile; mais saint Augustin prétend le contraire. I. 1ª. q. 72. 1. ad 1. — On n'offrait pas de poissons dans le temple, parce qu'ils ont moins de rapports avec les hommes que les autres animaux, et qu'ils meurent aussitôt qu'ils sont hors de l'eau. III. 1 2. q. 102. 3. ad 3. — Pour comprendre tous les êtres qui ont quelque chose de spécial parmi les poissons, l'Ecriture ajoute : *Creavit Deus cete grandia*. I. 1ª. q. 70. 4.

Pollution nocturne. Pollutio nocturna magis judicatur, quoad rationem meriti vel demeriti, secundum principium, quod est in dormiendo, quam secundum terminum, qui est in vigilando, nec reputatur quis evigilasse, quousque perfecte usum liberi arbitrii recuperaverit. V. 2 2. q. 154. 7. o. et VII. 3ª. q. 80. 7. o. — Non omnis emissio humoris carnalis est proprie pollutio, scil. quando in vigilia ex infirmitate vel absque ulla commotione carnis, et absque cogitatione immunda, et sine delectatione, et quasi insensibiliter, humor carnalis egreditur. V. 2 2. q. 154. 5. c.

Porphyrion. Ce que c'est que cet animal, et sa signification. III. 1 2. q. 102. 6. ad 1.

Possession. La possession des choses extérieures quant à l'usage est naturelle à l'homme, mais non quant à leur nature. IV. 2 2. q. 66. 1. o. — Il est permis et nécessaire qu'on possède quelque chose en propre; pour qu'on s'en occupe mieux, et dans l'intérêt de l'ordre et de la paix. IV. 2 2. q. 66. 2. o. — Il est dit que la communauté des possessions est de droit naturel, parce que leur division n'est que de droit humain. III. 1 2. q. 94. 5. ad 3. et IV. 2 2. q. 66. 2. ad 1. et 7. c. — Les possessions des Juifs ne pouvaient être vendues dans la crainte de troubler les partages, il n'y avait d'exception que pour les maisons des villes qui n'avaient pas été partagées. III. 1 2. q. 105. 2. c. ad 3. — Il vaut mieux que les possessions soient distinctes; mais pour l'usage il faut qu'il soit en partie en commun, et qu'il soit en partie communiqué par la volonté des possesseurs, comme on l'avait établi sous l'ancienne loi. III. 1 2. q. 105. 2. c. et IV. 2 2. q. 66. 2. c. — On divisait les possessions par parties égales selon le nombre des individus, on ne les aliénait pas pour toujours, mais à une certaine époque elles revenaient à leurs possesseurs. III. 1 2. q. 105. 2. c. ad 3.

Possible. Le possible se prend en deux sens, selon qu'il est divisé par opposition au nécessaire et selon qu'il est commun au nécessaire et au contingent. I. 1ª. q. 41. 4. ad 2. — Le possible ou l'impossible se dit de deux manières, absolument ou hypothétiquement. I. 1ª. q. 25. 4. ad 3. et VI. 3ª. q. 46. 2. c. — Le possible ou l'impossible absolument se dit par suite de la convenance ou de la répugnance des termes. I. 1ª. q. 25. 3. c. 4. et q. 46. 1. ad 1. — Le possible et l'impossible se disent selon la puissance active ou passive, ou en eux-mêmes d'après la convenance ou la répugnance des termes, ou selon la puissance mathématique comme dans les choses géométriques. I. 1ª. q. 25. 3. c. 4. et q. 46. 1. ad 1. — Le possible ou l'impossible selon la puissance ne se rapporte qu'aux causes inférieures. I. 1ª. q. 25. 3. 4. — Quel est le possible qui convient à Dieu. I. 1ª. q. 41. 4. ad 2.

Postérieur. Il arrive qu'un effet est postérieur à son principe de deux manières, de la part de l'agent et de la part de l'action. I. 1ª. q. 42. 2. c.

Pouvoir. On ne comprend pas que quelqu'un puisse faire ce qu'il ne peut faire licitement. V. 2 2. q. 187. 3. c. — Le verbe *peut* a une force ampliative. I. 1ª. q. 25. 5. ad 2. — Nous pouvons ce que nous pouvons de droit, d'où il arrive qu'on ne peut ce qui ne peut avoir lieu convenablement; alors *on ne peut pas* revient à *on ne doit pas*. VII. 3ª. q. 74. 7. ad 1. — On dit encore qu'une personne ne peut pas faire une chose, quand il lui est difficile de la faire. VII. 3ª. q. 86. 1. 2.

Précaution. La précaution est une partie intégrante de la prudence, elle consiste à éviter tout ce qui peut être un obstacle au bien que l'on veut faire. IV. 2 2. q. 48. c. et q. 49. 8. o.

Précepte. Le précepte implique l'application d'une loi aux choses que la loi règle. III. 1 2. q. 90. 2. ad 1. — Il est de l'essence du précepte qu'il implique un rapport avec la fin, dans le sens qu'on ordonne ce qui est nécessaire ou avantageux pour la fin. III. 1 2. q. 99. 1. c. — Le précepte proprement dit implique la nature de chose due. III. 1 2. q. 99. 1. 5. c. et q. 100. 5. ad 1. et 9. c. et IV. 2 2. q. 44. 1. c. — Dans tout précepte il y a deux choses à considérer, la fin et la possibilité. II. 1 2. q. 1. 4. c. — Tout ce qui se trouve dans une loi n'est pas de précepte. V. 2 2. q. 186. 9. ad 2. — Il n'y a de précepte que les choses

pour lesquelles on inflige la peine de la loi. III. 1 2. q. 100. 9. c. — Les pharisiens ont commis beaucoup d'erreurs sur les préceptes divins. III. 1 2. q. 108. 3. ad 2. et ad 4. — On distingue les préceptes qui obligent chacun des membres de la société, ou la société seulement. V. 2 2. q. 152. 2. ad 1. — Les préceptes affirmatifs ne se distinguent pas des négatifs quand ils s'impliquent. III. 1 2. q. 100. 4. ad 2. — La diversité des préceptes ne signifie pas la diversité de l'habitude, mais la diversité de l'acte, parce que les préceptes ne se rapportent pas aux habitudes des vertus, mais à leurs actes. IV. 2 2. q. 31. 4. ad 1. et q. 44. 2. ad 1. — Les préceptes affirmatifs obligent toujours, mais non à toujours, tandis que les préceptes négatifs obligent de ces deux manières. III. 1 2. q. 71. 5. ad 3. et q. 100. 10. c. ad 2. et IV. 2 2. q. 3. 2. c. — Tout précepte affirmatif a un précepte négatif qui lui est annexé. IV. 2 2. q. 44. 3. ad 3. — Les préceptes de la loi nouvelle sont plus grands que ceux de la loi ancienne, quant à l'explication et la manifestation, mais non quant à la substance. III. 1 2. q. 107. 3. ad 2. — Les préceptes de Dieu ont pour objet en soi ce qui est de nécessité de salut, c'est pourquoi il faut les observer dans tous les cas, mais il n'en est pas de même des préceptes de l'Eglise. V. 2 2. q. 147. 4. ad 1. — Les préceptes du Décalogue sont en quelque sorte les premiers préceptes et les principes généraux de la loi évidents par eux-mêmes. III. 1 2. q. 100. 3. ad 3. et 5. ad 6. et V. 2 2. q. 122. 3. ad 4. et 4. c. et 5. ad 1. et ad 2. et ad 3. et 6. ad 1. et ad 2. et q. 140. 1. ad 3. et q. 170. 1. ad 3. et 2. ad 1. — Les préceptes du Décalogue sont ceux que les hommes connaissent immédiatement d'après les premiers principes, ou d'après la foi. III. 1 2. q. 100. 3. o. et 3. ad 1. et 6. 11. c. et V. 2 2. q. 122. 1. c. — Parmi les préceptes du Décalogue on ne compte pas les premiers préceptes les plus généraux de la loi de nature, ni ceux qui ont besoin de recherches faites avec soin. III. 1 2. q. 100. 3. c. et 3. ad 1. et 11. c. et IV. 2 2. q. 56. 1. c. — Les préceptes du Décalogue viennent immédiatement de Dieu, au lieu que les autres ont été donnés par l'intermédiaire de Moïse ou d'autres. III. 1 2. q. 100. 3. c. ad 1. et 6. b. et 11. c. — Les préceptes du Décalogue ont été écrits pour être mieux retenus dans la mémoire et pour être plus fréquemment présents à la pensée. I. 1ª. q. 24. 1. c. — Ces préceptes sont comptés et distingués de différentes manières par différentes personnes. III. 1 2. q. 100. 4. 5. o. — Les dix préceptes suffisent. III. 1 2. q. 100. 5. o. — Les préceptes du Décalogue sont convenablement exprimés. III. 1 2. q. 100. 7. o. — Ils sont convenablement ordonnés. III. 1 2. q. 100. 6. o. — Tous les autres préceptes moraux de l'ancienne loi sont ramenés aux préceptes du Décalogue. III. 1 2. q. 100. 3. 11. o. et V. 2 2. q. 122. 6. ad 2. — Tous les préceptes moraux de la loi divine sont contenus dans les préceptes du Décalogue. III. 1 2. q. 100. 3. o. — Chacun de ces préceptes sont exposés. V. 2 2. q. 122. o. — On ne donne de raison que pour le premier et le troisième, parce que les autres sont purement moraux sans détermination. III. 1 2. q. 100. 7. ad 2. — On n'assigne de récompense que pour le premier et le quatrième, parce qu'ils paraissaient inutiles; mais on détermine une peine pour le premier et le second en raison de ce qu'on y était enclin. V. 2 2. q. 100. 7. ad 3. et ad 4. — Le péché de la fausse doctrine est défendu par le second précepte du Décalogue. III. 1 2. q. 100. 5. ad 3. et 11. c. — Il n'y a que pour le troisième qu'on emploie le mot : *Souvenez-vous*, en raison d'un bienfait passé ou à cause de sa détermination. III. 1 2. q. 100. 7. ad 5. — Le troisième précepte pris mystiquement, quant à la cessation des péchés et le repos de l'âme en Dieu, est général; mais selon qu'il défend les œuvres serviles, il est spécial. V. 2 2. q. 122. 4. ad 1. — Ce précepte était en partie moral et en partie cérémoniel. III. 1 2. q. 100. 3. ad 2. et 7. ad 2. et V. 2 2. q. 122. 4. ad 1. — Comme précepte moral il prescrit le repos de l'âme en Dieu, auquel la tristesse de l'âme au sujet du bien divin est contraire. III. 1 2. q. 100. 5. c. fin. et IV. 2 2. q. 35. 3. ad 1. — Tous les préceptes du Décalogue, à l'exception du troisième et du quatrième, sont négatifs; parce que la négation est plus générale que l'affirmation. III. 1 2. q. 100. 7. ad 1. — Les trois premiers préceptes du Décalogue ont pour objet les actions de religion, le quatrième se rapporte à la piété, et les autres à la justice prise en général. V. 2 2. q. 122. 1. c. et 2. c. ad 1. et 3. 4. ad 3. 6. c. — Parmi les préceptes du Décalogue, il n'y en a pas qui se rapportent à la prudence. IV. 2 2. q. 56. 1. o. — L'intellect et la science des fidèles sont dans les préceptes de la loi de Dieu; c'est pour cela qu'il n'y a pas à leur égard de préceptes dans le Décalogue. IV. 2 2. q. 16. 2. ad 1. — Il y a dans le Décalogue un précepte au sujet des passions du concupiscible, mais il n'y en a pas au sujet des passions de l'irascible; parce que les préceptes du Décalogue sont les premiers. III. 1 2. q. 100. 5. ad 6. — Les préceptes qui portent à l'observance de la loi la présupposent; c'est pour cela qu'ils ne peuvent être les premiers et qu'ils ne sont pas placés dans le Décalogue. V. 2 2. q. 170. 2. ad 2. — Il y a deux préceptes qui défendent la concupiscence selon des raisons spéciales, mais il n'y en a qu'un selon la raison commune. III. 1 2. q. 100. 4. ad 3. — Tous les préceptes moraux appartiennent à la loi de nature, mais de différentes manières. III. 1 2. q. 100. 1. o. et q. 104. 1. c. — Les préceptes moraux doivent toujours être observés par tout le monde, parce qu'ils appartiennent à la loi naturelle. III. 1 2. q. 98. 5. c. — Pour les choses auxquelles l'homme est tenu d'après la raison, le précepte qui a pour objet ce que l'on doit faire suffit; d'après cela on comprend aussi ce que l'on doit éviter. IV. 2 2. q. 22. 1. ad 3. — Les préceptes d'une loi quelconque ont pour objet des actes de vertu. III. 1 2. q. 107. 1. ad 2. — Les préceptes de Dieu sont évidents, et il n'en serait pas ainsi s'ils n'avaient une cause raisonnable. III. 1 2. q. 102. 1. b. — Les préceptes moraux de la loi nouvelle ont une cause raisonnable selon leur nature, mais il n'en était pas de même de ceux de la loi ancienne, pour les comprendre il faut les considérer par rapport à ce qu'ils signifiaient ou à ce qu'ils excluaient. III. 1 2. q. 1. o. — Travailler des mains pour faire des choses licites et nécessaires à la

vie, c'est un acte qui est de précepte de droit naturel; mais s'abstenir de tout travail de cette nature c'est aller contre ce que l'ordre de la nature exige. V. 2 2. q. 187. 3. c. ad 1. — Travailler sans tristesse et agréablement en raison de la fin, c'est une chose qui est de précepte, d'après la loi de Dieu. III. 1 2. q. 100. 9. ad 3. — La loi ancienne contient des préceptes moraux, c'est-à-dire des préceptes qui ont pour objet des actes de vertu. III. 1 2. q. 98. 5. c. et q. 99. 2. o. et 3. ad 2. et 4. c.— La loi divine donne des préceptes moraux pour les actes de toutes les vertus, mais il n'en est pas de même de la loi humaine. V. 2 2. q. 100. 2. o. — Tous les préceptes de la loi sont un en raison de la fin, mais ils sont multiples selon la diversité des choses qui s'y rapportent. III. 1 2. q. 99. 1. o.— Le mode de la vertu est triple, elle existe sciemment, volontairement et d'après l'habitude; le premier mode est de précepte d'après la loi divine et humaine; le second d'après la loi divine seulement; le troisième ne l'est d'après aucune loi. III. 1 2. q. 96. 3. ad 2. et q. 100. 9. o. et IV. 2 2. q. 44. 1. ad 1. et 4. ad 1. et 8. c. — Le plus grand précepte a pour objet la charité. IV. 2 2. q. 44. 1. o. — Du précepte de l'amour de Dieu. IV. 2 2. q. 44. 4. 5. o. — Les préceptes de la charité ne sont pas comptés parmi les préceptes du Décalogue, parce que tous les autres sont renfermés en eux et s'y rapportent. III. 1 2. q. 100. 3. ad 1. et 11. c. et IV. 2 2. q. 25. 4. ad 3. et q. 44. V. q. 110. 4. ad 2. et q. 122. 1. ad 4. — Le précepte de l'amour de Dieu n'est accompli parfaitement que dans le ciel, mais il l'est imparfaitement ici-bas. IV. 2 2. q. 44. 6. o. — Il n'y a que deux préceptes de la charité, l'amour de Dieu et l'amour du prochain. III. 1 2. q. 99. 1. ad 2. et IV. 2 2. q. 44. 2. 3. o. — Il y a deux préceptes de la charité explicitement et il n'y en a qu'un implicitement, parce que l'un est contenu dans l'autre. III. 1 2. q. 99. 1. ad 2. et IV. 2 2. q. 44. 2. c. et q. 58. 1. ad 6. — Les préceptes de l'amour de Dieu et du prochain sont les premiers et ceux qu'on a d'abord en vue; les autres ne viennent qu'ensuite et leur fin est secondaire. III. 1 2. q. 100. 3. ad 1. et 11. c. et IV. 2 2. q. 44. 1. ad 1. et V. q. 189. 1. ad 1. — L'amour du prochain et toutes les choses sans lesquelles cet amour n'est pas observé sont de précepte. IV. 2 2. q. 32. 5. c. — Le précepte de l'amour du prochain est convenablement exprimé. IV. 2 2. q. 44. 7. o. — L'amour du prochain doit être vrai, droit, saint et efficace d'après le précepte. IV. 2 2. q. 44. 7. c. — Les préceptes de la loi ont été donnés pour instruire les hommes à l'égard de l'amour de Dieu et du prochain. III. 1 2. q. 100. 1. ad 1. — Il n'y a pas de précepte à l'égard de l'amour de soi, parce qu'il est renfermé dans l'amour de Dieu et du prochain. III. 1 2. q. 100. 5. ad 1. et IV. 2 2. q. 44. 3. ad 1. — Le mode de la vertu, c'est-à-dire agir par charité, est une chose prescrite par le précepte spécial de la charité. III. 1 2. q. 100. 9. 10. o. et IV. 2 2. q. 44. 1. ad 1. et 4. ad 1. et 8. c. — L'homme dans l'état d'innocence pouvait sans la grâce observer tous les préceptes de Dieu quant à la substance de l'acte, mais non quant à son mode; mais d'après le péché il ne le peut ni de l'une, ni de l'autre manière. III. 1 2. q. 109. 4. o. et 5. ad 2. — Il y a des préceptes spéciaux à l'égard des effets de la charité, c'est-à-dire à l'égard de la joie, de la paix et de la bienfaisance; de même il y en a contre les défauts opposés à cette vertu : la haine, le dégoût, l'envie, la discorde et le scandale. IV. 2 2. q. 44. 3. ad 2. et ad 3. — Dans la loi divine il n'y a pas de précepte à l'égard de la foi absolument, mais il y en a à l'égard de certaines choses qu'on doit croire. III. 1 2. q. 100. 4. ad 1. et IV. 2 2. q. 16. 1. o. et q. 22. 1. c. — Dans la loi divine il y a un précepte qui se rapporte à la confession de la foi et à son enseignement. IV. 2 2. q. 16. 1. ad 4. — Il y en a aussi contre les choses qui corrompent la foi. IV. 2 2. q. 16. 1. ad 3. — Parmi les préceptes de la loi divine il y en a qui servent de préliminaires à la loi, comme les préceptes qui se rapportent à l'acte de foi et d'espérance, et il y en a qui sont de sa substance. IV. 2 2. q. 22. 1. c. — Les préceptes qui regardent l'espérance n'ont pu être d'abord donnés que sous forme de promesse, mais ils ont ensuite été des commandements. IV. 2 2. q. 22. 1. o. et 2. c. — Dans la loi de Dieu il n'y a pas de précepte contre le désespoir, parce qu'il est compris dans le précepte de l'espérance. IV. 2 2. q. 22 1. ad 3. et 2. ad 3. — Dans la loi de Dieu les préceptes qui regardent l'intellect et la science sont convenables. IV. 2 2. q. 16. 2. o. et q. 46. 2. ad 3. — Dans la loi de Dieu il y a des préceptes sur la crainte filiale, mais il n'y en a pas sur la crainte servile. IV. 2 2. q. 2 2. 2. o. — Comme on donne des préceptes sur la crainte filiale, de même il y en a aussi sur l'amour de Dieu. IV. 2 2. q. 22. 2. c. ad 1. — Tous les préceptes du Décalogue appartiennent à la prudence selon qu'elle est le principe qui dirige tous les actes vertueux. IV. 2 2. q. 56. 1 c. et 2. ad 3. — Dans la loi de Dieu il y a des préceptes contre les vices de la prudence selon qu'ils sont contraires à la justice, comme l'astuce, la fraude et le dol. IV. 2 2. q. 56. 2. o.— Les choses morales ne sont déterminables par la loi qu'autant qu'elles appartiennent à la justice. III. 1 2. q. 99. 5. ad 1. — Les préceptes de la loi ont surtout et principalement pour objet la justice, parce qu'elle considère principalement ce qui est dû. III. 1 2. q. 99. 5. ad 1. et q 100. 2. c. et 3. ad 3. et IV. 2 2. q. 56. 1. ad 1. et 2. o. et V. q. 122. 1. o. et q. 140. 1. ad 3. et q. 148. 2. ad 1. — Dans la loi de Dieu il y a des préceptes sur la force et sur ses parties. IV. 1 2. q. 100. 11. ad 3. et V. 2 2. q. 140. o. — Les préceptes de la loi divine ont pour objet la force et les autres vertus. V. 2 2. q. 100. 140. 1. c. — La loi de Dieu donne convenablement des préceptes négatifs contre les vices opposés à la tempérance et à ses parties. V. 2 2. q. 170. o. — Dans la loi de Dieu il y a des préceptes sur la persévérance et la patience, mais il n'y en a pas au sujet de la magnanimité et de la magnificence, il n'y a que des conseils. V. 2 2. q. 140. 2. ad 1. — Dans la loi de Dieu il n'y a pas de précepte contre la présomption. IV. 2 2. q. 22. 2. ad 3. — Toutes les vertus dont les actes sont commandés par des préceptes ont pour but de purifier le cœur, ou la conscience, ou de rendre la foi droite, ce qui est

Précipitation. La précipitation est une opération qui est produite par l'impétuosité de la volonté sans la prudence et ses parties. IV. 2 2. q. 8. 6. ad 1. et q. 53. 3. o. et 5. c. et V. q. 127. 1. 2. — La précipitation est un péché spécial, à cause de l'acte spécial de la raison que l'on omet, c'est-à-dire à cause du conseil, quoiqu'elle puisse se trouver dans tout genre de péchés. IV. 2 2. q. 54. 1. 2. — La précipitation est contraire au don de conseil et de prudence. IV. 2 2. q. 53. 3. ad 1. et V. q. 127. 1. 2.

Prédestination. La prédestination est une préordination de Dieu *ab æterno*, à l'égard des choses qui doivent être faites par la grâce de Dieu dans le temps. VI. 3ª. q. 24. 1. c. — La prédestination est la raison de la transmission d'une créature raisonnable à la vie éternelle, suivant que cette raison existe dans l'intelligence de Dieu. I. 1ª. q. 23. 1. 2. c. et VI. 3ª. q. 24. 1. o. — La prédestination est la prescience et la préparation de la grâce dans le présent et de la gloire dans l'avenir. I. 1ª. q. 23. 2. ad 3. et ad 4. et V. 2 2. q. 174. 1. c. — Le mot grâce entre dans la définition de la prédestination, non parce qu'elle est de son essence, mais parce qu'elle implique un rapport avec elle. I. 1ª. q. 23. 2. ad 4. — La prédestination est une partie de la providence. I. 1ª. q. 23. 1. 2. 3. 4. 6. 8. c. — Elle ne montre dans le prédestiné rien autre chose que son effet I. 1ª. q. 23. 2. o. — La prédestination proprement dite a seulement pour objet les biens, mais sa prescience s'étend aussi aux péchés. V. 2 2. q. 174. 1. c. — La prédestination est cause de la grâce et de la gloire; tandis que la réprobation est cause de l'abandon et de la peine éternelle, mais non de la faute. I. 1ª. q. 23. 3. ad 2. — La prédestination n'appartient qu'à ce qui a existé. I. 1ª. q. 23. 2. ad 2. et 4. ad 2. — Elle convient aux anges comme aux hommes quoiqu'ils n'aient pas été malheureux. I. 1ª. q. 23. 1. ad 3. — Elle ne convient à la créature irraisonnable que par un abus d'expression. I. 1ª. q. 23. 1. ad 2. — Il convient à Dieu de prédestiner les hommes. I. 1ª. q. 23. 1. o. — La prédestination obtient très-certainement et infailliblement son effet. I. 1ª. q. 23. 3. ad 3. et 6. o. et 8. ad 3. — Elle ne peut pas être empêchée. I. 1ª. q. 23. 8. ad 3. — Elle est aidée par les prières des saints, par celles qu'on fait soi-même et par les autres bonnes œuvres relativement à son effet, mais non par rapport à la préordination divine. I. 1ª. q. 23. 8. c. — La prescience des mérites n'est pas la cause de la prédestination universellement; cependant un de ses effets est la raison finale de l'effet qui la précède et la cause méritoire de l'effet qui la suit. I. 1ª. q. 23. 5. o. — La volonté de Dieu est la cause efficiente et la fin de la prédestination par rapport à son effet tout entier. I. 1ª. q. 23. 5. o. — Il y a beaucoup d'erreurs à l'égard des effets de la prédestination. I. 1ª. q. 23. 5. 8. c. — La prédestination est éternelle. VI. 3ª. q. 24. 1. 2. c. et 4. c. — La prescience, la providence, la prédestination ne rendent pas nécessaires toutes les choses et ne leur enlèvent pas leur contingence. I. 1ª. q. 22. 4. o. et q. 23. 1. ad 1. et 3. ad 3. et 6. c. et V. 2 2. q. 171. 6. ad 1. — Les prédestinés ne sont généralement pas certains de leur prédestination. I. 1ª. q. 23. 1. o. ad 4. — Quoique quelques-uns sachent par révélation, en vertu d'un privilége spécial, leur prédestination, cependant il n'est pas convenable que tous la connaissent. I. 1ª. q. 23. 1. ad 4. — Le nombre des prédestinés est certain, et déterminé formellement et matériellement par Dieu, et non par nous. I. 1ª. q. 23. 7. o. — La prédestination convient au Christ et à la personne du Christ, selon qu'elle subsiste dans la nature humaine, mais non selon qu'elle subsiste dans la nature divine. VI. 3ª. q. 24. 1. o. — La prédestination du Christ est la cause efficiente, formelle, exemplaire et finale de notre prédestination en raison de l'effet, mais non en raison de l'opération de Dieu. VI. 3ª. q. 24. 3. 4. o. — Le Christ a été prédestiné à être fils de Dieu, mais il n'a pas été fait proprement fils de Dieu. I. 1ª. q. 24. 1. ad 2. — Le Christ comme homme a été prédestiné à être fils de Dieu. VI. 3ª. q. 24. 2. o. — Le Christ, selon qu'il est fils de Dieu, a été prédestiné à être homme; cependant la réciproque se dit plus proprement. VI. 3ª. q. 24. 2. o.

Prédicateur. Des vertus que doit avoir le prédicateur. VI. 3ª. q. 41. 3. ad 1. — Il doit être absolument délivré des soucis du siècle VI. 3ª. q. 41. 3. — Il ne doit pas toujours être en public, et c'est pour cela que le Christ ne s'y est pas toujours montré. VI. 3ª. q. 40. 1. 3. — Les prédicateurs doivent être défrayés par ceux qui les reçoivent. V. 2 2. q. 187. 4. ad 2. et 5. ad 3. — Dans l'ordre des Frères prêcheurs on fait profession de la manière la plus prudente et la plus sûre. V. 2 2. q. 186. 9. ad 1.

Prélat. Toute autorité vient de Dieu, mais l'abus et l'usurpation de l'autorité n'en viennent pas. II. 1ª. q. 96. 2. ad 3. — Il est permis de désirer l'œuvre et la perfection de l'épiscopat et de la prélature, mais non en raison du rang, ou de l'honneur, ou des richesses. V. 2 2. q. 185. 1. 2. o. — Des raisons que l'on peut avoir de refuser l'office d'une prélature quelconque. V. 2 2. q. 185. 1. ad 3. et 2. ad 1. et ad 3. — Il n'est pas permis de jurer ni de faire vœu que l'on n'acceptera pas de prélature, ni de résister totalement. V. 2 2. q. 185. 2. o. — Un prélat qui est en état de péché mortel, même d'une manière occulte, pèche mortellement en réprimandant ou en remplissant toute autre partie de sa charge. IV. 2 2. q. 33. 3. 5. o. — Il convient aux prélats de prêcher, et cela leur convient en vertu de leur office, au lieu que ce devoir ne convient aux religieux que par délégation. V. 2 2. q. 187. 4. ad 2. — On peut et l'on doit par charité reprendre le supérieur qui pèche. IV. 2 2. q. 33. 4. o. — On doit découvrir la faute au supérieur comme simple particulier avant de la lui faire connaître en sa qualité de juge. IV. 2 2. q. 33. 8. ad 4. — On touche à un supérieur d'une manière déréglée quand on le reprend sans respect ou quand on le dénigre, ce qui est signifié par le contact de la montagne et de l'arche condamnée par Dieu. IV. 2 2. q. 33. 4. ad 1.

Prémices. Les prémices étaient prescrites par un précepte cérémoniel quant à la détermination, mais elles étaient en général de droit naturel; maintenant elles sont de précepte ecclésiastique

selon la coutume du pays. IV. 2 2. q. 86. 4. o.— La quantité des prémices n'a pas été déterminée dans la loi, parce qu'on les donnait à la façon d'une offrande, qui de son essence est volontaire, et d'après saint Jérôme les uns donnaient la quarantième partie, les autres la soixantième; maintenant on s'en tient à la coutume du pays. IV. 2 2. q. 86. 4. c. — Les prémices sont un genre d'oblations que l'on fait pour l'usage des prêtres, en reconnaissance des bienfaits de Dieu, c'est-à-dire des fruits de la terre. IV. 2 2. q. 86. 4. c. — Les prémices sont les signes d'un ancien bienfait de Dieu, par exemple, de la terre promise à Israël, de toute la terre qu'il a donnée au genre humain, des fruits qu'il a envoyés; mais les préceptes cérémoniels étaient proprement des signes de l'avenir. IV. 2 2. q. 86. 4. 1. et 2.

Premier. On distingue ce qui est premier absolument, et ce qui est premier dans un genre. II. 1 2. q. 6. 1. ad 1. — Il faut que ce qui est le premier dans les choses qui sont ordonnées par elles-mêmes soit le plus grand, mais il n'en est pas de même de ce qui est premier par accident. V. 2 2. q. 163. 3. ad 3.

Premier-né. Pourquoi le Christ est appelé le premier-né de Marie. VI. 3ª. q. 28. 3. 4. — Tous les premiers nés étaient prêtres sous l'Ancien Testament, et avaient une double portion dans l'héritage paternel. III. 1 2. q. 105. 1. 3. et IV. 2 2. q. 87. 1. 3.

Prépositivus. Ce théologien est désapprouvé pour avoir dit que l'affirmative et la négative sont fausses simultanément. I. 1ª. q. 39. 4. 3.

Présence. On dit qu'une chose est présente quand son essence s'offre aux sens et à l'intellect. I. 1ª. q. 8. 3. c. 2. — La présence implique une certaine nécessité, parce qu'il est nécessaire que Socrate soit assis, pendant qu'il l'est. IV. 2 2. q. 49. 6. c.

Présent. Un présent donné ou reçu pour une chose spirituelle, à titre de payement, est une simonie, et on distingue trois sortes de présents : le présent *à manu, à lingua* et *ab obsequio*. IV. 2 2. q. 78. 2. ad 3. et V. q. 100. 2. ad 2. et 3. o.

Présomption. La présomption se prend tantôt en bonne part et tantôt en mauvaise part. IV. 2 2. q. 21. 2 ad 1. et q. 70. 3. ad 2. — La présomption dans le mal désigne un excès d'espérance de deux manières : parce qu'elle s'élève au-dessus de ses propres forces ou qu'elle est contraire à la justice de Dieu; mais la seconde est plus grave que la première. IV. 2 2. q. 21. 1. 4. o. — La première présomption vient de la vaine gloire, la seconde vient de l'orgueil et de l'amour excessif qu'on a de soi-même. IV. 2 2. q. 21. 1. ad 2. et ad 3. et 4. o. — La présomption est opposée à la magnanimité par excès. V. 2 2. q. 130. princ. et 2. o. — La seconde présomption est opposée à la charité, ou plutôt au don de crainte. V. 2 2. q. 130. 2. ad 1.—La présomption est plus opposée à l'espérance qu'à la crainte, parce qu'elle est contraire à l'espérance en raison de la différence propre, tandis qu'elle est contraire à la crainte en raison du genre, mais son opposition avec la crainte est plus manifeste. IV. 2 2. q. 21. 3. o.— La présomption est toujours un péché. V. 2 2 q. 130. 1. o.— La seconde présomption est un péché moindre que le désespoir. IV. 2 2. q. 21. 2. c. — On pèche par présomption en trop comptant sur la miséricorde de Dieu et en méprisant sa justice. IV. 2 2. q. 21. 2. c. ad 2. et V. q. 130. 2. ad 1. — C'est de la présomption que de pécher avec l'intention de persévérer dans le péché avec l'espérance d'être pardonné, mais il n'y a pas de péché si on a l'intention de se repentir. IV. 2 2. q. 21. 2. ad 3. — C'est de la présomption que d'entreprendre une œuvre au-dessus de ses forces ou en ne s'appuyant que sur soi; mais il n'en est pas de même si on met sa confiance dans le secours de Dieu. IV. 2 2. q. 21. 1. c. — On doit présumer qu'un homme est un homme de bien si on n'a pas de preuve du contraire, et qu'il n'y ait d'ailleurs aucun péril à le supposer. IV. 2 2. q. 70. 3. ad 2. — Toute chose passée est nécessaire. IV. 2 2. q. 49. 6. c.

Prestige. Ce qu'on appelle prestige est la divination exercée par les démons qui agissent sur les sens en fascinant les yeux. V. 2 2. q. 95. 3. c. et q. 178. 1. ad 2. — Les formes qui apparaissent dans ces prestiges ne sont imprimées que dans le sens commun par l'imagination ou au moyen des choses naturelles. II. 1ª. q. 114. 4. ad 2. et V. 2 2. q. 178. 1. ad 2.

Prêtre. Le Christ fut tout à la fois prêtre, hostie pacifique, hostie pour le péché et holocauste. VI. 3ª. q. 22. 1. 2. o. et VII. q. 84. 7. ad 4. — Le Christ est prêtre comme homme et non comme Dieu. VI. 3ª. q. 22. 3. ad 1.— Le Christ a été tout à la fois prêtre, roi et législateur, mais il n'en est pas de même des autres hommes. VI. 3ª. q. 22. 1. ad 3. et q. 31. 2. c. ad 2. et q. 59. 4. ad 1. — Il y a dans le Christ la plénitude du sacerdoce divin. VI. 3ª. q. 63. 6. c. — Le Christ a eu la puissance sacerdotale d'une manière plus excellente que les anges, parce qu'il a été plus grand qu'eux selon ses deux natures et que les anges ont été les ministres de son sacerdoce. VI. 3ª. q. 22. 1. ad 1.—Dans les trois jours de sa mort le Christ a été prêtre, parce que le sacerdoce convient à l'homme en raison de l'âme dans laquelle se trouve le caractère d'ordre. VI. 3ª. q. 50. 4. ad 3. — Il ne convient pas au Christ de recevoir en lui le caractère ou l'effet de son sacerdoce, parce qu'il est la source du sacerdoce entier. VI. 3ª. q. 22. 4. o. — Le sacerdoce du Christ subsiste éternellement en raison de sa consommation et de sa fin, qui est la béatitude des saints, mais non en raison de l'expiation ou de la passion du Christ, sinon virtuellement. VI. 3ª. q. 22. 5. o. et 6. c. et q. 63. 5. c. — Le sacerdoce du Christ fait deux choses qui sont requises pour la purification parfaite des péchés ; c'est la grâce quant à la faute et la satisfaction quant à la peine. VI. 3ª. q. 22. 3. o. — L'homme devient participant du sacerdoce du Christ par tous les sacrements en recevant un de ses effets. VI. 3ª. q. 63. 6. ad 1. — Le Christ n'a pas voulu naître des prêtres dans la crainte que son sacerdoce ne parût le même que l'ancien, mais l'ancien en était la figure. VI. 3ª. q. 22. 1. ad 2. — Le sacerdoce avant la loi n'existait que selon la détermination humaine qui attribuait cette dignité aux aînés. III. 1 2. q. 103. 1. ad 3. — Le sacerdoce de l'ancienne loi a été la figure du sacerdoce du Christ, mais il en était très-éloi

gné parce qu'il n'était pas éternel, et qu'il ne purifiait pas les péchés. VI. 3ª. q. 22. 1. ad 1. et 4. c. ad 3. et 3. c. ad 2. et 6. c. — Il est dit que le sacerdoce du Christ est selon l'ordre de Melchisédech à cause de son excellence sur le sacerdoce légal par lequel il était figuré. VI. 3ª. q. 22. 6. o. — Le sacerdoce du Christ était figuré plus expressément quant à l'oblation par le sacerdoce de la loi que par le sacerdoce de Melchisédech; mais quant à sa participation et à son effet, qui sont les choses dans lesquelles on considère principalement son excellence, c'est le contraire. VI. 3ª. q. 22. 6. ad 2. et q. 61. 3. ad 3. — Du motif pour lequel on a commandé aux prêtres de l'ancienne loi l'usage du caleçon. III. 1 2. q. 102. 4. ad 7. fin. — Le sacerdoce de Lévi passait aux descendants selon l'origine charnelle. III. 1 2. q. 105. 1. ad 4. et VI. 3ª. q. 31. 8. ad 4. — Les prêtres de la nouvelle loi tiennent la place des soixante-dix disciples. V. 2 2. q. 184. 6. ad 1. et q. 188. 4. ad 3. et VI. 3ª. q. 67. 2. ad 2. — Les ministres sont aux prêtres ce qu'est un agent secondaire et instrumental à l'agent principal. VI. 3ª. q. 71. 4. c. — Le prêtre de la loi nouvelle opère dans la personne du Christ. VI. 3ª. q. 22. 4. c. — Le prêtre comme pécheur participe à l'effet de son sacerdoce, mais non comme prêtre. VI. 3ª. q. 22. 4. ad 1. — Un bon laïque est appelé prêtre spirituellement, mais non quant à l'ordre. VII. 3ª. q. 82. 1. ad 2. — Le prêtre a le nom d'ange en tant qu'il tient le milieu entre Dieu et l'homme. VI. 3ª. q. 22. 1. ad 1.— L'office propre du prêtre c'est d'être médiateur entre Dieu et le peuple. VI. 3ª. q. 22. 1. c. ad 1. et 4. c. et q. 26. 1. o. et VII. q. 82. 3. c. — Dans l'office du prêtre on peut considérer deux choses, l'oblation du sacrifice et sa consommation. VI. 3ª. q. 22. 3. c. et 6. ad 2. — Dans l'oblation du sacrifice d'un prêtre quel qu'il soit il y a deux choses, le sacrifice et la dévotion. Mais l'effet propre du sacerdoce est ce qui résulte du sacrifice. VI. 3ª. q. 22. 4. ad 2. — Le prêtre reçoit le caractère quand l'évêque lui donne le calice en prononçant la formule qui se rapporte à cet acte. sup. q. 38. 3. o. — Il n'y a que Dieu qui remette par lui-même les fautes, mais le prêtre le fait comme ministre, en vertu du pouvoir des clefs. sup. q. 18. 1. o.—D'après le pouvoir des clefs le prêtre peut remettre quelque chose de la peine temporelle. sup. q. 18. 2. c. — Dans l'usage des clefs le prêtre remet la faute d'une certaine manière, cependant il n'enchaîne que d'une manière impropre ; mais il a le pouvoir de lier et de délier à l'égard de la peine. sup. q. 18. 3. c.—Le prêtre ne peut pas lier et délier arbitrairement, il ne le peut qu'en raison de ce qui lui a été prescrit par Dieu. sup. q. 18. 4. o.—Le sacerdoce légal n'avait pas le pouvoir des clefs, mais il en a eu préalablement la figure. sup. q. 19. 1. c. — Il faut mettre dans le Christ les clefs, mais d'une manière plus élevée que dans ses ministres; c'est pour cela qu'on dit qu'il a la clef d'excellence. sup. q. 19. 2. c. — Le pouvoir d'ordre qui écarte immédiatement ce qui empêche d'entrer dans le royaume des cieux ne convient qu'aux prêtres; mais le pouvoir de juridiction convient aussi aux autres ministres de l'Eglise. sup. q. 19. 3. o. — Les saints ne peuvent de quelque grâce qu'ils soient doués arriver à l'effet des clefs, s'ils n'agissent comme ministres après avoir reçu les ordres. sup. q. 19. 4. c. — Puisque l'homme n'agit qu'instrumentalement dans l'usage des clefs, de quelque grâce qu'il soit privé, il n'est privé d'aucune manière de l'usage de cette puissance. sup. q. 19. 5. c. — Les hérétiques, les schismatiques et les excommuniés ont le pouvoir quant à l'essence, mais l'usage en est empêché par le défaut de matière, parce que l'Eglise les prive de cette puissance en leur retirant leurs sujets. sup. q. 19. 6. c. — Le prélat qui a indistinctement pouvoir sur tout le monde peut user du pouvoir des clefs à l'égard de tous. Ceux qui ont reçu sous lui des pouvoirs particuliers, ne peuvent user des clefs que pour ceux qui leur sont soumis, si ce n'est dans le cas de nécessité. sup. q. 20. 1. o. — Un simple prêtre ne peut pas remettre les péchés que s'est réservé son supérieur par son pouvoir de juridiction. sup. q. 20. 2. c. — Un supérieur peut donner à un inférieur le pouvoir d'user envers lui de la puissance des clefs. sup. q. 20. 3. o.

Prévaricateur. On appelle prévaricateur celui qui empêche malicieusement la punition d'un crime en aidant la partie adverse et en trahissant sa propre cause. IV. 2 2. q. 68. 3. c.— De la différence qu'il y a entre la prévarication et la calomnie ainsi que la tergiversation. IV. 2 2. q. 68. 3. o. — Tous ceux qui cachent des crimes véritables ne sont pas prévaricateurs, il n'y a que celui qui cache frauduleusement les choses dont il accuse, et qui s'entend avec l'accusé en dissimulant ses preuves ou en admettant de fausses excuses. IV. 2 2. q. 68. 3 ad 2.

Prière. La prière est un acte de la raison pratique, soit parce qu'elle est une demande faite à Dieu des choses qui nous conviennent, soit parce qu'elle est une élévation de l'âme vers lui. IV. 2 2. q. 83. 1. o. et 3. ad 1. et VI. 3ª. q. 21. 1. c. ad 3. et 2. o. — Elle est un acte de vertu, c'est-à-dire de latrie, mais elle n'est pas un acte du don d'intellect. IV. 2 2. q. 83. 3. o. et 13. c. — Elle est en quelque sorte l'interprète de nos désirs près de Dieu. IV. 2 2. q. 83. 1. ad 1. et 5. c. ad 2. et 9. c. — Elle est nécessaire après le baptême à cause des combats que nous avons à livrer au dedans et au dehors. VI. 3ª. q. 39. 5. c. fin. — Elle appartient au précepte de religion quant à ce qu'il faut demander, mais quant à ce que l'on doit désirer elle appartient au précepte de la charité. IV. 2 2. q. 83. 3. ad 2. — Il est convenable de prier, et on rejette à l'égard de la prière l'erreur de ceux qui détruisent la Providence ou qui la supposent variable, ou qui disent que tout arrive nécessairement. I. 1ª. q. 22. 2. c. et 2 2. q. 83. 2. o. — Réfutation de cinq sortes d'erreur à l'égard de la prière. I. 1ª. q. 22. 2. c. — D'après l'Apôtre il y a quatre parties intégrantes de la prière et trois parties subjectives. IV. 2 2. q. 83. 17. o. — La prière privée aussi bien que publique doit être vocale pour quatre raisons. IV. 2 2. q. 83. 12. o. — La prière doit toujours durer virtuellement, mais non selon l'essence. IV. 2 2. q. 83. 14. o.—La foi, l'espérance et la charité sont préalablement exigées avant la prière, en raison de la prière elle-même et de l'acte de latrie. IV. 2 2. q. 83. 3. c. — La prière est méritoire si on la

qu'on doit désirer et leur ordre. IV. 2 2. q. 83. 9. c. — Il ne faut pas ne faire usage que des paroles de l'oraison dominicale, mais il faut seulement se proposer d'obtenir ce qu'elle renferme. IV. 2 2. q. 83. 14. ad 3. —Celui qui ne pardonne pas ou celui qui n'a pas de péché ne pèche pas en prononçant l'oraison dominicale; parce qu'il parle au nom de l'Eglise. IV. 2 2. q. 83. 16. ad 3. — L'oraison dominicale peut remettre les fautes vénielles et mortelles. III. 1 2. q. 74. 8. ad 6. — De la prière vocale. VI. 3ª. q. 60. 8. c.

Prince. On requiert pour un bon prince qu'il soit absolument vertueux. III. 1 2. q. 92. 1. ad 3. — Il appartient à l'homme de bien de pouvoir bien commander et bien obéir, c'est pourquoi sa vertu renfeme celle du bon prince, mais cependant elles diffèrent d'espèce comme celle de l'homme et de la femme. IV. 2 2. q. 47. 11. ad 2. — Le prince qui enlève par la force ce qui est à autrui, commet une rapine et est tenu de restituer, à moins qu'il ne le fasse selon la justice, soit en combattant, soit en punissant. IV. 2 2. q. 66. 8. c. et ad 3. — Il est permis à un religieux de fréquenter les palais des princes pour les reprendre et diriger, mais non pour y jouir des plaisirs. V. 2 2. q. 187. 2. ad 3.— Dieu s'est réservé l'institution du prince souverain et du roi des Juifs. III. 1 2. q. 105. 1. ad 1. — Dieu n'a pas donné aux Juifs des princes et des rois dès le commencement, mais il a seulement prescrit la manière de les élire. III. 1 2. q. 105. 1. ad 2. — La division du royaume d'Israël et la multitude des rois a plus servi à les punir des dissensions qui se sont élevées contre le roi David qu'à leur faire faire des progrès. III. 1 2. q. 108. 1. ad 3. — On n'avait pas destiné aux princes des Juifs des aliments comme aux prêtres pour ne pas exciter leur orgueil et leur ambition. III. 1 2. q. 105. 1. ad 4.

Principe. Le principe quant à la relation existe naturellement simultanément avec ce qui en est issu; mais ce qui est le principe est naturellement avant lui. I. 1ª. q. 42. 3. ad 1. — Le principe est avant ce qui en est issu d'une priorité de temps de deux manières : de la part de la raison successive ou d'un agent imparfait. I. 1ª. q. 42. 2. c.— Chez les Grecs, le Fils et l'Esprit-Saint sont appelés sujets du principe dont ils procèdent; mais les Latins n'emploient pas cette expression. I. 1ª. q. 33. 4. ad 2. — Le mot principe vient de priorité, mais il ne la signifie pas. I. 1ª. q. 33. 1. ad 3. — Le principe est la chose dont une autre procède de quelque manière que ce soit. I. 1ª. q. 33. 1. c. — Le principe est plus général que la cause, et la cause l'est plus que l'élément. I. 1ª. q. 33. 1. ad 1. — Tout principe n'est pas un principe premier. II. 1 2. q. 6. 1. ad 1. —Les Grecs se servent indifféremment du nom de cause et du nom de principe pour les personnes divines; mais il n'en est pas de même des Latins. I. 1ª. q. 33. 1. ad 1. — En Dieu une puissance est le principe d'une autre, mais n'en est pas la cause. I. 1ª. q. 33. 1. o. et q. 36. 4. o. — En Dieu comme dans les créatures se trouve un principe premier et un principe second. I. 1ª. q. 33. 4. c. —Tout principe de connaissance n'est pas un principe d'être. II. 1ª. q. 85. 3. ad 4. — Dans les choses spéculatives le premier principe c'est que la même chose ne peut pas être et ne pas être simultanément; et, dans les choses pratiques, il faut rechercher le bien et fuir le mal. III. 1 2. q. 94. 2. c. et IV. 2 2. q. 1. 7. c. — Les principes spéculatifs sont connus par l'intellect, mais les conclusions le sont par la science. IV. 2 2. q. 47. 6. c. et q. 49. 2. ad 3. — Dans la raison pratique les fins des vertus morales préexistent comme des principes naturellement connus, car la fin est aux choses pratiques ce que la fin est aux choses spéculatives. IV. 2 2. q. 47. 6. o. — Quelle que soit la méthode d'enseignement qu'on adopte, l'auditeur ne peut être certain des conclusions que par les principes. II. 1ª. q. 84. 3. ad 3. et q. 117. 1. o.

Priorité. La priorité n'existe en Dieu d'aucune manière. I. 1ª. q. 36. 3. ad 3. et q. 42. 3. o. — La priorité s'entend de l'ordre de perfection et de l'ordre de génération. II. 1ª. q. 85. 3. ad 1. et III. 1 2. q. 68. 8. ad 3. — Ce qui est plus naturel est toujours ce qu'il y a de premier. III. 1 2. q. 49. 2. c. — Dans le même être, l'imparfait est avant le parfait d'une priorité de temps; mais dans des êtres divers c'est le contraire. II. 1ª. q. 82. 3. ad 2. et q. 85. 3. ad 1. et q. 94. 3. c. et 1 2. q. 6. 2. 4. c. et VI. 3ª. q. 1. 5. ad 3. et 6. c. — On distingue la priorité qui existe par elle-même et celle qui existe par accident. IV. 2 2. q. 7. c. — Ce qui existe par soi est toujours avant ce qui existe par un autre. I. 1ª. q. 20. 1. c. et II. q. 84. 6. c. — En enlevant ce qui précède on enlève ce qui suit quand il ne provient que de lui; mais il n'en est pas de même s'il provient encore d'un autre. II. 1 2. q. 33. 2. ad 2.

Privation. De la privation qui est susceptible de plus et de moins, et de celle qui n'en est pas susceptible. III. 1 2. q. 73. 2. o. et q. 82. 4. c.— La privation est susceptible de plus et de moins, selon ses causes, mais non en elle-même. I. 1ª. q. 11. 4. ad 1. et q. 49. 3. ad 3. et II. 1 2. q. 22. 2. ad 1. — Comment les privations et les négations diffèrent d'espèce, et comment elles sont spécifiées. V. 2 2. q. 107. 2. c. — La privation consiste à manquer de ce qu'on devrait naturellement avoir. I. 1ª. q. 33. 4. ad 2. — La privation est une négation à l'égard d'un sujet déterminé. I. 1ª. q. 17. 4. c. — Le contraire signifie une nature dans un sujet; mais il n'en est pas de même de la privation. Ibid. — Aucune privation n'enlève totalement l'être. I. 1ª. q. 11. 2. ad 1. —Aucune privation n'est voulue par un agent. I. 1ª. q. 19. 9. c. et q. 49. 1. c.

Privilége. Ce que c'est qu'un privilége. III. 1 2. q. 96. 1. ad 1.

Procession. On prend le mot procession en deux sens, l'un propre et l'autre métaphorique. I. 1ª. q. 27. 1. o. — On distingue la procession *ab extra* et la procession *ab intra*; la seconde convient à Dieu, mais non la première. I. 1ª. q. 27. 1. ad 2. — Toute procession de la créature existe par un mouvement ou un changement, mais il n'en est pas de même en Dieu. I. 1ª. q. 27. 1. ad 1. — La raison procède de deux manières : par voie de composition et par voie de résolution. II. 1 2. q. 14. 3. o. — En Dieu il n'y a que deux processions, celle du verbe et celle de l'amour, selon que Dieu comprend et aime son

essence, sa vérité et sa bonté. I. 1ª. q. 27. 3. 3. o. et q. 28. 4. c. et q. 36. 1. c. et q. 37. 1. c. et q. 41. 6. c.— En Dieu les processions se distinguent par les relations et les modes d'origine, mais non d'après elles-mêmes. I. 1ª. q. 27. 3. o. — L'Ecriture, pour signifier la procession des personnes divines, se sert de termes qui appartiennent à la génération des êtres vivants, comme les mots conception, enfantement. I. 1ª. q. 27. 2. ad 2.—L'hérésie de Valentin consistait à dire que le Fils de Dieu procède par divers modes de prolation, c'est-à-dire *ad extra*. I. 1ª. q. 34. 2. ad 2. — L'Esprit-Saint procède du Père et du Fils. I. 1ª. q. 36. 2 3. o. — L'Esprit-Saint procède d'eux en tant qu'ils sont plusieurs agents, et en tant qu'ils ne font qu'un par la puissance spirative. I. 1ª. q. 36. 4. ad 4.— L'hérésie d'Arius consistait à dire que l'Esprit-Saint procède du Père et du Fils, comme la créature de l'un et de l'autre. I. 1ª. q. 27. 1. c. — L'hérésie de Nestorius et de Théodoret consiste à dire que l'Esprit-Saint ne procède pas du Fils. I. 1ª. q. 36. 2. ad 3. — L'Esprit-Saint ne procède pas plus du Père que du Fils, ni avant, ni plus pleinement. I. 1ª. q. 36. 3. ad 2.—L'Esprit-Saint procède du Père immédiatement, et par l'intermédiaire du Fils en raison du suppôt. I. 1ª. q. 36. 3. ad 1. — La procession du Fils a lieu par l'acte de l'intellect, mais la procession de l'Esprit-Saint existe par l'acte de la volonté. I. 1ª. q. 27. 2. c. fin. et 3. c. et q. 28. 4. c. et q. 34. 2. c. et q. 37. 1. c. et q. 45. 7. c. — L'Esprit-Saint procède du Père aussi naturellement que le Fils. I. 1ª. q. 41. 2. ad 3. et 6. c. et q. 42. 2. c.— Pourquoi on donne spécialement à la procession de l'Esprit-Saint le nom de procession. I. 1ª. q. 27. 4. ad 3. et q. 28. 4. c. et q. 37. 1. c. — La procession de l'Esprit-Saint est appelée éternelle dans un sens, et temporelle dans un autre. I. 1ª. q. 43. 2. o. — L'Esprit est envoyé par lui-même d'une mission temporelle. I. 1ª. q. 42. 2. ad 3.

Proclamation. Il est permis dans les chapitres des religieux de proclamer les fautes légères qui ne touchent point à la réputation de ceux qui les ont commises; mais on ne doit pas ainsi proclamer les fautes graves. IV. 2 2. q. 33. 7. ad 4.

Prodigalité. La prodigalité se rapporte à l'argent. V. 2 2. q. 119. 1. ad 2. — On dit qu'elle est contre nature, parce qu'elle répand ses biens immédiatement, ce qui répugne à la nature. II. 1 2. q. 32. 6. ad 2. — Le prodigue tombe souvent dans l'excès en donnant pour ses plaisirs. V. 2 2. q. 119. 1. ad 3. — La prodigalité est toujours un péché à cause du désordre qu'il y a à donner d'une manière qui ne convient pas. IV. 2 2. q. 19. 2. o. et 3. ad 1.—Le prodigue pèche contre lui-même et contre le prochain, surtout les ecclésiastiques qui consomment les biens des pauvres. V. 2 2. q. 119. 3 ad 1 —La prodigalité est opposée à la libéralité. V. 2 2. q. 117. princ. q. 118. princ. et q. 119. 1. 2. 3. c. — La prodigalité est un vice contraire à la lésinerie, on lui a donné le nom de *banausie*, parce qu'elle consume tout. V. 2 2. q. 135. 2. o. — La prodigalité vient de la cupidité. V. 2 2. q. 119. 2. ad 1. — Ceux qui donnent tout ce qu'ils ont pour le Christ ne sont pas prodigues. Ibid. ad 3. — La prodigalité est opposée à l'avarice, et elle est un péché moindre qu'elle. V. 2 2. q. 129. 1. 3. o. — Une foule de prodigues deviennent intempérants. V. 2 2. q. 119. 1. ad 3.

Production. Les choses ont été produites dès le commencement dans un état parfait pour être les principes des autres. I. 1ª. q. 64. 3. c.

Profession. Des engagements que prend celui qui fait profession. V. 2 2. q. 186. 9. ad 1.—Le vœu simple qu'on a fait d'entrer dans un ordre supérieur n'oblige plus celui qu'on a fait dans un ordre moindre. V. 2 2. q. 188. 8. ad 3.—Une profession faite avant l'âge de quatorze ans pour les garçons, et avant l'âge de douze ans pour les filles, n'est pas valide d'après les statuts de l'Eglise. IV. 2 2. q. 88. 9. c. 3. et V. 2 2. q. 189. 5. c. 1. et 3. — Les Nazaréens faisaient profession d'une certaine perfection, lorsqu'on leur rasait la tête. V. 2 2. q. 186. 6. c.

Prohibition. Des motifs pour lesquels la prohibition excite la concupiscence. V. 2 2. q. 98. 1 2. — Tout péché est un mal parce qu'il est défendu de droit naturel, mais il n'est pas un mal parce qu'il est défendu de droit positif. III. 1 2. q. 71. 6. ad 4. — La défense de toucher à l'arbre de la science du bien et du mal fut figurative et de quelle manière. III. 1 2. q. 102. 1. 4. et q. 102. 1. 2.

Promesse. La promesse est un acte de la raison, parce qu'elle est l'expression et la disposition d'une chose. IV. 2 2. q. 88. 1. o. — La promesse consiste à s'engager à faire pour un autre quelque chose qui lui soit agréable; tandis que par la menace on se dispose à agir contre lui. IV. 2 2. q. 88. 1. 2. ad 3.—Une promesse simple, c'est-à-dire qui n'est point accompagnée de quelque chose qui la confirme, n'a pas une puissance pleine et entière pour obliger devant Dieu, ni devant les hommes. IV. 2 2. q. 88. 3. ad 1. — On ne doit pas observer sa promesse, si ce qui a été promis est illicite, ou si les conditions des personnes ou des choses viennent à changer; dans le cas contraire la promesse oblige. V. 2 2. q. 110. 3. 5.

Promulgation. La promulgation de la loi de nature résulte de ce que Dieu l'a naturellement imprimée dans le cœur des hommes pour la garder. III. 1 2. q. 90. 4. ad 1. — Les préceptes généraux de la loi de nature n'ont pas besoin de promulgation, parce qu'ils sont évidents. III. 1 2. q. 100. 4. ad 1. — La promulgation se fait par la parole et par écrit. La promulgation de la loi éternelle existe de ces deux manières de toute éternité de la part de Dieu, mais non de notre part. III. 1 2. q. 91. 1. 2. — La promulgation d'une loi est nécessaire pour qu'elle soit obligatoire. III. 1 2. q. 90. 4. o. — La promulgation oblige l'absent aussi bien que le présent, en tant qu'elle lui est parvenue ou qu'elle a pu lui parvenir par les autres; elle oblige ceux qui sont à venir par là même qu'elle est écrite. III. 1 2. q. 90. 4. ad 2. et 3.

Pronom. Les pronoms démonstratifs se disent de Dieu selon qu'ils font une démonstration pour l'intellect, mais non pour les sens. I. 1ª. q. 13. 1. 3. — Les pronoms possessifs sont unis aux noms de Dieu qui l'expriment comme principe efficient, ou final, ou exemplaire, mais non à

ceux qui l'expriment à la manière d'une forme inhérente. I. 1ª. q. 36. 1. ad 3.

Propassion. On appelle ainsi la passion qui est commencée dans l'appétit sensitif et qui ne va pas au delà, comme cela s'est fait dans le Christ. VI. 3ª. q. 15. 4. c. et 6. ad 2. et 7. ad 1.

Prophétie. La prophétie n'est pas une habitude, ni une qualité permanente, mais elle est comme une passion qui passe. III. 1 2. q. 68. 3. ad 3. et V. 2 2. q. 171. 2. o. et q. 174. 3. ad 2. et q. 176. 2. ad 3. — La prophétie n'est pas la grâce sanctifiante, mais une grâce gratuitement donnée. V. 22. q. 171. princ. — La prophétie est une inspiration divine qui annonce les choses futures avec une vérité immuable. V 22. q. 171. 3. a. 1. et 6. b. — De l'étymologie du mot prophète qui est employé pour désigner ceux qui voient les choses qui sont loin des sens des hommes avec lesquels ils vivent. VI. 3ª. q. 7. 8. o. — La prophétie consiste principalement et premièrement dans la connaissance, secondairement dans la parole, troisièmement dans l'opération des miracles. V. 2 2. q. 171. 1. o. et 2. c. et q. 174. 3. ad 3. et 4. c. et VI. 3ª. q. 7. 8. o. — La connaissance énigmatique n'est pas de l'essence de la prophétie, parce que Moïse a été prophète et néanmoins il a vu Dieu en face, et non énigmatiquement. VI. 3ª. q. 7. ad 1. — Dans la prophétie il y a deux choses : la représentation de ce qu'on a vu, et le jugement ou l'intelligence de ces choses, ce qui est la partie principale et le complément. V. 2 2. q. 173. 2. c. et q. 174. 2. ad 1. et 2 ad 1. — Il faut pour la prophétie une lumière intellectuelle surnaturelle. V. 2 2. q. 171. 2. c. — L'inspiration est requise pour la prophétie quant à l'élévation de l'âme, et la révélation quant à la perception des choses divines. V. 22. q. 171. 1. ad 4. — Pour la prophétie on requiert la plus grande élévation de l'âme pour la contemplation des choses spirituelles. V. 22. q. 172. 4. c. — On requiert aussi la bonté des mœurs pour refréner les passions et éloigner les occupations extérieures. Ibid. o. — La disposition naturelle n'est pas requise à la prophétie, parce que Dieu éloigne tout à la fois l'indisposition, qu'il dispose et perfectionne. V. 2 2. q. 172. 3. o. — On peut avoir le don de prophétie sans la charité et sans la grâce sanctifiante. IV. 22. q. 6. 2. ad 3. et V. q. 172. 4. c. — L'objet de la prophétie est ce qui existe dans la connaissance divine au-dessus de la faculté de l'homme. V. 22. q. 174. 2. c. — La prophétie a toutes choses pour objet; mais elle se rapporte principalement aux futurs contingents, et ensuite aux choses qui sont au-dessus de la connaissance universelle des hommes. V. 2 2. q. 171. 3. o. et q. 172. 1. c. fin. et ad 4. et q. 178. 1. ad 1. — Les prophéties se rapportent principalement aux choses futures. Il y en a cependant qui ont aussi pour objet des choses présentes qui sont loin de la connaissance de certains hommes, par rapport aux sens ou à l'intelligence, et il y en a aussi qui ont pour objet des choses qui sont naturellement connues. V. 2 2. q. 171. 3. c.—Toutes les choses qui sont l'objet de la prophétie ne peuvent être connues de l'homme que par la révélation. V. 2 2. q. 171. 3. ad 2. et q. 172. 1. c. fin. — Les prophètes ne voient pas toutes les choses qui peuvent être l'objet de la prophétie, mais seulement celles qui leur sont spécialement révélées. V. 2 2. q. 171. 4. o. — Une prophétie a quelquefois pour objet une chose passée, comme dans la Genèse. V. 2 2. q. 171. 3. b. — Les prophètes ne voient pas Dieu dans son essence. V. 22. q. 171. 2. c. et 4. ad 3. et q. 173. 1. o. — Les prophètes voient dans le miroir de l'éternité ou des intelligences, ou dans le livre de la prescience de Dieu, causalement, mais non formellement. V. 2 2. q. 173. 1. c. fin. et ad 1. 8. ad 2.—Les prophètes ont une connaissance très-certaine et distincte des choses qu'ils voient par l'esprit de prophétie. V. 22. q. 171. 5. o. — La prophétie ne peut être fausse d'aucune manière, pas plus que la prescience de Dieu. V. 2 2. q. 171. 6. o. et q. 172 1. c. et 3. ad 3. et 6. ad 2.— La prophétie prise absolument ne peut venir de la nature, mais elle vient seulement de la révélation de Dieu; la prophétie prise sous un rapport peut venir de la nature, mais d'une manière faillible. V. 22. q 172. 1. o. et 3. c. — La prophétie, les autres révélations et les autres lumières nous viennent de Dieu par l'intermédiaire des anges. II. 1ª. q. 111. 1. o. et V. 2 2. q. 172. 2. o. — La lumière actuelle de la prophétie cessant, on est appelé prophète par suite de la délégation de Dieu et en raison de l'aptitude qui subsiste. V. 2 2. q. 171. 2. ad 2. — La prophétie de la prédestination est remplie sans que notre libre arbitre en soit la cause, mais non sans qu'il y consente. VI. 3ª. q. 30. 1. ad 1. — La fin de la prophétie est la manifestation d'une vérité qui est au-dessus de l'homme. V. 2 2. q. 174. 2. c. ad 2 et 6. c. — La prophétie sous un rapport peut venir des démons, mais non la prophétie absolument. V. 2 2. q. 172. 5. o. — La prophétie des démons ne se produit pas par des illuminations comme la prophétie divine, mais elle est produite par la vision imaginaire et sensible; mais elle n'est pas toujours vraie comme la prophétie divine. V. 2 2 q. 172. 5. ad 2. et ad 3. — Les prophètes des démons produisent quelquefois la vérité d'après l'inspiration divine, et d'autres fois par le moyen des démons eux-mêmes. V. 2 2. q. 172. 6. o. et q. 174. 5. ad 4.— Il y a trois espèces de prophétie : celle de la menace, de la prédestination et de la prescience. V. 2 2. q. 174. 1. o. — La prophétie se produit de deux manières, par l'influx de la lumière seulement et par des espèces impresses ou autrement ordonnées. V. 2 2. q. 173. 2. o. — Il y a un triple mode de prophétie selon la triple puissance de la connaissance, c'est-à-dire selon les yeux du corps, selon l'imagination et selon le point de vue de l'entendement. V. 2 2. q. 174. 1. ad 3. — Les choses sont représentées aux prophètes de quatre manières : aux sens extérieurs, comme Daniel vit de l'écriture sur la muraille, ou par des formes imprimées par Dieu dans l'imagination, comme les images des couleurs dans les aveugles-nés, ou par des formes que Dieu dispose ou ordonne, comme Jérémie vit une chaudière embrasée, ou par des espèces dans l'intellect, comme dans la science infuse à Salomon et aux apôtres. V. 2 2. q. 173. 2. o. et 3. c. — On distingue sept modes de prophétie selon les différentes sortes d'action que Dieu

exerce, ce sont : l'extase, la vision, le songe, la nuée sur laquelle la vérité se manifeste, la voix du ciel, la parabole, et l'Esprit-Saint dont les hommes de Dieu sont remplis. V. 2 2. q. 174. 1. ad 3. — Le degré de la prophétie d'imagination se distingue de quatre manières : par le songe, par la veille, par les signes, et selon la dignité de celui qu'on voit apparaître. I. 1ª. q. 12. 11. ad 1. et V. 2 2. q. 147. 3. o. — La prophétie improprement dite a deux degrés : le plus faible se rapporte à l'action extérieure, comme dans Samson, et la connaissance des choses naturelles, comme dans Salomon. V. 2 2. q. 174. 3. c. — Les vrais prophètes diffèrent des faux prophètes de trois manières, d'après l'agent, la fin et la certitude. V. 2 2. q. 172. 3. ad 3. — La prophétie de la prédestination s'accomplit toujours, mais il n'en est pas ainsi de la prophétie de la menace. V. 2 2. q. 171. 6. ad 2. et q. 174. 1. c. — Toute prophétie sur une chose quelconque est de la même espèce. V. 2 2. q. 171. 3. ad 3. — La prophétie est absolument plus excellente que le don des langues, parce qu'elle consiste dans la lumière qui éclaire l'âme, parce qu'elle appartient à la connaissance des choses et parce qu'elle est plus utile. V. 2 2. q. 176. 2. o. — La prophétie de la vision intellectuelle est plus noble que celle d'imagination. V. 2 2. q. 174. 2. o. et 3. c. fin. et 4. c. ad 1. et 3. c. et q. 176. 2. c. ad 1. et VI. 3ª. q. 30. 3. ad 1.— La prophétie se dit plus proprement de la prophétie d'imagination que de l'intellectuelle. V. 2 2. q. 174. 2. ad 3. et 3. c. et q. 176. 2. ad 1. — La prophétie est d'autant plus grande qu'elle se rapproche plus du Christ, et celle qui vient après l'emporte sur celle qui est avant. I. 1ª. q. 57. 3. ad 3. et V. 2 2. q. 174. 6. o. — Le même prophète n'est pas toujours au même degré de prophétie. V. 2 2. q. 174. 3. ad 2. — Moïse fut absolument plus grand que les autres prophètes, quoique sous un rapport il ait été moindre. V. 2 2. q. 174. 4. o. — La prophétie de David touche de près à la vision la plus élevée de Moïse, quant à la connaissance de la divinité; mais il faut retourner la proposition pour la connaissance et l'expression des mystères de l'incarnation du Christ. V. 2 2. q. 174. 4 ad 1. — Saint Jean Baptiste fut un plus grand prophète que Moïse et les autres prophètes de l'Ancien Testament. V. 2 2. q. 174. 4. ad 3. — La prophétie ne convient ni à Dieu, ni aux bienheureux, ni aux anges. V. 2 2. q. 173. 1. c. et q. 174. 5. o. et VI. 3ª. q. 7. 8. c. — Elle a existé dans le Christ en tant qu'il a vécu parmi nous. V. 2 2. q. 174. 5. ad 3. et VI. 3ª. q. 7. 8. o. — Celui dont l'intelligence n'est éclairée que pour juger ce qu'ont vu les autres, comme Joseph et Daniel, est prophète. V. 2 2. q. 173. 2. c. — Celui à qui on montre des images sans qu'il en ait l'intelligence, comme Pharaon, Nabuchodonosor ou Balthasar, n'est pas proprement un prophète. V. 2 2. q. 173. 2. c. — Abraham, Isaac et Jacob ont été des prophètes. V. 2 2. q. 174. 6. c. — On a compté parmi les prophètes tous ceux qui ont eu la prophétie d'imagination au sujet des vérités surnaturelles, et qui avaient mission de prophétiser et qui parlaient au nom de Dieu. V. 2 2. q. 174. 2. ad 3. — Il y a eu des prophètes dans tous les temps, même sous le Nouveau Testament. V. 2 2. q 93. 2. ad 3. et q. 174. 6. o. — Il y a eu un très-grand nombre de prophètes, surtout sous les rois; parce qu'alors le peuple était libre, et qu'il devait être instruit de ses devoirs. V. 2 2. q. 174. 6. ad 2. — Les prophéties ont commencé à être écrites à l'époque de la fondation de Rome. V. 2 2 q. 174. 6. ad 2.

Propitiatoire. Le propitiatoire était une table placée sur les ailes des chérubins; on l'appelait ainsi parce que c'était de là que Dieu se montrait propice à son peuple. V. 2 2. q. 102. 4. ad 2.

Proportion. La proportion n'indiquait primitivement qu'un rapport d'un nombre à un autre, mais on a donné ensuite de l'extension à ce mot, et on lui a fait signifier tout rapport comme celui de la matière à la forme, de la puissance à l'acte, de l'objet à la puissance, du fini à l'infini et de la créature au créateur. I. 1ª. q. 12. 1. 4. — Il n'y a pas proportion proprement dite du fini à l'infini, ni de la créature au créateur : mais il y a proportionnalité, c'est-à-dire une similitude de proportion. I. 1ª. q. 12. 1. 4. — La connaissance sensitive ne s'étend pas à la proportion d'une chose avec une autre. IV. 2 2. q. 58. 4. c.

Propos. Le ferme propos est un acte de la volonté délibérée. IV. 2 2. q. 88. 1. c. — La résolution ou l'intention est réputée pour le fait. I. 1ª. q. 23. 2. ad 2.

Proposition. La vérité de la proposition est de deux sortes : il y a la vérité de la chose et la vérité du signe. I. 1ª. q. 16. 8. ad 3. — On peut faire sur Dieu des propositions affirmatives qui soient vraies. I. 1ª. q. 13. 12. o. — Les propositions affirmatives sur Dieu sont appelées inconvenantes à cause de leur mode de signification. I. 1ª. q. 13. 12. ad 1.—Comment se prend le mot *contingent* dans cette proposition : Dieu a su qu'une chose contingente arriverait. I. 1ª. q. 14. 13. ad 2.

Propre. Le propre est du genre des accidents. III. 1 2. q. 83. 12. ad 3.—Le propre qui n'ajoute pas de dignité ou de noblesse au terme général ou commun, n'a pas de nom propre, mais il est désigné par le nom commun. III. 1 2. q. 111. 1. 3. et IV. 2 2. q. 9. 2. c. et q. 30. 2. ad 1. et V. q. 161. 1. ad 1. — En toute chose l'accident propre est autre que son essence, et il est postérieur à elle dans l'ordre de génération et de perfection. II. 1 2. q. 2. 6. c. et III. 1 2. q. 83. 7. 3. — Le propre découle du sujet sans changement, mais par un résultat naturel. II. 1ª. q. 77. 6. ad 3.

Prostituée. Des motifs pour lesquels on doit tolérer les prostituées dans une cité. III. 1 2. q. 101. 3. ad 2. et IV. 2 2. q. 10. 11. c.— Une prostituée peut garder pour elle l'argent qu'on lui a donné pour le prix de son crime, mais elle devrait le rendre si elle l'avait extorqué par dol ou par fraude. IV. 2 2. q. 61. 3. ad 2.

Providence. La providence implique un rapport d'une chose éloignée à l'égard de laquelle on doit ordonner ce qui arrive dans le présent. IV. 2 2. q. 49. 6. c. — La providence est la raison d'un ordre établi pour une fin. I. 1ª. q. 22. 1. o. et 2. c. et q. 23. 1. c. — L'ordre établi pour une

fin que la raison de la providence implique emporte avec lui la droiture du conseil, du jugement et du précepte, sans lesquelles une chose ne peut être bien ordonnée à l'égard de la fin. IV. 2 2. q. 49. 6. ad 3. — La providence convient parfaitement à Dieu. I. 1ª. q. 22. 1. o. — La providence de Dieu est certaine. I. 1ª. q. 22. 4. ad 2. et ad 3. — Des erreurs qui se rapportent à la providence. I. 1ª. q. 22. 2. c. et II. q. 116. 3. c. fin. — L'opinion de Platon à l'égard d'une triple providence est réfutée. I. 1ª. q. 22. 3. c. et II. q. 103. 6. ad 1.—Le mode de contingence et de nécessité tombe sous la prévision de Dieu et non sous celle de la créature. I. 1ª. q. 22. 4. ad 3.— Comme il appartient à la providence de voir ce qui convient par lui-même à la fin, de même il appartient à la circonspection de voir si une chose convient à la fin, en raison des circonstances. IV. 2 2. q. 49. 7. ad 3. — On appelle prudence le rapport de l'ordre avec la fin. I. 1ª. q. 22. 1. c. fin. — La providence de Dieu s'étend aux choses nécessaires, mais il n'en est pas de même de la providence de l'homme. I. 1ª. q. 22. 2. ad 3. et 4. ad 3. et II. q. 103. 1. ad 3. et III. 1 2. q. 93. 4. o. et IV. 2 2. q. 46. 6. c. — Une chose est soumise à la providence de deux manières : à cause de soi et à cause d'un autre ; il n'y a que les choses perpétuelles qui le soient de la première manière, mais les individus corruptibles le sont de la seconde. II. 1ª. q. 103. 3. ad 2. — Le bien et le mal sont soumis à la providence divine selon qu'ils sont prévus et réglés, mais il n'y a que le bien qui soit l'objet de son intention. I. 1ª. q. 22. 2. ad 2. — Tous les êtres sont soumis à la providence divine, mais de différentes manières. I. 1ª. q. 8. 3. c. et q. 22. 2. 3. o. et q. 23. 1. c. et II. q. 103. 6. c. et III. 1 2. q. 91. 2. c. et q. 93. 1. 4. 3. c. — La providence de Dieu n'existe pas par rapport à lui, mais tout ce qui est en lui est fin. I. 1ª. q. 22. 1. c. fin. et III. 1 2. q. 93. 4. o.—La providence de Dieu a pour objet toutes les choses singulières, et même toutes les choses contingentes. I. 1ª. q. 22. 2. o. et II. q. 103. 3. o.—La créature raisonnable est soumise à la providence d'une manière spéciale. I. 1ª. q. 22. 2. ad 4. et ad 3. et II. q. 103. 3. ad 2. et q. 113. 2. c. et q. 116. 1. c. et III. 1 2. q. 91. 2. c. IV. 2 2. q. 83. 2. c.— Les choix des hommes sont soumis à la providence divine, de telle sorte que la providence humaine soit sous la providence de Dieu, comme une cause particulière sous une cause universelle. I. 1ª. q. 22. 2. ad 4. — Tous les mouvements, toutes les actions et toutes les corruptions sont soumis à la providence divine. I. 1ª. q. 22. 2. ad 2. et II. q. 103. 3. ad 1. et III. 1 2. q. 93. 1. 3. c. — La providence proprement dite n'existe pas dans les choses spéculatives, mais seulement dans les choses pratiques. IV. 2 2. q. 49. 6. ad 2. — Les bons sont soumis à la providence divine à cause d'eux-mêmes, tandis que les méchants ne le sont qu'à cause des autres, comme les animaux. I. 1ª. q. 22. 2. ad 4. et q. 23. 7. c. — Les animaux sont soumis à la providence divine par eux-mêmes, et chacun d'eux en particulier, mais seulement à cause d'une autre chose. I. 1ª. q. 22. 2. ad 3. et II. q. 103. 3. ad 2. — La providence de Dieu est éternelle, mais le gouvernement divin est temporel. I. 1ª. q. 22. 1. ad 2. — La providence n'existe que dans l'intellect, quoiqu'elle présuppose la volonté de la fin. I. 1ª. q. 22. 1. ad 3. et q. 23. 2. 4. c. — La certitude de la providence de Dieu n'est privée ni de son effet, ni de la manière dont elle a prévu que l'événement arriverait. I. 1ª. q. 22. 4. ad 3. — Dieu pourvoit à tout immédiatement quant à la raison de l'ordre, mais médiatement quant à son exécution qu'on appelle le gouvernement. I. 1ª. q. 22. 3. o. et II. q. 103. 6. o. et q. 116. 2. c. — La providence divine gouverne les créatures spirituelles inférieures par les supérieures. II. 1ª. q. 110. 1. c. — Et les créatures corporelles par les spirituelles. I. 1ª. q. 22. 3. c. et q. 63. 7. c. et II. q. 102. 2. ad 1. et q. 103. 6. o. et q. 110. o. et q. 112. 1. c. et q. 113. 1. c. — Et les corps inférieurs par les corps supérieurs. II. 1ª. q. 113. 1. c. et q. 113. 3. o. — Dieu gouverne le monde avec bonté parce qu'il est le principe de la providence comme fin. II. 1ª. q. 103. 1. 3. c. ad 2. — La fin du gouvernement des choses par la providence de Dieu est quelque chose qui est en dehors de l'univers entier, c'est Dieu lui-même. II. 1ª. q. 113. 2. o. et 3. 4. c. — L'effet du gouvernement par la providence de Dieu est un de la part de la fin, mais il y en a deux de la part des moyens. II. 1ª. q. 103. 4. o.— Rien ne peut arriver en dehors de l'ordre du gouvernement de la providence de Dieu universellement, mais seulement par rapport à une cause particulière. I. 1ª. q. 22. 2. ad 1. et II. q. 103. 7. o. —Rien ne peut aller contre le gouvernement universel de la divine providence, mais seulement contre quelque chose de particulier. II. 1ª. q. 103. 8. o. — Il n'appartient pas à la providence de Dieu d'éloigner des choses les défauts, les corruptions et les maux. I. 1ª. q. 22. 2. ad 2. et q. 23. 3. c. et q. 48. 2. ad 3. et IV. 2 2. q. 10. 11. c. — La providence de Dieu n'exclut des choses ni la contingence, ni le hasard, ni la fortune, ni le libre arbitre. I. 1ª. q. 19. 8. o. et q. 22. 4. o. et II. q. 103. 7. ad 2. et ad 3. et 1 2. q. 10. 4. o. et IV. 2 2. q. 83. 2. c. et V. q. 171. 6. ad 1. — Il appartient à la divine providence de permettre que l'homme soit tenté et qu'il pèche. I. 1ª. q. 23. 3. o. et V. 2 2. q. 165. 1. o. — L'immutabilité de la providence n'empêche pas la prière d'être utile. I. 1ª. q. 23. 8. o. et IV. 2 2. q. 83. 2. c.

Prudence. Le mot de prudence vient de la providence, comme de sa partie principale. IV. 2 2. q. 49. 6. ad 2. — Le nom de prudence vient du mot providence parce qu'elle peut aussi s'étendre aux mauvaises choses ; c'est pour cela que quoique la prudence prise absolument s'entende en bonne part, cependant on peut la prendre en mal si on y ajoute quelque chose. IV. 2 2. q. 55. 1. ad 1. — On appelle prudent celui qui voit en quelque sorte de loin. IV. 2 2. q. 47. 1. c. — La prudence absolument parlant est une vertu, non dans le sens impropre comme les vertus intellectuelles, mais dans le sens propre. III. 1 2. q. 57. 3. c. et q. 61. 1. c. et IV. 2 2. q. 47. 4. o. — La prudence est générale et elle est la perfection de toutes les vertus morales. V. 2 2. q. 166. 2. ad 1. — Elle est une vertu générale causalement, mais non essentiellement. IV. 2 2. q.

et à l'usage, mais non quant à l'objet. IV. 2 2. q. 48. c. — La prudence dirige toutes les vertus morales. I. 1ª. q. 85. 3. ad 4. — Le milieu de la prudence qui règle et qui mesure est le même que celui de la vertu morale qui est réglée et mesurée, c'est-à-dire c'est la droite raison. III. 1 2. q. 64. 3. c. — Dans toutes les vertus morales c'est la même vertu qui dirige, c'est-à-dire la prudence. III. 1 2. q. 60. 1. ad 1. — Aucune vertu morale ne peut exister sans la prudence. III. 1 2. q. 57. 5. o. et q. 58. 4. o. et q. 65. 1. o. et 2. c. 4. c. ad 1. et q. 68. 5. c. et q. 73. 1. ad 2. et IV. 2 2. q. 47. 4. c. et q. 51. 2. c. et V. q. 141. 1. ad 2. — Indépendamment des vertus morales, la prudence est extrêmement nécessaire pour bien vivre. III. 1 2. q. 57. 5. o. et 2 2. q. 51. 3. ad 3. — La prudence ne peut exister dans quelqu'un sans les vertus morales. I. 1ª. q. 22. 1. ad 3. et III. 1 2. q. 57. 4. c. et q. 58. 5. o. et q. 65. 1. 2. c. et q. 73. 1. c. — La prudence est plus noble que toutes les autres vertus morales. III. 1 2. q. 61. 2. 2. ad 1. et q. 66. 1. c. et 2. c. et IV. 2 2. q. 23. 6. c. et q. 47. 6. ad 3. et q. 56. 1. ad 1. et V. q. 123. 12. c. et q. 141. 8. c. — La prudence sert à trouver le milieu dans les vertus morales. III. 1 2. q. 66. 3. ad 3. et IV. 2 2. q. 47. 7. o. — Comme toute vertu morale qui se rapporte au bien commun est appelée une justice légale, de même la prudence qui se rapporte au bien général reçoit le nom de politique. IV. 2 2. q. 47. 10. ad 1. et 11. c. ad 1. — La prudence dirige les vertus en déterminant à l'avance la fin et en choisissant les moyens. III. 1 2. q. 66. 3. ad 3.— L'expérience de la prudence ne s'acquiert pas par la mémoire seule, mais en s'exerçant à commander sagement. IV. 2 2. q. 47. 16. ad 2. — La raison naturelle établit à l'avance la fin à l'égard des vertus morales, mais la prudence dispose des moyens. I. 1ª. q. 22. 1. ad 1. et IV. 2 2. q. 47. 6. o. et 7. c. — La prudence de l'homme n'est pas absolument certaine à cause de la variabilité des individus, mais elle se règle d'après ce qui arrive le plus souvent. IV. 2 2. q. 47. 3. ad 2. et 9. ad 2. et q. 49. 1. c. et 3. ad 2. et q. 51. 1. ad 2. — Lorsque par la prudence nous faisons sagement quelque chose qui se rapporte à la fin d'une vertu morale, cet acte appartient principalement à cette vertu. IV. 2 2. q. 53. 1. ad 2. — La prudence présuppose les vertus morales par lesquelles l'appétit se rapporte au bien. I. 1ª. q. 22. 1. ad 3. — La prudence entre dans la définition des vertus morales parce qu'elles en dépendent. IV. 2 2. q. 23. 4. ad 1. et q. 47. 5 ad 1. et q. 50. 1. ad 1. — L'élection peut être attribuée à la prudence conséquemment, selon qu'elle la dirige par le conseil qui appartient plus proprement à la prudence. IV. 2 2. q. 47. 1. ad 2. et 2. c. — La prudence aide toutes les vertus et opère dans toutes. IV. 2 2. q. 47. 3. ad 2. et 6. ad 3. — La prudence est préférée à la vertu de bon conseil. IV. 2 2. q. 51. 2. c. ad 2. — C'est l'effet d'une plus grande prudence de dépenser convenablement l'argent que de le conserver utilement. V. 2 2. q. 117. 4. ad 1. — La prudence n'est pas en nous d'après la nature, sinon quant à ses principes qui nous sont plus naturels que les premiers principes de la spéculation. IV. 2 2. q. 47. 15. o. et q. 49. 1. ad 2. et 3. ad 2. — La raison de la prudence procède d'un double intellect: de l'intelligence des premiers principes universels et de l'intelligence d'un principe particulier, c'est-à-dire d'une fin particulière. IV. 2 2. q. 49. 2. ad 1. et ad 3. — La prudence infuse est rétablie par la pénitence, mais non la prudence acquise, seulement elle enlève l'acte contraire dans lequel le péché d'imprudence consiste proprement. IV. 2 2. q. 53. 1. ad 3.

Psaumes. On trouve dans les Psaumes comme dans l'Evangile toutes les œuvres de Dieu, toutes les histoires de l'Ancien Testament et tout ce qui appartient à la foi de l'incarnation du Christ. VII. 3ª. q. 83. 4. c.

Pudeur. La pudeur n'est pas une vertu proprement dite, mais elle en est une prise dans un sens large selon qu'on entend par là une passion louable. V. 2 2. q. 144. 1. o.— Elle est la crainte d'une turpitude honteuse et elle se rapporte principalement au blâme et conséquemment à la faute. V. 2 2. q. 116. 2. ad 3. et q. 144. 1. c. ad 2. et 2. o. et 4. c. — La pudeur n'est pas la crainte qu'on a de l'acte du péché, mais de la honte, de l'ignorance ou de l'opprobre. III. 1 2. q. 41. 4. c. ad 2. et ad 3. et q. 42. 3. ad 4.—Homines maxime verecundantur de artibus venereis etiam in matrimonio, et de signis eorum. V. 2 2. q. 151. 4. c. — La pudeur n'a pour objet les actes de vertu que par accident, en raison de l'opinion fausse qu'on en a, ou à cause de la présomption ou de la dissimulation. V. 2 2. q. 144. 2. ad 3. — Elle est excitée par ceux dont le témoignage est du plus grand poids, comme les sages et les vertueux, ou par la présence des parents et des amis. V. 2 2. q. 144. 3. o. — Il y a des péchés plus graves dont on rougit moins parce qu'ils sont moins honteux. V. 2 2. q. 116. 2. ad 3. et q. 144. 2. ad 4. — La pudeur est le principe de l'amendement, parce qu'au commencement nous rougissons devant les yeux des hommes et à la fin nous craignons le regard de la raison et de Dieu. V. 2 2. q. 144. 4. ad 4. — La pudeur cache les actes honteux, quand on en rougit on cesse de les faire; ces deux choses existent l'une et l'autre à cause de la crainte du blâme. V. 2 2. q. 144. 2. c. fin. — La pudeur jette les premiers fondements de la tempérance d'après saint Ambroise. V. 2 2. q. 144. 4. ad 4. — Elle n'existe pas dans les grands criminels, parce qu'ils ne regardent pas le péché comme honteux; elle n'existe pas non plus dans les vieillards et les hommes vertueux, parce qu'ils n'ont pas de difficulté pour éviter le mal. V. 2 2. q. 144. 4. o. — Elle ne convient aux vieillards et aux hommes vertueux que conditionnellement. II. 1ª. q. 95. 3. c. fin. et V. 2 2. q. 144. 4. c. 1. ad 3. et 4. c. — Ceux qui sont profondément enfoncés dans le crime se glorifient de leurs fautes plutôt qu'ils n'en rougissent. V. 2 2. q. 144. 4. c.

Pudicité. La pudicité tire son nom de la pudeur. Et est præcipuè circa signa venereorum, castitas verò circa venerea. V. 2 2. q. 143. c. et q. 151. 4. o. — La pudicité se rapporte à la chasteté, non comme une vertu qui en est distincte, mais comme exprimant une de ses circonstances;

cependant quelquefois on prend l'une pour l'autre. V. 22. q. 151. 4. c.

Puissance. La puissance signifie ce qu'est le principe, mais non sa relation. I. 1ª. q. 41. 5. ad 4. — La puissance de la créature est de deux sortes, elle se rapporte à l'être ou à l'action; la première se considère du côté de la matière et la seconde du côté de la forme. III. 1 2. q. 55. 2. c. — On distingue aussi deux sortes de puissance: la puissance absolue et la puissance ordonnée. I. 1ª. q. 25. 5. ad 1. — La puissance de la créature est naturelle et obédientielle. III. 3ª. q. 11. 1. c. — Les puissances naturelles n'ont pas d'habitude parce qu'elles opèrent à l'égard de choses déterminées III. 1 2. q. 49. 4. ad 2. — On distingue la puissance raisonnable et la puissance irraisonnable. III. 1 2. q. 49. 4. ad 2. — Les puissances raisonnables se rapportent à des choses opposées relativement seulement à ce qui se trouve sous l'objet qui leur convient. Ibid. — Elles se rapportent à des choses opposées relativement seulement aux choses pour lesquelles elles n'ont pas naturellement de l'inclination. I. 1ª. q. 62. 8. ad 2. — C'est la même puissance qui se rapporte aux choses opposées. II. 1 2. q. 8. 1. ad 1. — Il n'est pas possible que la même puissance soit active et passive. II. 1ª. q. 79. 10. c. — La puissance active de chaque chose suit sa forme qui est le principe de l'action. VI. 3ª. q. 13. 1. c. — Toute puissance active, quelque imparfaite qu'elle soit, a de l'influence sur une opération. V. 2 2. q. 129. 2. o.— Les puissances actives, les actes et les habitudes qui ont pour objet la fin commandent à ceux qui ont pour objet les moyens. II. 1ª. q. 82. 4. c. et 1 2. q. 9. 1. c. et IV. 2 2. q. 81. 5. ad 1. — Dans toutes les puissances actives qui sont ordonnées, la puissance qui se rapporte à la fin universelle meut les puissances qui se rapportent aux fins particulières. II. 1ª. q. 82. 4. c. et 1 2. q. 9. 1. c. et III. q. 65. 3. ad 1. et q. 114 4. ad 1. — Plus une puissance est élevée ou supérieure et plus sont nombreuses les choses auxquelles elle s'étend. I. 1ª. q. 65. 3. c. — Dans les puissances ordonnées, tout ce que peut la puissance inférieure, la puissance supérieure le peut aussi. I. 1ª. q. 57. 2. c. et II. q. 86. 1. ad 4. et q. 110. 2. ad 2. et III. 1 2. q. 4. 7. c. fin. — Dans toutes les puissances et les habitudes ordonnées, la perfection dernière est réservée à la puissance la plus élevée dans ce genre. II. 1 2 q. 5. 6. ad 1. et q. 15. 4. c. ad 1. et III. q. 57 6. c. et q. 98. 5. c. et IV. 2 2. q. 47. 11. ad 3. et VII. 3ª. q. 72. 11. c.— Les différentes puissances de l'âme sont ordonnées à l'égard des choses qui sont diverses sous le rapport du genre et qui sont parallèles. II. 1 2. q. 8. 2. ad 2. — En quoi consiste la puissance d'excellence de l'humanité du Christ dans les sacrements. VI. 3ª. q. 64. 3. 4. c. et VII. q. 84. 5. ad 3. et 7. ad 4. — Le Christ a pu communiquer cette puissance aux autres. VI. 3ª. q. 64. 4. o. — Cette puissance n'a été communiquée à aucune créature. VI. 3ª. q. 64. 4. ad 1. et 3. et VII. q. 72. 1. ad 1. — Le Christ dans les sacrements a eu une double puissance, une puissance d'autorité qui n'était pas communicable, et une puissance d'excellence qu'il a pu communiquer. VI. 3ª. q. 64. 4. o. — Le bon usage de la puissance pour régir les autres est ce qu'il y a de mieux et son abus ce qu'il y a de pire. II. 1 2. q. 2. 4. ad 2.— Celui qui abuse de la puissance qui lui a été donnée mérite de la perdre. II. 1 2. q. 2. 4. ad 2. et IV. 2 2. q. 65. 3. ad 1. — L'office des puissances célestes est de repousser les démons. II. 1ª. q. 108. 6. c. fin. et q. 113. 3. c.

Punition. La punition en tant qu'elle appartient à la justice publique est un acte de la justice commutative, tandis qu'elle est un acte de la justice vindicative en tant qu'elle appartient à l'immunité d'un individu en particulier. IV. 2 2. q. 80. princ. et V. 2 2. q. 108. 2. princ. — Comment Dieu punit les méchants. V. 2 2. q. 164. 1. ad 4.

Pureté. La pureté du cœur existe de deux manières: l'une consiste dans l'exemption des affections déréglées au moyen des vertus et des dons de l'appétit, et l'autre dans la délivrance des illusions et des erreurs par le don de l'intellect; celle-ci est la pureté contemplative de la vision de Dieu, tandis que la première y dispose. IV. 2 2. q. 8. 7. o. — La pureté et la beauté de l'âme existe aussi de deux manières: l'une provient de la lumière de la raison naturelle qui rejaillit sur elle, l'autre de l'éclat de la lumière de Dieu elle-même. III. 1 2. q. 86. 1. ad 3. — Elle est habituelle et actuelle, comme l'éclat du corps est intrinsèque et extrinsèque. III. 1 2. q. 89. 1. c.

Purgatoire. Les âmes des fidèles qui n'ont pas été purifiées ici-bas sont purifiées par le feu du purgatoire. sup. q. 69. 2. c. et 7. c. et q. 100. 1. c. et ad 2. — Si le feu du purgatoire est localement séparé de celui de l'enfer. sup. q. 100. 2. c. et ad 3.—La moindre peine du feu du purgatoire surpasse toutes les peines de cette vie. sup. q. 100. 3. o. — Les âmes supportent les peines du feu du purgatoire d'une volonté conditionnelle selon qu'elles n'arriveront pas à la béatitude sans passer par ces souffrances. sup. q. 100. 4. o.— La justice divine purifie les âmes des fidèles par le seul feu du purgatoire sans le ministère des démons. sup. q. 100. 5. o. — Ce feu efface le péché véniel aussi bien quant à la faute que quant à la peine. sup. q. 100. 6. 7. c. et ad 2. — Les uns sont délivrés plus tôt que les autres du feu du purgatoire parce qu'ils sont plus rapidement purifiés. sup. q. 100. 8. o.

Pusillanimité. On peut considérer la pusillanimité de trois manières, en elle-même et d'après ses causes, c'est-à-dire d'après l'ignorance, la crainte, la paresse et la colère, et d'après son effet. V. 2 2. q. 133. 2. o.—La pusillanimité est opposée par défaut à l'humilité en tant qu'elle s'applique à des choses plus basses qu'il ne convient; mais elle est plus directement contraire à la magnanimité, parce qu'elle fuit les grandes choses. V. 2 2. q. 162. 1. ad 3.—La pusillanimité est contraire à la magnanimité par défaut, et la présomption lui est contraire par excès; c'est pour cela qu'elles sont l'une et l'autre un péché. V. 2 2. q. 130. princ. et q. 133. o. et q. 162. 1. ad 3. — La pusillanimité est un péché mortel, mais quelquefois ce péché n'est que véniel. V. 2 2. q. 133 1. ad 2.— La pusillanimité selon son espèce propre est un péché plus grave que la présomption qui est plus détestée en raison de l'orgueil qui est sa cause. V. 2 2. q. 133. 2. ad 4. — La pusillanimité vient

de l'orgueil parce qu'elle se repose trop sur son propre sens. V. 2 2. q. 133. 1. ad 3. — Il est pusillanime celui qui refuse de faire une chose qui n'est pas supérieure à ses forces. V. 2 2. q. 133. 1. c.

Putréfaction. D'où provient la putréfaction des corps. VI. 3ª. q. 51. 3. c.

Pythagore. Pythagore n'a pas voulu se dire sage, mais seulement ami de la sagesse. V. 2 2. q. 186. 2. ad 1.

Pythonisse. Ce qu'étaient les pythonisses. V. 2 2. q. 95. 3. c. — Samuel a véritablement apparu à la pythonisse d'après la permission de Dieu, ou c'est le diable qui s'est montré sous son image. II. 1ª. q. 89. 8. ad 2. et V. 2 2. q. 95. 4. c. et q. 175. 4.

Q.

Qualité. La qualité proprement dite implique le mode, c'est-à-dire la détermination de la substance. III. 1 2. q. 49. 2. c. — Les qualités de l'âme et du corps sont de deux sortes : les unes sont naturelles et les autres surajoutées. I. 1ª. q. 83. 1. ad 3. et 1 2. q. 17. 7. ad 2. et q. 49. 2. c. — De la distinction et de l'ordre des espèces de la qualité. III. 1 2. q. 49. 2. c. et q. 50. 1. ad 3. — Dans la première espèce de la qualité on met le bien et le mal, le facile et le difficile ; parce qu'elle est le mode et la détermination du sujet, selon la nature qui est la fin de la génération. III. 1 2. q. 49. 2. c. ad 1. et q. 50. 1. ad 3. — Dans la seconde et la troisième espèce de qualité on dit qu'une chose se fait facilement ou difficilement, qu'elle passe vite ou qu'elle dure longtemps, mais non qu'elle est bien ou mal, parce que les mouvements et les passions n'ont pas la nature de la fin. III. 1 2. q. 49. 2. c. — La seconde et la troisième espèce de qualité disent le mode et la détermination du sujet selon les actions et les passions naturelles ou sensuelles. III. 1 2. q. 49. 2. c. et q. 50. 2. ad 3. — Dans la troisième espèce de qualité il n'y a que la passion et la qualité passible. VI. 3ª. q. 63. 2. ad 2. — La quatrième espèce de qualité est le mode ou la détermination du sujet selon la quantité, qui par sa nature existe sans le mouvement et sans la raison du bien ou du mal. III. 1 2. q. 49. 2. c. — Comment la qualité peut être augmentée ou diminuée. III. 1 2. q. 52. 1. c. — Les qualités de l'âme sont au nombre de trois : la vision, la jouissance et la compréhension ; et les qualités du corps au nombre de quatre : la subtilité, l'agilité, la clarté et l'impassibilité. I. 1ª. q. 12. 7. ad 1. et VI. 3ª. q. 45. 1. ad 3. — Les qualités du corps proviennent de la vertu de l'âme glorifiée selon que l'âme produit dans le corps l'être substantiel, les puissances secondaires et le mouvement. VI. 3ª. q. 28. 2. ad 3. et q. 45. 2. c. — Le Christ avant la résurrection n'a pas eu les qualités du corps ressuscité selon l'habitude il n'en a produit que les actes surnaturellement. VI. 3ª. q. 28. 2. ad 3. et q. 45. 1. 3. et 2. o. et VII. q. 81. 3. c. — Les bienheureux seront ornés dans le paradis de certains dons que les théologiens appellent des qualités (*dotes*). sup. q. 95. 1. o. — La béatitude et la qualité (*dos*) diffèrent réellement entre elles. sup. q. 95. 1. c. — S'il convient au Christ d'avoir des qualités d'une certaine manière, cependant cela ne lui convient pas aussi proprement qu'aux saints, quoiqu'il possède de la manière la plus excellente ce que ces qualités renferment. sup. q. 95. 3. c. — Les qualités ne conviennent pas aux anges comme aux hommes dans le sens propre, mais dans le sens métaphorique. sup. q. 95. 4. o. — C'est avec raison qu'on assigne à l'âme trois qualités : la vision qui répond à la foi, la compréhension à l'espérance, la jouissance à la charité. sup. q. 95. o.

Quantité. La quantité est la première chose après la substance. III. 1 2. q. 52. 1. c. — La quantité et la qualité sont les premiers accidents qui découlent de la substance. VII. 3ª. q. 77. 2. c. — La quantité découle de la substance par la matière et la qualité du côté de la forme. VII. 3ª. q. 90. 2. c. — La quantité due à une espèce n'est pas déterminée d'après quelque chose d'indivisible, mais elle a une certaine latitude. VI. 3ª. q. 33. 2. ad 2. — On distingue une triple quantité : celle de la masse, de la vertu et de la perfection qui dans son genre n'est pas une quantité, mais une qualité ou une forme substantielle. I. 1ª. q. 42. 1. ad 1. — La quantité de la vertu existe de deux manières : selon le nombre des objets et selon l'intensité de l'acte à l'égard du même objet. IV. 2 2. q. 24. 4. ad 1. — La quantité virtuelle se considère d'abord dans la racine, c'est-à-dire dans la perfection elle-même de la forme ou de la nature, et consiste dans les effets de la forme. I. 1ª. q. 42. 1. ad 1. et 2. — La quantité corporelle a quelque chose comme quantité et quelque chose comme forme accidentelle. IV. 2 2. q. 24. 5. ad 1. — On peut faire une addition à toute quantité mathématique finie, mais non à la quantité naturelle. VI. 3ª. q. 7. 12. ad 1. — La quantité commensurable n'existe pas en Dieu, mais il n'y a que la quantité virtuelle. I. 1ª. q. 28. 4. c. et q. 42. 1. ad 1.

Quatrième. Du quatrième jour de la création. I. 1ª. q. 70. 2. c.

Querelle. En quoi consiste la querelle. IV. 2 2. q. 41. 1. c. et q. 42. 1. c. — Ceux qui attaquent d'après les ordres de la puissance publique, ne sont pas des auteurs de querelle et ne pèchent pas, mais ce sont ceux qui leur résistent en se défendant injustement. IV. 2 2. q. 41. 1. ad 3. — En quels cas la querelle est un péché mortel. IV. 2 2. q. 41. 1. c. et q. 42. 2. c. — La querelle vient très-prochainement de la colère, mais elle vient de la concupiscence comme de sa première racine, de la jactance par occasion et de la haine par accident. IV. 2 2. q. 39. 2. ad 1. et q. 41. 2. c. et V. q. 158. 7. c. — La haine et la discorde viennent de la querelle. IV. 2 2. q. 41. 2. ad 3.

Qui est. Ce nom est le nom propre de Dieu et le premier. I. 1ª. q. 13. 11. c. — Ce nom est un nom plus propre à Dieu que le nom de Dieu sous plusieurs rapports. I. 1ª. q. 13. 11. c. ad 1. — Comment ce nom *qui est* est approprié au Fils et comment il est un nom personnel et un nom essentiel. I. 1ª. q. 39. 8. fin.

R.

Racha. C'est une interjection qu'on emploie dans la colère. V. 2 2. q. 185. 3. ad 3.

Racine. On applique ce mot à certaines choses par analogie avec la racine de l'arbre qui tire de la terre les sucs nécessaires pour alimenter l'arbre entier. III. 1 2. q. 84. 1. c.

Raison. Des divers sens qu'on peut attacher au mot raison et comment ce qui est raisonnable peut convenir d'une manière commune à Dieu, aux anges et aux hommes. I. 1ª. q. 29. 3. ad 4. et q. 51. 1. ad 2. et IV. 2 2. q. 49. 5. ad 3. — La raison de la chose se dit de trois manières : il y a la raison qui n'a ni fondement prochain ni fondement éloigné dans la chose elle-même; et la raison de la chose raisonnante par laquelle les choses connues sont dans celui qui les connaît selon le mode de ce dernier et la raison de la chose raisonnable. I. 1ª. q. 16. 3. ad 2. — Le mot raison se dit de deux manières, par essence et par participation. VI. 3ª. q. 18. 2. c. ad 1. — On emploie de deux manières la raison pour démontrer une chose : d'une manière suffisante comme dans les sciences naturelles et d'une manière hypothétique, comme quand on montre que tel principe admis il en résulte telles conséquences. I. 1ª. q. 32. 1. 2. — La raison de l'homme est parfaite de deux manières, d'une perfection naturelle et d'une perfection surnaturelle; la première est produite par la lumière de la nature et la seconde par les vertus théologales. III. 1 2. q. 68. 2. c. — La raison est bien réglée par les actes de toutes les vertus, elle l'est en elle-même par les vertus intellectuelles, et elle l'est à l'égard des passions intérieures ou des opérations extérieures par les vertus morales. III. 1 2. q. 100. 2. c. — Une chose préexiste dans les raisons morales de deux manières, comme devant être faite par Dieu seulement ou par la créature. II. 1ª. q. 91. 2. ad 4. — Les raisons séminales existent premièrement dans le Verbe de Dieu selon les raisons idéales; secondement, dans les éléments du monde comme dans les causes universelles; troisièmement, dans les causes particulières; quatrièmement, dans les semences. II. 1ª. q. 115. 2. c.— Si l'on enlève quelque chose à l'essence d'un être, on le détruit lui-même. III. 1 2. q. 67. 3. o. et VII. 3ª. q. 86. 4. ad 1. — Les vertus naturelles selon qu'elles viennent des raisons idéales peuvent être appelées des raisons. II. 1ª. q. 115. 2. ad 1. — Les raisons idéales peuvent être appelées causales, et non séminales; mais les raisons séminales peuvent être appelées causales. II. 1ª. q. 115. 2. ad 4. — La raison et l'intellect sont en réalité la même puissance. II. 1ª. q. 79. 8. o. et q. 83. 4. c. ad 2. et IV. 2 2. q. 49. 5. ad 3. et VI. 3ª. q. 18. 3. ad 2. — La raison et les sens diffèrent pour l'objet, mais la raison et l'intellect ne diffèrent que quant au mode de connaître. C'est pour cela que la raison s'élève à la perfection de l'intellect, tandis que les sens ne peuvent s'élever à la perfection de la raison. I. 1ª. q. 59. 1. ad 1. — La certitude de la raison vient de l'intellect, mais la nécessité de la raison vient du défaut de l'intellect. IV. 2 2. q. 49. 5. ad 2. — La raison est cause des choses de deux manières, comme imposant nécessité et comme excitant et disposant à une chose. IV. 2 2. q. 83. 1. c. — Une chose ne s'établit fermement d'après la raison spéculative qu'autant qu'elle revient aux premiers principes qui sont indémontrables; et selon la raison pratique elle n'est constante qu'autant qu'elle se rapporte à la fin dernière. III. 1 2. q. 90. 2. ad 3. — La raison pratique a pour objet les choses singulières et contingentes que l'on doit faire, mais elle ne se rapporte pas aux choses nécessaires comme la raison spéculative. III. 1 2. q. 91. 3. ad 3. — La raison supérieure et inférieure sont en réalité la même puissance. II. 1ª. q. 79. 9. o. et III. 1 2. q. 74. 7. c. — La raison supérieure et inférieure ne diffèrent pas selon la diversité des objets, comme la raison pratique et spéculative, mais par la diversité des moyens. II. 1ª. q. 79. 9. c.— La raison supérieure s'attache aux choses éternelles de deux manières, en les considérant en elles-mêmes et en les consultant comme les règles des actions que l'on doit faire. C'est pour cela qu'elle est spéculative et pratique. II. 1ª. q. 79. 9. c. et III. 1 2. q. 74. 9. c. et IV. 2 2. q. 45. 3. c. — Dans la raison il y a deux actes, comprendre et raisonner, et il y a trois choses établies par son acte, la définition, la proposition et le syllogisme ou l'argumentation. III. 1 2. q. 90. 1. ad 2. — L'application à l'œuvre est la fin de la raison pratique. IV. 2 2. q. 47. 1. ad 3. et 3. c. — La raison est le principe premier de tous les actes humains, et tous leurs autres principes lui obéissent, mais de différentes manières. III. 1 2. q. 90. 2. c. et q. 100. 1. c. — Tout acte de la raison s'étend à toute matière morale. IV. 2 2. q. 51. 1. c. — La raison tient de la volonté la puissance de mouvoir, parce que par là même qu'on veut la fin, la raison commande aux moyens. II. 1 2. q. 17. 1. c. et III. 1 2. q. 90. 1. ad 3. — Toute recherche de la raison procède de la simple intuition des principes par l'intellect, et y revient par voie de résolution. II. 1ª. q. 79. 8. c. et 12. c. et III. 1 2. q. 91. 2. ad 2. et q. 100. 1. c. et IV. 2 2. q. 8. 1. ad 2. — La même chose peut être la raison supérieure de divers effets, comme l'essence divine, mais non la raison adéquate. I. 1ª. q. 14. 6. ad 3. — La raison est plus noble qu'une vertu morale acquise. III. 1 2. q. 51. 2. ad 3. et q. 65. 2. ad 3.

Raisonnable. L'ange est appelé un animal raisonnable métaphoriquement à cause de la ressemblance qu'il a avec la raison humaine. I. 1ª. q. 51. 1. ad 2. — Ce mot convient d'une certaine manière à Dieu et aux anges. I. 1ª. q. 29. 3. ad 4. et IV. 2 2. q. 83. 10. ad 2. — Une chose est appelée raisonnable de deux manières, par essence et par participation. III. 1 2. q. 50. 4. c. — Le raisonnable et le sensible, considérés comme des différences, se tirent de l'âme raisonnable et de l'âme sensitive, mais non de la puissance de la raison et de la puissance des sens. II. 1ª. q. 76. 3. ad 4. et q. 77. 1. ad 7. 3. c. et III. 1 2. q. 110. 4. ad 4.

Rancune. On appelle ainsi la mauvaise humeur qu'on a contre tout le monde, et surtout contre tous ceux qui nous engagent à cultiver les biens spirituels. IV. 2 2. q. 35. 4. ad 2.

Rapacité. Ce défaut est contenu sous la violence dont il est une des espèces; et cette violence est fille de l'avarice. V. 2 2. q. 118. 8. c. ad 3.

Rapine. La rapine est par elle-même un péché, parce qu'elle a pour but d'enlever injuste-

ment par la violence ce qui est à autrui. IV. 2 2. q. 66. 8. o.

Rapport. Les faux rapports ont pour but de détruire l'amitié, tandis que la détraction se propose de dénigrer la réputation. Ces deux défauts diffèrent quant à la fin, quoiqu'ils aient la même matière et la même forme. IV. 2 2. q. 74. 1. o. et q. 75. 1. o. — Les faux rapports sont un péché plus grave que la détraction et la contumélie, parce que l'amitié est meilleure que tout autre bien extérieur. IV. 2 2. q. 74. 2. o.

Rapt. Raptus ut est species luxuriæ, est quando puella de domo patris violenter abducitur, ut corrupta matrimonio habeatur. V. 2 2. q. 154. 1. c. et 7. o. — Raptus quandoque est cum stupro, et quandoque sine eo, ut in raptu viduæ, vel nuptæ, vel corruptæ. Et quandoque stuprum est sine raptu : si defloretur virgo sine vi. V. 2 2. q. 154. 7. o. — Raptus plerumque concurrit cum stupro. Ideoque quandoque ponitur unum pro alio. V. 2 2. q. 154. 7. ad 1. — Rapta potest duci in matrimonium, si ipsa vel parentes consentiant. V. 2 2. q. 154. 7. ad 3. — Raptus monialium punitur capitali pœna. V. 2 2. q. 154. 10. ad 2. — Sponsus rapiens conjugem suam ex domo parentum, et postea cognoscens, licet rapiendo peccet, excusatur tamen a crimine raptus. V. 2 2. q. 154. 7. ad 4.

Ravissement. Le ravissement de l'âme est proprement l'élévation de l'esprit vers les choses surnaturelles par Dieu avec l'abstraction des sens. V. 2 2. q. 175. 1. o. — L'extase indique simplement que l'esprit est hors de lui-même, mais le ravissement ajoute la violence. V. 2 2. q. 175. 2. ad 1. — Le ravissement, en raison de la cause, peut appartenir à la puissance appétitive, mais non en raison du terme, elle n'appartient qu'à la puissance cognitive. V. 2 2. q. 175. 2. o. — L'homme devient hors de lui-même selon l'appétit de deux manières : en s'élevant par l'intellect aux choses divines, en laissant de côté les choses sensibles, comme le fit saint Paul, ou bien en descendant au-dessous de soi, comme celui qui fit paître les pourceaux tomba au-dessous de lui-même. II. 1 2. q. 28. 3. c. et V. 2 2. q. 175. 2. ad 2. — Le ravissement de l'âme vers les choses divines se fait de trois manières, par des images, par des effets intelligibles et par l'essence de Dieu. Le premier convient à saint Pierre et à saint Jean l'Évangéliste, le second à Adam et à David, le troisième à saint Paul et à Moïse. V. 2 2. q. 175. 3. ad 1. — Saint Paul n'a pas su si dans son ravissement son âme a été séparée de son corps; quoiqu'il soit plus probable qu'elle ne l'a pas été. V. 2 2. q. 175. 6. o. — Dans son ravissement saint Paul a été heureux selon l'acte, mais non selon l'habitude. IV. 2 2. q. 24. 8. ad 1. et V. 2 2. q. 175. 3. ad 3. et 5. ad 1. et q. 180. 5. c. — Saint Paul après son ravissement s'est souvenu des choses qu'il avait vues dans son essence divine par les espèces qui lui en étaient restées. I. 1ª. q. 12. 9. ad 2. et V. 2 2. q. 175. 4. ad 3. — Si saint Paul a vu dans son ravissement l'essence de Dieu. V. 2 2. q. 175. 3. o.

Réat. Le réat de la peine est l'effet du péché par accident seulement. III. 1 2. q. 87. 1. o. — Tous les péchés ne méritent pas la même peine. VII. 3ª. q. 88. 1. c. — La peine due au péché subsiste après l'acte du péché. III. 1 2. q. 87. 6. o.

Rebelle. Sous l'ancienne loi on mettait toujours à mort le rebelle et le contumace. III. 1 2. q. 105. 2. ad 9.

Recevoir. Recevoir, pâtir et toutes les expressions semblables se disent équivoquement de l'intellect et de la matière première. I. 1ª. q. 50. 2. ad 2. — Tout ce qui reçoit ne doit pas être dépouillé de toute nature déterminée, mais seulement de la nature de ce qui est reçu. II. 1ª. q. 75. 2. c.

Récompense. La récompense est le terme de l'œuvre. III. 1 2. q. 114. 3. c. — La récompense étant une rétribution du travail que l'on a fait elle est un acte de justice, comme quand on remet le prix d'une chose achetée. III. 1 2. q. 114. 1. c. et VI. 3ª. q. 49. 6. c. — La récompense essentielle de la béatitude consiste dans l'acte de l'intellect, mais sa délectation dans la volonté. I. 1ª. q. 20. 2. o. et 3. c. et II. 1 2. q. 3. 4. o. — Dans la distribution des récompenses il y aura inégalité en proportion des mérites. I. 1ª. q. 47. 2. ad 3. et q. 65. 2. ad 3. et III. 1 2. q. 114. 3. o. — La vierge qui aura été violemment corrompue aura une double récompense, comme le dit sainte Lucie, celle de la virginité et de la patience. V. 2 2. q. 124. 4. ad 2.

Reconnaissance. Voyez *Gratitude.*

Rectitude. Il y a deux sortes de rectitude : l'une qui se rapporte aux choses extérieures et l'autre qui consiste à bien observer la loi de Dieu ; la première appartient à la justice, la seconde à toute vertu. III. 1 2. q. 55. 4. ad 4.

Rédemption. La rédemption requiert deux choses : un payement et un prix. Ces deux choses ne conviennent l'une et l'autre immédiatement qu'au Christ, mais elles conviennent principalement à la Trinité entière. VI. 3ª. q. 48. 5. o. — Le Christ est notre rédempteur de deux manières : en nous délivrant du diable et en nous réconciliant avec Dieu. VI. 3ª. q. 48. 6. ad 3.

Réduplication. De la proposition réduplicative et de son mode de signification. VI. 3ª. q. 16. 10. ad 3. et 13. 12. o.

Régir. Il appartient en propre à la raison de régir et de gouverner. IV. 2 2. q. 47. 12. c.

Règle. Il y a deux sortes de règles pour les actes humains : la raison humaine et la loi éternelle ou Dieu. Comme il y a aussi deux sortes de règles pour la volonté de l'homme, la règle qui règle, c'est-à-dire la volonté divine, et la règle réglée, ou la volonté d'un homme par rapport à un autre. II. 1 2. q. 19. 4. o. et q. 21. 1. c. et III. q. 63. 1. c. et q. 71. 6. c. et q. 74 7. c. et q. 90. 1. c. et IV. 2 2. q. 8. 3. ad 3. et q. 17. 1. c. et q. 19. 7. c. et q. 23. 3. 6. c. et q. 45. 2. o. et V. q. 154. 2. ad 2. — Une chose est contenue dans la règle de deux manières : comme fin, ce sont les actes des vertus, et comme exercice extérieur, ce sont les trois vœux d'obéissance, de pauvreté et de continence, auxquels toutes les autres choses se rapportent. V. 2 2. q. 186. 9. c. — La profession des moines est plus sévère que celle des chanoines réguliers; c'est pourquoi il n'est pas permis de passer de l'une à l'autre. V. 2 2. q. 189. 8. ad 2.

Règne. Le règne de Dieu existe principalement dans les choses intérieures, et conséquemment dans celles sans lesquelles les choses intérieures ne peuvent exister. III. 1 2. q. 108. 1. ad 1.

Relâchement. Le relâchement dans les punitions est directement opposé à la cruauté, il n'est un vice qu'autant qu'il est contraire à la justice. V. 2 2. q. 159. 2. ad 3.

Relatif. Il y a deux sortes de relatif : l'un qui se rapporte à l'être et l'autre à l'expression. I. 1ª. q. 13. 7. ad 1. — La diversité des relatifs existe de trois manières. I. 1ª. q. 13. 7. c. — Les relatifs se disent de Dieu de quatre manières. I. 1ª. q. 13. 7. ad 1. — Comment les relatifs peuvent exister simultanément. I. 1ª. q. 13. 7. ad 6.

Relation. La relation selon son être est quelque chose, mais non selon sa raison, elle se rapporte seulement à quelque chose : mais les autres catégories sont quelque chose des deux manières. I. 1ª. q. 28. 1. 2. c. — La relation réelle appartient aux choses qui ont un ordre et une inclination les unes pour les autres. I. 1ª. q. 28. 1. c. — Toute relation est fondée sur la quantité ou l'action. I. 1ª. q. 28. 4. c. — La relation qui est un accident présuppose la distinction des suppôts; mais il n'en est pas de même de la relation subsistante, elle l'emporte avec elle. I. 1ª. q. 40. 2. ad 4. — On distingue deux sortes de relation : la relation réelle et la relation de raison. I. 1ª. q. 28. 1. c. — Les relations qui diffèrent d'espèce ne peuvent pas avoir pour terme la même relation dans l'espèce. I. 1ª. q. 32. 2. c. — La relation dans le père diffère spécifiquement de la relation dans la mère. Ibid. — L'unité et la pluralité spécifique des relations se tire de la cause, l'unité et la pluralité numérique se prend du sujet. VI. 3ª. q. 35. 5. c. — Le même être ne se rapporte pas à lui-même d'une relation réelle. I. 1ª. q. 42. 1. ad 4. et q. 45. 3. ad 2. — La relation réelle requiert la distinction des suppôts, mais il n'en est pas de même de la relation de raison. I. 1ª. q. 13. 7. c. — La relation d'identité numérique n'est qu'une relation de relation, mais la relation générique et spécifique est une relation réelle. I. 1ª. q. 13. 7. c. et q. 28. 1. ad 2. — La relation du seigneur au serf est d'une autre nature que celle du serf au seigneur. IV. 2 2. q. 81. 1. ad 3. et VI. 3ª. q. 20. 1. ad 2. et 2. c. — Une relation est un être réel, quoiqu'il n'en soit pas ainsi de toute relation. I 1ª. q. 13. 7. c. et q. 28. 1. c. — Une relation réelle requiert deux extrêmes qui sont réels. I. 1ª. q. 13. 7. c. et q. 28. 1. ad 2 — Il est nécessaire que celui qui procède et celui dont il procède, quand ils sont de même nature, soient dans le même ordre et qu'ils aient des relations réelles. I. 1ª. q. 28. 1. c. — Les relations qui résultent de l'action et de la passion sont réelles dans l'un et l'autre terme, comme le moteur et le mobile, le père et le fils. I. 1ª. q. 13. 7. c. — Les relations qui résultent seulement des opérations de l'intellect ne sont que des relations de raison, mais celles qui existent entre le verbe et l'intellect sont des relations réelles. I. 1ª. q. 28. 1. ad 4. et 4. ad 1. — La relation de la science avec son objet est une relation réelle, mais la relation de l'objet avec la science n'est qu'une relation de raison. I. 1ª. q. 6. 2. ad 1. et q. 13. 7. c. — Dans les êtres où l'intellect diffère de la chose comprise, le sujet qui veut de la chose voulue, il peut y avoir une relation réelle de la science avec son objet, de la volonté avec la chose voulue, mais il n'en est pas ainsi en Dieu. I. 1ª. q. 28. 4. ad 1. — Dans la relation il y a des choses qui n'existent que selon la raison; mais il n'en est pas de même dans un autre genre. I. 1ª. q. 28. 1. c. — Tout rapport à un non-être n'est qu'une relation de raison. I. 1ª. q. 13. 7. c. — Une relation de raison n'est pas inhérente. I. 1ª. q. 28. 1. c. — La relation de raison arrive de différentes manières. I. 1ª. q. 13. 7. c. — La raison de la relation dépend du terme, mais son être dépend du sujet. VI. 3ª. q. 2. 7. ad 2. — Une relation peut réellement advenir à quelqu'un d'une manière convenable sans qu'il change. I. 1ª. q. 13. 7. c. et VI. 3ª. q. 16. 6. ad 2. — Toute relation qui commence dans le temps est l'effet d'un changement quelconque. VI. 3ª. q. 2. 8. c. — Les actions et les passions selon qu'elles impliquent un mouvement sont autre chose que les relations qui en résultent. I. 1ª. q. 41. 1. ad 2.— Les relations ne sont pas susceptibles de plus et de moins. III. 1 2. q. 82 4. c. — La même relation numériquement existe dans tous ceux qui traînent simultanément la même chose. VI. 3ª. q. 35 5. ad 3. — Quelquefois de la part d'un extrême il n'y a qu'une seule relation, et de la part de l'autre il y en a plusieurs. VI. 3ª. q. 35. 5. ad 3. — En Dieu il y a des relations réelles. I. 1ª. q. 28. 1. o. — En Dieu il n'y a que quatre relations réelles : la paternité, la filiation, la spiration et la procession. I. 1ª. q. 28. 4. o. et q 30. 1. c. et 2. c. ad 1. — La relation en Dieu n'est pas un tout universel, et toutes les relations prises ensemble ne sont pas quelque chose de plus grand qu'une seule. I. 1ª. q. 42. 4. ad 3. — La relation en Dieu peut se considérer de trois manières : comme relation absolument, comme relation divine et comme opération. De la première manière elle suit l'opération et la procession selon notre manière de comprendre ; de la seconde c'est la réciproque; de la troisième elles existent simultanément. I. 1ª. q. 40. 4. o. — Naître ou procéder ne conviennent pas aux relations divines. I. 1ª. q. 28. 3. ad 3. — La relation et l'essence en Dieu sont la même chose réellement, et diffèrent rationnellement. I. 1ª. q. 28. 2. o. et q. 29. 4. c. et q. 39. 1. c. et q. 40. 1. c. ad 1. et q. 42. 6. ad 3. — La relation en Dieu quand on la compare à l'essence est semblable à la relation d'identité; mais non quand on la compare au terme. I. 1ª. q. 28. 1. ad 2. — Les relations en Dieu sont réellement les personnes elles-mêmes et dans les personnes. I. 1ª. q. 30. 2. ad 1. et q. 32. 2. c. ad 2. et q. 40. 1. o. et 2. c. ad 1. et q. 41. 6. c. et q. 42. 3. ad 2.— Les relations en Dieu comme origines sont une même chose en réalité, et diffèrent rationnellement, parce que les origines sont signifiées à la manière de l'acte, comme la génération, tandis que les relations le sont comme la forme. I. 1ª. q. 40. 2. 2. c. et q. 41. 1. ad 2. — Elles ne sont pas réellement en Dieu, ni hors de Dieu, ni Dieu lui-même. I. 1ª. q. 13. 7. c. fin. et ad 2. et ad 4. et q. 28. 4. c. — Elles ne sont pas réelles, mais elles sont seulement de

raison. I. 1ª. q. 6. 2. ad 1. et q. 13. 7. o. et q. 28. 1. ad 3. et q. 32. 2. c. fin. et q. 45. 3. ad 1. et VI. 3ª. q. 35. 5. c.—Les relations de Dieu avec les créatures sont aussi en Dieu selon notre raison et notre intellect, selon celui de l'ange et de Dieu. I. 1ª. q. 13. 7. ad 2. et ad 4. — Les relations de Dieu avec les créatures ne se multiplient pas dans l'entendement de Dieu comme dans le nôtre. I. 1ª. q. 28. 4. ad 2.—Il n'est pas contraire à la simplicité de Dieu, qu'il y ait beaucoup de relations qui se disent de lui à l'égard des créatures. I. 1ª. q. 32. 2. c. fin.

Religion. La religion implique un ordre à l'égard de Dieu auquel elle rapporte l'homme. IV. 2 2. q. 81. 1. o. et V. q. 94. 1. ad 2. — D'où vient le mot religion, de ses différentes étymologies. IV. 2 2. q. 81. 1. c. — La religion est une vertu qui rend à Dieu l'honneur qui lui est dû. III. 1 2. q. 60. 3. c. et IV. 2 2. q. 80. c. et q. 81. 2. o. et 3. c. et q. 82. 2. c. et q. 83. 3. c. et q. 84. 1. c. et V. q. 97. 3. c. et q. 98. 2. c. et q. 102. 1. c. et q. 105. 3. c. et q. 122. 3. 4. c. et q. 186. 1. c. — La religion est une autre vertu que la piété. V. 2 2. q. 101. 3. ad 2. et q. 102. 1. ad 1. — Elle est une vertu qui révère Dieu comme étant le premier principe de la création et du gouvernement des choses. IV. 2 2. q. 81. 3. o. et 4. ad 1. — La religion commande à toutes les autres vertus. IV. 2 2. q. 81. 1. ad 1. et 4. ad 1. et 8. ad 1. et q. 88. 5. c. et V. q. 186. 1. ad 2. — Elle l'emporte sur les autres vertus morales. IV. 2 2. q. 81. 6. o. — Comme la religion est une protestation de foi, d'espérance et de charité par lesquelles l'homme est primordialement mis en rapport avec Dieu ; de même la piété est une protestation d'amour envers les parents et la patrie. V. 2 2. q. 101. 3. ad 1. — Comme la religion par excellence reçoit le nom de piété, de même le culte de latrie reçoit le nom de dulie en tant que Dieu est excellemment père et seigneur. V. 2 2. q. 103. 3. ad 1. et q. 106. 1. ad 1.—Toutes les choses par lesquelles on témoigne à Dieu du respect appartiennent à la religion. IV. 2 2. q. 83. 3. c. —Les religieux ne se soumettent pas à un homme à cause de l'homme, mais à cause de Dieu. IV. 2 2. q. 81. 1. ad 5. — Dans la religion on considère deux choses : le culte de Dieu et Dieu. La première chose est la matière et l'objet de cette vertu, tandis que la seconde en est la fin. IV. 2 2. q. 81. 5. o. — La religion existe dans la volonté. C'est pour cela qu'elle règle les actes des autres puissances relativement au respect dû à Dieu. IV. 2 2. q. 83. 3. ad 1. et q. 88. 5. c. — Elle a deux sortes d'actes, ceux qui émanent d'elle directement, comme sacrifier et adorer, et ceux qui sont commandés, comme les actes des autres vertus. IV. 2 2. q. 81. 1. ad 1. et V. q. 186. 1. ad 2. et q. 188. 2. c. — Elle a des actes intérieurs qui sont les principaux et qui existent par eux-mêmes et des actes extérieurs qui sont secondaires et qui existent à cause des autres. IV. 2 2. q. 81. 7. o. et q. 82. princ. et q. 84. 2. o. et q. 85. 2. c. — La religion est le nom d'un état de perfection. V. 2 2. q. 186. 1. o. — L'état religieux a pour but la perfection de la charité comme sa fin. V. 2 2. q. 186. 1. o. et 2. c. et 7. ad 1. et q. 187. 2. c. et q. 188. 2. 7. c. — Un ordre religieux est un état de pénitence, un exercice et une école de perfection. V. 2 2. q. 186. 1. ad 4. et 2. c. et 3. c. ad 5. et 5. c. et q. 187. et 6. c. et q. 188. 1. c. et q. 189. 1. c. ad 5. — Les ordres sacrés exigent préalablement la sainteté, mais l'état religieux est un exercice qui a pour but de l'acquérir. V. 2 2. q. 189. 1. ad 3. — L'état religieux est préférable aux aumônes et à la virginité des séculiers. III. 1 2. q. 98. 5. ad 2. et ad 3. et V. q. 186. 8. c. — Les préceptes de Dieu s'observent plus difficilement dans le siècle qu'en religion. V. 2 2. q. 189. 1. c. — Tous les ordres religieux tirent leur origine des disciples du Christ. V. 2 2. q. 188. 7. c. fin. — La pauvreté volontaire est requise comme premier fondement pour la perfection d'un ordre religieux. V. 2 2. q. 186. 3. o. et 4. c. ad 1.—Il répugne à la perfection de l'état religieux de posséder quelque chose en propre, mais il n'en est pas de même quand il s'agit de posséder en commun. V. 2 2. q. 188. 7. o. — La continence perpétuelle est requise pour la perfection d'un ordre religieux. IV. 2 2. q. 88. 11. c. fin. et V. q. 186. 4. o. — L'obéissance est requise également. V. 2 2. q. 186. 5. o. — Il faut pour la perfection d'un ordre religieux trois vœux : le vœu de pauvreté, de continence et d'obéissance. III. 1 2. q. 108. 4. c. et V. 2 2. q. 186. 6. o.— La perfection de la vie religieuse est entière d'après ces trois vœux. V. 2 2. q. 186. 7. o. et q. 188. 1. ad 2. et 2. ad 2. — Le vœu d'obéissance est le principal des trois vœux de religion. V. 2 2. q. 186. 8. o. et q. 188. 7. ad 1.—Les actes intérieurs des vertus ne sont pas l'objet du vœu de religion, mais la profession religieuse s'y rapporte comme à sa fin. V. 2 2. q. 186. 7. ad 1. — Pour entrer en religion il faut qu'il n'y ait rien qui empêche l'homme de se donner tout entier au service de Dieu. V. 2 2. q. 186. 4. c.—Toutes les règles des ordres religieux ont pour but les trois vœux principaux. V. 2 2. q. 186. 7. ad 2. et q. 188. 1. ad 2.—Par l'entrée en religion l'homme se livre tout entier au service de Dieu. V. 2 2. q. 189. 3. c. ad 3. — Dans l'entrée en religion on reçoit une aussi grande grâce que dans le baptême et la remise de toute la peine. V. 2 2. q. 189. 3. ad 3. — Il ne faut pas de longs conseils ni une longue délibération pour entrer en religion, si on considère la chose en soi ou par rapport à ses forces ; mais il en faut pour examiner les obstacles et l'ordre religieux qu'on veut embrasser. V. 2 2. q. 189. 10. o. — Celui qui a fait vœu ou serment d'entrer dans un ordre moindre peut licitement être engagé dans un ordre plus élevé, mais non réciproquement, à moins qu'il n'ait une dispense. V. 2 2. q. 189. 9. ad 3. — Il n'est pas permis d'engager quelqu'un à entrer dans un ordre par de fausses paroles. V. 2 2. q. 189. 9. c. — Celui qui porte les autres à entrer en religion ne pèche pas s'il le fait sans violence, sans simonie et sans mensonge, et mérite une grande récompense. V. 2 2. q. 189. 9. o. — Il est permis de donner ou de recevoir quelque chose dans un monastère pour l'entretien, si le monastère n'est pas assez riche, mais non pour l'entrée en religion parce que c'est de la simonie. V. 2 2. q. 100. 3. ad 4. — Les prêtres, les curés et les archidiacres peuvent en-

trer en religion sans permission de la part de leur évêque. V. 2 2. q. 187. o. — Il n'est pas permis aux parents d'entrer en religion s'ils n'ont pas pourvu à l'éducation de leurs enfants. V. 22. q. 189. 6. c. — Il n'est pas permis aux enfants d'entrer en religion si leurs parents ne peuvent pas vivre commodément sans eux. V. 2 2. q 101. 4. ad 3. et ad 4. et q. 189. 6. o. — Un serf ne peut être reçu en religion, malgré son seigneur. IV. 2 2. q. 88. 8. ad 2. et ad 4. et V. q. 189. 5. c. — Celui qui a des dettes doit les payer avant autant qu'il le peut, et alors il peut entrer en religion, quoiqu'il ne puisse pas tout payer. V. 22. q. 189. 6. ad 3. — Un enfant avant l'âge de puberté peut être reçu en religion du consentement de ses parents, mais il peut aussi l'être malgré eux. IV. 2 2. q. 88. 8. ad 2. et 9. o. et V. q. 189. 5. o. — On doit recevoir en religion ceux qui ne se sont pas exercés à la pratique des préceptes de Dieu. V. 2 2. q. 189. 1. o. — Les pécheurs se convertissent plus facilement que ceux qui présument de leur innocence. V. 2 2. q. 189. 1. ad 1. — Quelle est la peine de ceux qui sont reçus en religion par simonie. V. 2 2. q. 100. 6. ad 3. —C'est une chose louable en soi que de s'obliger par un vœu à entrer en religion. IV. 2 2. q. 88. 9. o. et V. q. 189. 2. o. — Celui qui fait vœu d'entrer en religion est tenu d'y entrer le plus tôt possible, à moins qu'il n'ait fixé une époque. IV. 2 2. q. 88. 3. ad 2. et V. q. 189. 3. o.—Celui qui fait vœu d'entrer en religion n'est pas tenu d'y rester perpétuellement, à moins qu'il n'en ait eu l'intention. V. 2 2. q. 189. 4. o.— Il faut raisonner de même pour les moines et les autres religieux quant aux choses qui sont communes à tout ordre et non quant aux choses propres aux moines. V. 2 2. q. 188. 2. ad 2. — Les religieux ne sont pas tenus d'avoir la charité parfaite, mais d'y tendre et d'y travailler. V. 2 2. q. 186. 2. c. ad 1. et 9. c. — Ils ne sont pas tenus à ce qui résulte de la perfection de la charité, mais ils doivent y tendre et n'avoir pas de mépris à cet égard. V. 2 2. q. 186. 2. c. — Ils ne sont pas tenus de suivre tous les conseils à l'égard de tous les meilleurs biens en particulier, mais par rapport aux choses essentielles à l'ordre. V. 2 2. q. 186. 2. ad 3. — Ils ne sont pas tenus aux travaux manuels plus que les séculiers à moins qu'ils n'y soient obligés par les statuts de leur ordre. V. 2 2. q. 187. 3. o. — Un religieux promu à l'épiscopat n'est pas excepté des trois vœux de religion. Mais par accident il n'est pas tenu d'obéir s'il n'a pas de supérieur, comme l'abbé n'y est pas tenu non plus. IV. 2 2. q. 88. 11. ad 4. et V. q. 185. 8. o. — Ceux qui ont fait profession sont morts au monde et vivent pour Dieu. On ne doit donc pas les rappeler à la vie humaine à l'occasion d'un événement quelconque. IV. 2 2. q. 88. 11. ad 1. — Il ne faut pas que les religieux sortent du cloître pour corriger ceux qui pèchent. IV. 2 2. q. 33. 2. ad 4. fin. — Celui qui a fait profession ne doit pas sortir de son ordre pour aller sustenter ses parents. V. 2 2. q. 101. 4. ad 4. — La transgression de la règle quant aux trois vœux principaux de religion est un péché mortel, mais quant aux autres choses elle n'est un péché mortel qu'à cause d'un précepte ou du mépris. V. 22. q. 186. 9. o. — Il est permis aux religieux de prêcher par délégation. V. 2 2. q. 187. 1. o. et 4. ad 2. — Il convient aux religieux de s'appliquer principalement aux études qui se rapportent à la science sacrée ; mais ils ne doivent pas s'occuper des autres sciences, parce que leur vie tout entière est vouée au service de Dieu. V. 22. q. 188. 5. ad 3. — Il leur est permis d'être les avocats de leur monastère, des pauvres et des veuves, mais ils ne peuvent remplir cet office en vue d'une récompense de ce monde. IV. 2 2. q. 71. 2. c. et V. q 188. 3. ad 2. — Il leur est permis de s'occuper des affaires du siècle avec modération, lorsqu'ils en ont reçu de leur supérieur la permission, par charité, mais non par cupidité. V. 2 2. q. 187. 2. o. et q. 188. 2. ad 2. — Il leur est permis de vivre d'aumônes comme de choses qui leur sont dues à divers titres. V. 2 2. q. 187. 4. o. — Il leur est permis de mendier par humilité, quand cela est nécessaire ou utile, mais non par cupidité. V. 2 2. q. 187. 5. o. — Il leur est permis de mettre des vêtements très-vils par mépris du siècle, pour faire pénitence et s'humilier. V. 2 2. q. 187. 6. o. — Un ordre religieux peut être établi pour combattre. V. 2 2. q. 188. 3. o. et 4. ad 2. et ad 3. — On appelle religieux en général tous ceux qui honorent Dieu par la foi, et spécialement ceux qui dédient leur vie tout entière au culte divin. IV. 2 2. q. 81. 1. ad 5. — Parmi les ordres religieux les uns ont pour but les œuvres de la vie contemplative, et les autres les œuvres de la vie active. V. 2 2. q. 188. 2. o. et 3. 4. 5. c. — Les ordres sont différents principalement d'après leurs fins, secondairement d'après leurs exercices. V. 2 2. q. 188. 1. o. 6. c. — Il y a un ordre qui a été établi de la manière la plus convenable pour les prédications, les confessions et les autres œuvres spirituelles de ce genre. V. 2 2. q. 188. 4. 5. o. — Les ordres qui occupent le premier rang ce sont ceux qui ont pour but d'enseigner et de prêcher, viennent ensuite les contemplatifs, et enfin ceux qui s'occupent des œuvres extérieures. V. 2 2. q. 188. 6. o. et q. 189. 8. ad 2. — L'ordre le meilleur est celui qui est établi pour une chose plus grande ou pour plus de choses, ou qui est le mieux proportionné à sa fin. V. 2 2. q. 188. 6. o. et q. 189. 8. c.—Un ordre est d'autant plus parfait sous le rapport de la pauvreté que celle-ci est mieux proportionnée à sa fin. V. 2 2. q. 188. 7. c. ad 1.—Un ordre qui a pour but les actions corporelles serait imparfait s'il ne possédait pas de richesses en commun, mais il n'est pas nécessaire qu'il en ait d'autres. V. 2 2. q. 188. 7. c. — L'ordre des solitaires est plus parfait que l'ordre social, mais il est le plus dangereux pour ceux qui sont imparfaits. V. 2 2. q. 188. 8. o. — Quoiqu'il ne soit pas louable en soi de passer d'un ordre à un autre, cependant il est permis de le faire à cause de l'utilité ou de la nécessité. V. 22. q. 189. 8. o. — Aucune satisfaction n'est équivalente à la pénitence des religieux. V. 2 2. q. 189. 3. ad 3. — Un homme ne peut s'offrir lui-même à Dieu sans le consentement de son épouse. sup. q. 61. 1. o. —Avant que le mariage ne soit consommé il peut être dirimé par l'entrée en religion, puisque la vie religieuse est une certaine mort spirituelle.

sup. q. 61. 2. c. — Une femme peut se marier à un autre, du moment que son mari est mort spirituellement par son entrée en religion, comme cela lui est permis quand il est mort corporellement. sup. q. 61. 3. o.

Reliques. Il est permis de porter suspendues à son cou les reliques des saints ou les paroles divines, si on le fait par suite de la confiance qu'on a en Dieu et dans les saints auxquels ces reliques appartiennent. V. 2 2. q. 96. 4. ad 3.

Remède. Il y a deux manières de remédier au mal : on peut empêcher le mal à venir, et éloigner le mal présent. III. 1 2. q. 42. 6. ad 1.

Réminiscence. La réminiscence est la recherche de ce qui s'échappe de la mémoire. II. 1ª. q. 78. 4. c. fin. ad 3. et III. 1 2. q. 74. 3. ad 1. — De la différence qu'il y a entre la réminiscence et la mémoire. Ibid.

Rémunération. Les bonnes actions que l'on fait sans la grâce sont rémunérées dans la vie présente. IV. 2 2. q. 83. 16. o. et V. q. 178. 2. ad 1. — Dieu est le rémunérateur de tous ceux qui le cherchent. IV. 2 2. q. 20. 3. ad 4. et VI. 3ª. q. 34. 2. ad 3.

Renoncement. Il appartient à la perfection d'être disposé à renoncer à tous les biens temporels s'il le fallait, mais il n'est pas nécessaire qu'on y renonce en acte. III. 1 2. q. 108. 4. ad 4. et V. 2 2. q. 184. 7. ad 1. — Le renoncement aux richesses est à l'aumône ce que l'universel est au particulier, ce que l'holocauste est au sacrifice. III. 1 2. q. 102. 9. ad 8. V. 2 2. q. 186. 3. ad 6. et 5.

Renouvellement. Le renouvellement du monde se fera à la fin des temps, non selon la substance, mais selon la qualité ; il ne se fera pas naturellement, mais surnaturellement. I. 1ª. q. 66. 3. c.

Réparation. Il fut très-convenable de la part de Dieu, de la part de la nature humaine et de l'univers que la nature de l'homme fût réparée après sa chute. VI. 3ª. q. 1. 1. o.

Repos. Il est de la nature du repos que le mobile soit dans le même état, maintenant et avant. I. 1ª. q. 52. 2. 3. c. — Le repos est avant le mouvement dans l'ordre de l'intention, et il est postérieur dans l'ordre d'exécution, parce qu'il est sa fin. II. 1 2. q. 15. 1. c. — Le repos désigne deux choses : la cessation du travail et l'accomplissement de tous les désirs. I. 1ª. q. 73. 2. 3. c. — L'Esprit-Saint demeure ou se repose dans le Fils de trois manières : selon la puissance spirative, selon l'humanité et selon l'amour. I. 1ª. q. 36. 2. ad 4.

Réprobation. La réprobation de Dieu est une partie de la Providence par rapport à ceux qui sont exclus de la béatitude, comme la prédestination existe par rapport à ceux que Dieu destine à la béatitude. I. 1ª. q. 23 3. c. — La réprobation ajoute à la prescience la volonté de permettre le péché, et d'infliger la peine de la damnation éternelle. Ibid. — La réprobation de Dieu ne retire rien à la puissance de celui qui est réprouvé, et il n'en reste pas moins libre. I. 1ª. q. 23. 3. ad 3. — Il y a des hommes que Dieu réprouve. I. 1ª. q. 23. 3. o.

Reptile. Des animaux qu'on désigne sous ce nom général. I. 1ª. q. 72. ad 2. — Des différentes espèces de reptiles. I. 1ª. q. 71. o. et q. 72. ad 1.

Répudiation. Une épouse légitime ne peut être répudiée. sup. q. 67. 1. o. et 3. c. — On peut par une dispense obtenir le droit de se séparer après le mariage. sup. q. 67. 2. o.—La femme répudiée ne peut se marier avec un autre tant que son mari vit, à moins qu'elle n'en ait obtenu la permission par une dispense divine. sup. q. 67. 4. o. — Le mari ne pouvait de nouveau prendre pour son épouse celle qu'il avait répudiée. sup. q. 67. 3. o. — La cause prochaine de la répudiation est la haine du mari contre sa femme ; mais il y a d'autres causes éloignées. sup. q. 67. 6. o. — Les causes de répudiation n'étaient pas exprimées en particulier dans le libelle, mais elles l'étaient en général. sup. q. 67. 7. c.

Réputation. La bonne réputation nous est nécessaire à cause de nous, parce qu'elle est le premier de tous les biens extérieurs, parce qu'elle rend l'homme apte aux emplois et le préserve du péché. IV. 2 2. q. 73. 3. c. — Elle est blessée directement de quatre manières : en disant des choses fausses, en exagérant les fautes, en manifestant des vices secrets et en pervertissant l'intention. Elle l'est indirectement de deux manières, en niant les qualités d'autrui ou en les taisant malicieusement. IV. 2 2. q. 73. 1. ad 3.— Des circonstances où celui qui blesse la réputation est tenu à restitution. IV. 2 2. q. 72. 2. ad 2. et q. 73. 2. o.

Respect. Le respect est compris sous la piété comme la piété l'est sous la religion, et il est une vertu spéciale par laquelle les personnes établies en dignité sont honorées. IV. 2 2. q. 80. c. et V. q. 102. o. et q. 103. 3. c. — Il se rapporte directement à l'excellence de la personne, c'est pour cela que selon les diverses sortes de supériorité il se divise lui-même en différentes espèces. V. 2 2. q. 104. 2. ad 4.—Comment la piété l'emporte sur le respect. V. 2 2. q. 102. 3. o.

Ressemblance. En quoi consiste la ressemblance. I. 1ª. q. 4. 3. ad 4. et q. 42. 1. ad 3. — On distingue la ressemblance de participation à la même forme, et la ressemblance de proportion. I. 1ª. q. 4. 3. o. et q. 14. 3. ad 2. — On distingue la ressemblance de représentation et celle qui repose sur la convenance de nature. La première est requise entre le sujet qui connaît et l'objet connu ; mais il n'en est pas de même de la seconde. II. 1ª. q. 85. 8. ad 3. et q. 88. 1. ad 2. — On dit que les choses se ressemblent de deux manières : en participant à la même forme et selon que l'on imite l'autre suivant la proportionnalité. Il n'y a aucune créature qui soit semblable à Dieu de la première manière, elles lui ressemblent seulement de la seconde. I. 1ª. q. 4. 3. o. et q. 44. 3. ad 1. — La créature raisonnable a une triple ressemblance avec Dieu : selon l'être de nature, selon la connaissance et selon la puissance d'opérer nécessaire pour acquérir la béatitude. V. 2 2. q. 163. 2. o. — Le verbe, l'idée, Dieu et toute cause est appelée dans un large sens la ressemblance ou le type de la créature. I. 1ª. q. 35. 1. ad 1. et q. 37. 2. ad 2. — Comment la ressemblance appartient au verbe, et comment elle appartient à l'amour. I. 1ª. q. 27. 4. ad 2. — La ressemblance et la dissemblance en Dieu se

considèrent d'après l'essence, mais non d'après les relations. I. 1ª. q. 36. 4. ad 3. — La ressemblance et la dissemblance se considèrent non-seulement d'après la même qualité ou une qualité diverse, mais encore d'après le même mode ou un mode différent de participation. III. 1 2. q. 32. 3. c. — La conception de l'intellect est la ressemblance de la chose comprise. I. 1ª. q. 27. 2. c. fin. — L'espèce intelligible de notre intellect ne peut être la ressemblance ou l'image des principes individuels. I. 1ª. q. 14. 11. ad 1. et 12. c.

Restitution. La restitution est un acte de la justice commutative, parce qu'elle ne parait pas être autre chose que d'établir quelqu'un en possession de sa chose. IV. 2 2. q. 62. 1. o. et 2. 3. c. — La restitution de ce qu'on a mal acquis est nécessaire au salut autant que possible. IV. 2 2. q. 62. 2. o. et q. 79. 3. ad 2. — La restitution proprement dite n'a pour objet que ce qui est dû, et ne se rapporte qu'aux choses extérieures, parce qu'elle suppose l'identité; mais on l'applique aussi aux actions et aux passions. IV. 2 2. q. 62. 1. ad 1. et ad 2. — Quand une chose ne peut être restituée, comme un membre mutilé, on doit, autant que possible, établir une compensation. IV. 2 2. q. 62. 2. ad 1. — La restitution doit être faite immédiatement, ou un délai doit être demandé à celui qui peut accorder l'usage de la chose, parce qu'elle implique un précepte négatif qui oblige toujours et pour toujours. IV. 2 2. q. 33. 2. c. et q. 62. 8. o. — Avant la sentence du juge il suffit de rendre ce qu'on a pris, mais après on est tenu encore à une peine pour la faute qu'on a commise. IV. 2 2. q. 62. 3. o. et 4. c. — La restitution passe avant la subvention des parents, à moins qu'ils ne soient dans une nécessité extrême. IV. 2 2. q. 31. 3. ad 3. et q. 32. 9. ad 3. et q. 62. 3. ad 4. — Celui qui reçoit la chose d'autrui pour lui faire injure ou pour son utilité propre, est tenu de la restituer, même quand il l'a perdue. IV. 2 2. q. 62. 6. o. — Quiconque est cause d'une injustice directement ou indirectement est tenu à restitution. IV. 2 2. q. 62. 7. c. — Celui qui a la chose d'autrui est tenu de restituer en raison de la chose; mais celui qui l'a enlevée y est tenu en raison de l'action injurieuse qu'il a faite. IV. 2 2. q. 62. 6. c. ad 1. — Les princes sont tenus à restituer, s'ils laissent croître le nombre des voleurs. IV. 2 2. q. 62. 7. c. ad 3. — Celui qui empêche injustement quelqu'un d'acquérir une prébende, est tenu à une restitution qui doit être fixée d'après le jugement arbitral d'hommes consciencieux; mais il n'en est pas de même si on l'a empêché justement. IV. 2 2. q. 62. 2. ad 4. — Celui qui détruit des semences ou qui conserve l'argent de son créancier au delà du terme fixé est tenu de restituer, non tout le gain possible, mais ce que l'on déterminerait après avoir fait la part des périls, des peines et des profits. IV. 2 2. q. 62 4. ad 1. et ad 2.

Résurrection. Des motifs pour lesquels la résurrection est signifiée par le nombre huit. VI. 3ª. q. 70. 3. ad 3. — Elle sera miraculeuse absolument de la part de son principe surnaturel qui est Dieu, mais elle sera naturelle sous un rapport en raison du terme. II. 1ª. q. 105. 7. ad 2. et sup. q. 75. 3. c. — Tous les hommes ressusciteront dans l'âge de la jeunesse, non quant au nombre des années, mais quant à l'état du corps. VI. 3ª. q. 46. 9. ad 4. et sup. q. 81. 2. o. — Tous les hommes ressusciteront immortels et incorruptibles, même selon le corps. II. 1ª. q. 97. 3. c. sup. q. 75. 1. 2. c. — La nature de la mortalité ne sera pas enlevée de ceux qui ressusciteront, mais ils seront de la même espèce que maintenant. VI. 3ª. q. 54. 2. ad 2. — Les corps des saints après la résurrection seront proprement impassibles par suite de l'empire de l'âme sur le corps et ils le seront davantage dans ceux qui seront plus élevés dans la béatitude. II. 1ª. q. 97. 3. c. — Cette impassibilité n'empêchera pas de sentir, mais tous les sens des bienheureux seront simultanément dans leur acte propre par la modification spirituelle qui résultera des objets extérieurs. II. 1 2. q. 3. ad 3. c. et sup. q. 82. 3. 4. o. — On n'usera ni de la nourriture, ni des plaisirs charnels, ni du sommeil. II. 1ª. q. 97. 3. c. — Il a été nécessaire que le Christ ressuscite pour cinq raisons. VI. 3ª. q. 53. 1. o. et 2. c. et 3. ad 1. — Il est convenable que le Christ soit ressuscité le troisième jour et qu'il ne soit pas ressuscité immédiatement, ni à la fin du monde. VI. 3ª. q. 51. 4. o. et q. 53. 2. o. — Le Christ est ressuscité le matin à la pointe du jour. VI. 3ª. q. 51. 4. ad 3. et q. 53. 2. ad 3. et VII. q. 83. 2. ad 4. — Le corps du Christ est ressuscité glorieux et intègre avec toutes ses parties. VI. 3ª. q. 54. 2. 3. o. et q. 55. 6. ad 4. — La résurrection du Christ n'a pas dû être tout d'abord manifestée à tout le monde, mais elle a dû l'être successivement et en premier lieu aux femmes. VI. 3ª. q. 55. 1. o. — La résurrection du Christ n'a pas dû être vue immédiatement par les hommes comme son ascension. VI. 3ª. q. 55. 2. o. — Le Christ a apparu plusieurs fois après sa résurrection pour en montrer la vérité, mais il n'a pas conversé avec ses disciples continuellement comme avant pour montrer sa gloire. VI. 3ª. q. 55. 3. o. — Le Christ a prouvé convenablement et suffisamment sa résurrection par le témoignage des anges et des saintes Ecritures. VI. 3ª. q. 55. 5. 6. o. — Le Christ est le premier qui soit ressuscité absolument; les autres n'ont été ressuscités que sous un rapport parce qu'ils ont dû mourir ensuite. VI. 3ª. q. 53. 3. o. et q. 56. 1. c. ad 3. — Ceux qui sont ressuscités avec le Christ sont morts de nouveau, d'après saint Augustin et saint Jérôme, quoique ce dernier paraisse en certains endroits dire le contraire. VI. 3ª. q. 53. 3. ad 2. — Le Christ a été cause de sa résurrection selon sa divinité, mais non selon son humanité. VI. 3ª. q. 53. 4. o. — La résurrection du Christ est cause efficiente et exemplaire de la nôtre quant aux corps et quant aux âmes par la grâce, mais en vertu de la justice de Dieu qui en est la cause principale. VI. 3ª. q. 56. 1. 2. o. et q. 62. 5 ad 1. et sup. q. 76. 1. o. — La résurrection du Christ est la cause exemplaire de la réparation de notre vie, et la mort du Christ est la cause exemplaire de la destruction de notre mort, quoique l'une et l'autre soit la cause efficiente de ces deux effets. VI. 3ª. q. 56. 1. ad 4. — L'exemple de la résurrection du Christ ne s'étend proprement qu'aux bons, quoique son efficacité s'étende proprement à la résurrection des bons aussi bien que des méchants.

VI. 3ª. q. 56. 1. ad 3. — Le Christ au son de sa voix qui le leur ordonnera ressuscitera les morts. sup. q. 76. 2. o. — Dans la résurrection le Christ se servira du ministère des anges pour les choses qui doivent être faites corporellement. sup. q. 76. 3. c. — Il est convenable que la résurrection des corps des hommes soit différée jusqu'à la fin du monde. sup. q. 77. 1. c. — Le temps de la résurrection future ne peut être compté ni par la raison naturelle, ni par la révélation divine. sup. q. 77. 2. c. — Il est probable que la résurrection future aura lieu au crépuscule. sup. q. 77. 3. o. — La résurrection divine par rapport aux choses qui seront produites immédiatement par la vertu divine se fera subitement, et par rapport à celles qui se feront médiatement par les anges elle se fera successivement. sup. q. 77. 4. c. — Il est nécessaire de reconnaître que tous les morts ressusciteront. sup. q. 78. 1. o. — On ressuscitera de la cendre. sup. q. 78. 2. c. — Dans la cendre il n'y a aucune inclination naturelle pour se réunir à l'âme par la résurrection. sup. q. 78. 3. o. — Dans la résurrection l'âme reprendra le même corps numériquement. sup. q. 79. 1. o. — Il est hérétique de dire que le même homme ne ressuscitera pas. sup. q. 79. 2. c. — Dans la résurrection le corps humain conservera la même disposition quant à ses parties essentielles. sup. q. 79. 3. o. — Tous les membres du corps humain ressusciteront. sup. q. 80. 1. c. — Les cheveux et les ongles ressusciteront dans le corps de l'homme. sup. q. 80. 2. c. — Puisque les humeurs appartiennent à la perfection de la nature humaine, elles ressusciteront avec l'homme. sup. q. 80. 3. o. — Il est convenable que tout ce qui appartient véritablement à la nature humaine ressuscite. sup. q. 80. 4. c. — De ce qui existe matériellement dans l'homme il n'y a que ce qui appartient à la vérité de la nature humaine qui ressuscitera avec lui. sup. q. 80. 5. o. — Les hommes seront de différents sexes après la résurrection. sup. q. 81. 3. c. — La résurrection ne doit pas avoir lieu dans la vie animale. sup. q. 81. 4. o. — Dans la résurrection il faut que chacun ait la connaissance de ses œuvres. sup. q. 87. 1. c. — Il est nécessaire que chacun sache le motif de sa récompense ou de sa damnation ainsi que celle des autres. sup. q. 87. 2. c. — Quoiqu'on ne doive pas voir chaque chose instantanément, cependant on considérera dans le temps le plus court toutes les choses particulières avec le secours de la vertu divine. sup. q. 87. 3. o.

Révélation. On connaît quelque chose de trois manières : par la révélation, par soi-même et par des signes. III. 1 2. q. 112. 5. c. — Il est contraire à la fidélité de révéler des secrets pour nuire à une personne, à moins qu'il n'y ait péril pour les autres. IV. 2 2. q. 68. 1. ad 3. et q. 70. 1. ad 2. — La révélation de Dieu se fait aux inférieurs par les supérieurs, aux hommes par les anges. IV. 2 2. q. 2. 6. c. — Un homme n'a jamais eu de Dieu une révélation que par l'intermédiaire des anges. VI. 3ª. q. 55. 2. c. — Il a été révélé plus de choses et des choses plus excellentes sur les mystères de la grâce aux anges et aux apôtres qu'aux prophètes. I. 1ª. q. 57. 5. ad 3. — Notre foi s'appuie sur la révélation faite aux apôtres et aux prophètes, mais non sur une autre révélation. I. 1ª. q. 1. 8. ad 2. — Des révélations ont été faites à beaucoup de gentils au sujet du Christ, comme on le voit à l'égard des sybilles. IV. 2 2. q. 2. 7. ad 3. et V. q. 172. 6. ad 1. — On peut savoir qu'on a la grâce par la révélation. III. 1 2. q. 112. 5. c. ad 4. et 5. — Cependant Dieu ne le révèle pas à tout le monde dans la crainte que ceux qui ne sont pas prédestinés se désespèrent et que les autres ne vivent dans une sécurité qui les rende négligents. I. 1ª. q. 23. 1. ad 4.

Révérence. On dit que l'on révère une personne en raison de sa dignité, et on distingue différentes espèces de révérence selon les différentes espèces de supériorité. V. 2 2. q. 104. 2. ad 4. — La raison naturelle nous prescrit de révérer Dieu en général, mais elle ne détermine pas de quelle manière. IV. 2 2. q. 81. 2. ad 3. — Révérer est un acte de la crainte, mais selon qu'il est dû à Dieu c'est un acte de latrie. IV. 2 2. q. 81. 2. ad 1. — Le Christ comme homme a révéré Dieu plus que tous les autres. VI. 3ª. q. 7. 6. c. — Il est louable de révérer les hommes en raison de ce qu'il y a de divin en eux, comme la grâce, la vertu, ou l'image naturelle de Dieu, mais non selon qu'ils sont contraires à Dieu. IV. 2 2. q. 19. 3. ad 1. et q. 25. 1. ad 1. — Il y a des ministres particuliers, des vases et des ornements spéciaux pour le culte de Dieu afin de le faire révérer davantage. III. 1 2. q. 102. 4. c.

Rhétorique. Comment la rhétorique procède et de la différence qu'il y a entre la rhétorique et la dialectique. IV. 2 2. q. 48. c. fin.

Richesses. Il y a deux sortes de richesses, les richesses corporelles et les richesses spirituelles ; les dernières sont véritables, mais il n'en est pas de même des premières. V. 2 2. q. 126. 1. ad 3. — On distingue encore les richesses naturelles et les richesses artificielles ; on désire les premières d'une manière finie, mais on désire les secondes d'une manière infinie quand on ne les a pas. II. 1 2. q. 2. 1. c. ad 3. et q. 30. 4. o. — Elles produisent trois maux que l'on évite par la pauvreté : la sollicitude, l'enflure et leur amour. V. 2 2. q. 188. 7. o. — Les richesses ne sont pas la fin de l'économie, mais c'est le bien-vivre. IV. 2 2. q. 50. 3. ad 1. — Elles sont bonnes selon qu'elles servent aux vertus, mais elles sont mauvaises selon qu'elles les empêchent, et il en est de même de la pauvreté. V. 2 2. q. 126. 1. ad 3. — Dieu donne à quelques-uns l'abondance des richesses pour qu'ils acquièrent le mérite de leur bonne dispensation. V. 2 2. q. 117. 1. ad 1. et q. 126. 1. ad 3. — Il est difficile de conserver la charité parmi les richesses, parce qu'elles l'empêchent principalement en attirant le cœur à elles et en distrayant l'esprit. V. 2 2. q. 186. 3. ad 4. et q. 188. 7. c. — Les richesses sont viles, vaines et changeantes, et c'est pour cela qu'on doit les mépriser. V. 2 2. q. 126. 1. ad 3. — Il est de conseil de renoncer aux richesses par la pauvreté perpétuelle, aux délices de la chair par la chasteté et à l'orgueil de la vie par la servitude de l'obéissance. III. 1 2. q. 108. 4. c. et V. 2 2. q. 186. 6. o.

Rite. Des motifs pour lesquels on tolère la religion des Juifs. IV. 2 2. q. 10. 11. o.

Rixe. Voyez *Querelle*.

Roi. La prudence et la justice sont surtout propres au roi. IV. 2 2. q. 50. 1. ad 1.

Ruth. Ce que signifie figurativement Ruth le Moabite. III. 1 2. q. 105. 3. ad 1.

S.

Sabbat. Il n'y a que le sabbat parmi les autres fêtes qui soit prescrit dans le Décalogue parce qu'il figurait les bienfaits généraux de Dieu, la création et la béatitude. III. 1 2. q. 100. 5. c. ad 2. et q. 102. 4. ad 10. et V. 2 2. q. 122. 4. c. ad 2. — Le sabbat a été ordonné aux Juifs pour trois raisons : à cause de leur avarice pour qu'ils s'occupent des choses divines, dans la crainte qu'ils n'errent au sujet de la création ; pour signifier le triple repos du Christ dans le sépulcre, de l'âme dépouillée de ses péchés et des bienheureux dans le ciel. III. 1 2. q. 100. 5. ad 2. et q. 102. 4. ad 10. et q. 103. 2. ad 9. fin. et V. 2 2. q. 122. 4. o. — Les œuvres serviles défendues dans le sabbat sont principalement les péchés mortels, secondairement les œuvres propres des serviteurs, mais non les péchés véniels, ni les œuvres qui se rapportent à Dieu, ni les œuvres spirituelles, ni les choses nécessaires au salut du corps, ou de l'âme, ou des choses extérieures. III. 1 2. q. 107. 2. ad 3. et IV. 2 2. q. 40. 4. o. et V. 3ª. q. 40. 4. ad 1. et 3. — La circoncision et les sacrifices étaient permis aux Juifs le jour du sabbat. V. 2 2. q. 122. 4. ad 3. — Il a été permis aux Machabées de combattre le jour du sabbat, à Elie qui fuyait de marcher, aux apôtres d'arracher des épis. Ibid. — Le Christ n'a violé qu'en apparence le sabbat. III. 1 2. q. 107. 2 ad 4. et VI. 3ª. q. 40. 4. ad 1. — Les Juifs feraient mieux de travailler dans le sabbat que de se livrer aux jeux et à l'oisiveté. V. 2 2. q. 122. 4. ad 3.

Sacrement. Les sacrements sont des protestations de la foi. VI. 3ª. q. 62. 6. c. fin. et VII. q. 72. 5. ad 2. — Le sacrement est dans le genre du signe, parce qu'il est le signe d'une chose sacrée. VI. 3ª. q. 60. 1. o. — Le sacrement proprement dit n'est pas le signe d'une chose sacrée quelconque, mais seulement d'une chose sacrée qui sanctifie les hommes. VI. 3ª. q. 60. 2. o. et q. 64. 2. o. et 3. c. — Le sacrement est le signe de la passion du Christ, de la grâce et de la gloire. C'est pourquoi il est la commémoration du passé, la démonstration du présent et le pronostic de l'avenir. VI. 3ª. q. 60. 3. o. — Dans les sacrements on requiert les choses déterminées d'après l'institution de Dieu. VI. 3ª. q. 60. 5. o. et 7. c. — Le sacrement proprement dit est toujours une chose sensible. VI. 3ª. q. 60. 4. o. et q. 61. 1. c. et q. 64. 2. ad 2. — Dans les sacrements qui ont une matière corporelle, les actes humains ne sont pas de leur essence, mais ils s'y rapportent par manière de disposition. VII. 3ª. q. 84. 1. ad 1. — Les choses et les mots ne sont qu'un seul sacrement en ce qu'ils se réunissent dans un même point, c'est-à-dire dans ce qu'ils signifient ou qu'ils produisent. VI. 3ª. q. 60. 6. ad 2. et q. 62. 4. ad 4. et VII. q. 86. 6. c. — La matière des sacrements est nécessairement bénite, à l'exception du baptême et de l'eucharistie, parce que le Christ a béni la matière de ces deux sacrements par l'usage qu'il en a fait. VII. 3ª. q. 72. 3. o. — La matière du sacrement a besoin d'une double bénédiction : la première quand il est institué, la seconde dans l'usage. VII. 3ª. q. 72. 3. ad 2. — Dans tous les sacrements qui ont besoin d'une matière sanctifiée, cette matière est préalablement sanctifiée par l'évêque. VII. 3ª. q. 72. 3. o. — Les choses dont les hommes se servent le plus communément doivent être employées pour la matière ou la forme des sacrements. VI. 3ª. q. 60. 5. ad 3. fin. et 7. ad 2. et q. 66. 3. ad 7. et VII. q. 74. 1. 3. c. — Dans les sacrements les choses sensibles sont comme la matière, et les paroles comme la forme. VI. 3ª. q. 60. 6. c. ad 2. et 7. c. — Les sacrements dans lesquels on confère une grâce surabondante ont une matière corporelle ; mais il n'en est pas de même des autres. VII. 3ª. q. 84. 1. ad 1. — La forme déterminée des paroles est requise dans les sacrements. VI. 3ª. q. 60. 7. o. — Dans la forme de tout sacrement il faut qu'on exprime ce en quoi sa substance consiste. VII. 3ª. q. 72. 4. c. — Y a-t-il des changements qui corrompent l'essence de la forme sacramentelle, et quels sont ces changements. VI. 3ª. q. 60. 7. ad 3. et 8. c. — Celui qui ajoute, qui diminue, qui transpose, qui change ou qui interrompt la forme des sacrements confère validement le sacrement, à moins qu'il n'ait l'intention d'agir contre le rit de l'Eglise ou que le sens principal en soit changé. VI. 3ª. q. 60. 8. o. — Les sacrements sont nécessaires au salut du genre humain pour une triple raison. VI. 3ª. q. 61. 1. o. et 3. c. — Les sacrements ont été nécessaires sous la loi de nature après le péché ; mais ils étaient indéterminés. VI. 3ª. q. 60. 5. ad 3. et q. 61. 3. o. — Il a été nécessaire que la loi de Moïse rejetât des sacrements déterminés à cause de la loi de nature. Ibid. — Il a été nécessaire que sous la loi nouvelle il y eût d'autres sacrements que sous la loi ancienne. VI 3ª, q. 60. 6. ad 3. et q. 61. 4. o. — Il y a trois sacrements absolument nécessaires au salut : le baptême, la pénitence quand on est tombé dans le péché mortel, et le sacrement de l'ordre qui est nécessaire à l'Eglise. Les autres sont nécessaires pour la perfection. VI. 3ª. q. 65. 4. o. et VII. q. 72. 1. ad 3. — Les sacrements de la loi de nature n'obligeaient pas, d'après le précepte de Dieu, mais ils étaient célébrés selon les sentiments et les idées de chacun. VI. 3ª. q. 60. 5. ad 3. et q. 61. 3. ad 2. et q. 70. 2. ad 1. — Il n'y a que Dieu qui ait établi les sacrements ; mais l'homme y a ajouté les solennités. VI. 3ª. q. 64. 2. o. et VII. q. 83. 3. ad 8. — Il n'y a que Dieu qui opère comme cause principale relativement à l'effet intérieur des sacrements ; mais l'homme et les sacrements n'opèrent qu'instrumentalement. VI. 3ª. q. 64. 1. 5. o. et 9. c. et q. 64. 3. ad 3. — Les sacrements opèrent comme les instruments de la miséricorde divine qui justifie ; mais il appartient à Dieu de voir dans le cœur de l'homme. I. 1ª. q. 57. 4. o. et V. 2 2. q. 106. 3. ad 3. — Les sacramentaux n'appartiennent pas à la nécessité de la grâce intérieure comme les sacrements. III. 1 2. q. 108. 2. ad 2. — Le Christ, comme Dieu, opère par autorité pour l'effet intérieur des sacrements ; mais comme homme il

opère d'une manière méritoire et efficiente, comme instrument principal. VI. 3ª. q. 64. 3. o. et 4. c. — Tous les sacrements de la loi nouvelle ont été immédiatement institués par le Christ. III. 1 2. q. 108. 2. c. ad 2. et VI. 3ª. q. 64. 3. c. et q. 66. 6. c. et VII. q. 72. 1. ad 1. — La vertu du Christ opère dans les sacrements par manière de guérison et d'expiation. VI. 3ª. q. 52. 8. ad 2. — La foi du ministre n'est pas nécessaire pour la validité des sacrements. VI. 3ª. q. 64. 9. o. — La dévotion du ministre opère quelque chose par manière d'impétration; elle n'opère pas l'effet des sacrements, mais quelque chose qui lui est annexé. VI. 3ª. q. 64. 1. ad 2. et q. 82. 6. c. — Les prières que l'on fait en conférant les sacrements se font au nom de l'Eglise entière, et non au nom d'une personne en particulier. VI. 3ª. q. 64. 1. ad 2. — L'intention du ministre est requise pour la perfection des sacrements. VI. 3ª. q. 60. 8. c. et q. 64. 8. o. — L'intention virtuelle suffit pour la perfection des sacrements. Mais le ministre doit s'efforcer d'avoir l'intention actuelle, quoique ce ne soit pas totalement en la puissance de l'homme. VI. 3ª. q. 64. 8. ad 3. — L'intention de l'Eglise exprimée dans la forme du sacrement suffit pour sa validité, à moins qu'on exprime le contraire extérieurement. VI. 3ª. q. 64. 8. ad 2. — La perversité de l'intention exprimée par rapport au sacrement en détruit la vérité, mais il n'en est pas de même si cette perversité se rapporte aux choses qui s'ensuivent. VI. 3ª. q. 64. 10. o. et q. 74. 2. ad 2 — Les sacrements peuvent être conférés par de mauvais ministres qu'on tolère. VI. 3ª. q. 64. 5. o. ad 6. et 9. c. — Les hérétiques retranchés de l'Eglise qui observent la forme employée par l'Eglise confèrent le sacrement, mais non la chose du sacrement. Cependant ils pèchent grièvement en le conférant et ceux qui le reçoivent pèchent aussi; mais s'ils n'observent pas la forme, le sacrement est nul. VI. 3ª. q. 64. 9. ad 2. et ad 3. et VII. q. 82. 5. o. et 7. ad 2. et 8. 9. o. — Là où se présente un effet spécial de la grâce il faut qu'un sacrement spécial se rapporte à cet effet, puisque tel est le but des sacrements de la loi nouvelle. VII. 3ª. q. 72. 1. c. — Tout sacrement produit son effet par la vertu de la forme et de la matière. VII. 3ª. q. 86. 6. c.— Les divers sacrements purifient, illuminent et perfectionnent de différentes manières. VI. 3ª. q. 65. 1. ad 3. — Dans un sacrement de la loi nouvelle il y a illumination de la grâce avec purification. VI. 3ª. q. 65. 1. ad 3. — L'effet du sacrement ne s'obtient pas par la prière de l'Eglise ou du ministre, mais d'après le mérite de la passion du Christ. VI. 3ª. q. 64. 1. ad 2. — L'efficacité et la vertu des sacrements vient de Dieu comme cause principale, de la passion du Christ comme première cause méritoire, de la foi comme moyen d'application. VI. 3ª. q. 49. 1. ad 4. et q. 62. 5. o. et 6. c. et q. 64. et 1. ad 2. et 2. o. et 7. c. et VII. q. 84. 7. c. et q. 86. 1. c. fin. — Le sacrement a une vertu spirituelle d'après la bénédiction du Christ et l'application qu'en fait le ministre. VI. 3ª. q. 62. 4. ad 3. — Tous les sacrements ont été établis contre quelque défaut. VI. 3ª. q. 65. 1. c. — Aucun sacrement n'est spécialement établi contre le péché véniel. VI. 3ª. q. 65. 1. ad 8. — Il est commun à tous les sacrements d'être un remède contre le péché par là même qu'ils confèrent la grâce. VI. 3ª. q. 65. 6. c. — Les sacrements de l'Eglise se rapportent à deux choses; ils ont pour but de perfectionner l'homme dans le culte de Dieu et de remédier au péché. VI. 3ª. q. 65. 1. c.—Les sacrements de l'ancienne loi proprement dits étaient les choses qui signifiaient la sainteté du Christ, non comme elle est en elle-même, mais selon que nous sommes sanctifiés par elle. VI. 3ª. q. 60. 2. ad 2. — La passion du Christ est la cause finale des sacrements de l'ancienne loi parce qu'ils furent établis pour la signifier. VI. 3ª. q. 61. 3. ad 1. — Les choses sacrées et les sacrements de l'ancienne loi figuraient les choses sacrées et les sacrements de la loi nouvelle, et les observances de l'ancienne loi figuraient la vie du peuple sous la loi nouvelle; et toutes ces choses appartiennent au Christ. III. 1 2. q. 101. 4. ad 1. et ad 4. — Les sacrements de l'ancienne loi étaient plus multiples à cause de la diversité des cérémonies et des sacrifices. VI. 3ª. q. 65. 1. ad 4. — A l'égard de tout le peuple il y avait dans la loi ancienne trois sacrements: la circoncision, la manducation de l'agneau pascal et la purification de toutes les souillures. Il y en avait trois autres par rapport aux ministres: la consécration des prêtres, l'oblation des victimes, la manducation des pains de propositions. III. 1 2. q. 102. 5. c. — Les sacrements de l'ancienne loi sanctifiaient en attachant aux choses divines, mais ils ne sanctifiaient pas en purifiant, ni en confirmant. VI. 3ª. q. 62. 6. ad 2.—Ils ne purifiaient pas du péché, mais des souillures, c'est-à-dire des irrégularités et des empêchements que la loi multipliait par crainte et par respect pour Dieu. III. 1 2. q. 102. 5. ad 4. et ad 5. et ad 6. et q. 103. 2. o. et VI. 3ª. q. 37. 4. ad 3. — De la raison littérale et figurative de tous les sacrements de l'ancienne loi. III. 1 2. q. 102. 5. o. — Ils ne justifiaient pas, mais ils signifiaient la foi par laquelle les anciens patriarches étaient justifiés. III. 1 2. q. 98. 2. ad 4. et q. 103. 2. o. et q. 107. 1. ad 3. et VI. 3ª. q. 62. 6. o. — Ils n'avaient pas en eux une vertu spirituelle qui opérât un effet spirituel. VI. 3ª. q. 62. 6. c. fin. et q. 65. 1. ad 3. — Le mot *sacramentum* se dit de trois manières non équivoquement mais analogiquement; il signifie un secret sacré, un serment et le signe d'une chose sacrée. VI. 3ª. q. 60. 1. c.— Dans tout sacrement il y a trois choses: l'origine, la perfection et la fin qui est ou prochaine ou dernière; la fin prochaine est la sanctification et la fin dernière la vie éternelle. VI. 3ª. q. 60. 3. c. — De la différence qu'il y a entre les choses sacrées, les sacrements, les sacrifices et les observances. III. 1 2. q. 101. 4. o. — Les sacrements de la loi nouvelle confèrent la grâce, mais il n'en est pas de même des sacramentaux, ils éloignent les dispositions contraires et les empêchements, et c'est pour cela qu'on les multiplie à ce double point de vue. VI. 3ª. q. 71. 3. ad 2. — Les sacrements et les sacramentaux qui ont un effet perpétuel ne peuvent pas être réitérés; mais les autres peuvent l'être. VII. 3ª. q. 82. 8. ad 2. — Il y a quatre sacrements qu'on appelle grands:

le baptême en raison de son effet, la confirmation en raison du ministre, l'eucharistie en raison de ce qu'elle contient et le mariage en raison de ce qu'il signifie. VI. 3ª. q. 65. 3. ad 4. et q. 67. 2. ad 3. — Dans les sacrements de l'ancienne loi qui avaient pour but la sanctification des hommes, il n'y avait rien qui n'eût une cause raisonnable. III. 1 2. q. 102. 5. b. — Il n'y a sous la loi nouvelle que sept sacrements et ils suffisent. VI. 3ª. q. 65. 1. o. — De l'ordre des sacrements de la loi nouvelle. VI. 3ª. q. 65. 2. 3. o. — Les sacrements de la loi nouvelle se rapportent à ceux de la loi ancienne de trois manières : essentiellement, comme le mariage, la pénitence et l'ordre ; figurativement, comme le baptême et l'eucharistie ; et d'une manière neutre, comme les autres. III. 1 2. q. 102. 5. ad 3.

Sacrifice. On appelle proprement sacrifice une chose que l'on fait pour rendre à Dieu l'honneur qui n'est dû qu'à lui pour l'apaiser. IV. 2 2. q. 81. 4. ad 1. et VI. 3ª. q. 22. 2. c. et q. 48. 3. c. — Le sacrifice extérieur est le signe du sacrifice intérieur par lequel on s'offre à Dieu. VII. 3ª. q. 82. 4. c. — Tout ce qu'on donne à Dieu pour que l'esprit se porte vers lui peut être appelé un sacrifice. VI. 3ª. q. 22. 2. c. et q. 48. 3. c. — Tous les devoirs qu'on rend au prochain selon qu'ils se rapportent à Dieu sont appelés des sacrifices. V. 2 2. q. 188. 2. c. — On ne doit offrir le sacrifice qu'à Dieu. III. 1 2. q. 102. 3. c. et IV. 2 2. q. 84. 1. ad 1. et q. 85 2. o. et V. q. 94. 2. c. et VI. 3ª. q. 48. 3. c. — Il est de droit naturel d'offrir à Dieu un sacrifice en général, mais sa détermination est de droit divin et humain. IV. 2 2. q. 85. 1. o. — Les sacrifices sensibles ont été institués non parce que Dieu en a besoin, mais parce que l'homme se rapporte à Dieu avec tout ce qu'il a, comme à la fin, au principe et au dominateur de toutes choses. IV. 2 2. q. 30. 4. ad 1. et q. 81. 6. ad 2. et 7. c. ad 2. et q. 85. 2. c. — Quiconque offre le sacrifice doit y participer. VII. 3ª. q. 82. 4. c. — On distingue le sacrifice intérieur et le sacrifice extérieur. IV. 2 2. q. 85. 2. c. et 3. ad 2. et 4. c. et VI. 3ª. q. 22. 2. c. et q. 82. 4. c. — Tout le monde est tenu au premier, mais il n'y a que ceux qui sont soumis à la loi qui soient tenus au second. IV. 2 2. q. 85. 4. o. — Dans tout sacrifice il y a quatre choses à considérer : celui à qui on l'offre, par qui il est offert, ce que l'on offre et ceux pour lesquels il est offert. VI. 3ª. q. 22. 3. ad 1. et q. 48. 3. c. — L'homme a besoin du sacrifice pour trois motifs. VI. 3ª. q. 22. 2. c. — L'homme offre à Dieu son corps en sacrifice de trois manières : par le martyre, par les austérités et par des œuvres de justice et qui appartiennent au culte divin. IV. 2 2. q. 85. 3. ad 2. — Avant la loi de Moïse les sacrifices, les oblations et toutes les autres choses semblables étaient nécessaires en général, mais volontaires en particulier. III. 1 2. q. 103. 1. o. et VI. 3ª. q. 60. 5. ad 3. et q. 61. 3. ad 2. et q. 70. 2. ad 1. et 4. ad 2. — Les préceptes touchant les sacrifices ne furent donnés aux Juifs qu'après qu'ils se furent laissés aller à l'idolâtrie. III. 1 2. q. 102. 3. c. — Explication des raisons littérales et figuratives de tous les sacrifices sous l'ancienne loi. III. 1 2. q. 102. 3. o. — La loi ancienne diminue le culte corporel en beaucoup de points ; c'est pour cela qu'elle décida qu'on n'offrirait pas en sacrifice toute espèce de chose, ni qu'on n'en offrirait pas en tout lieu. III. 1 2. q. 101. 3. ad 3. et 4. ad 1. et q. 102. 4. ad 3. — Il était défendu de manger la graisse et le sang dans les sacrifices des Juifs, mais on répandait le sang pour honorer Dieu et on brûlait la graisse pour éviter l'idolâtrie. III. 1 2. q. 102. 3. ad 8. — Les sacrifices de l'ancienne loi n'étaient pas agréés de Dieu en eux-mêmes, mais ils l'étaient parce qu'ils figuraient la passion du Christ et le sacrifice intérieur et pour empêcher qu'on en offrît aux idoles. III. 1 2. q. 102. 3. o. — Le sacrifice sous la loi ancienne était une manifestation publique du péché. C'est pour cela qu'on n'en faisait pas pour le péché de négligence, ni pour les autres péchés des actes intérieurs parce qu'ils étaient cachés. IV. 2 2. q. 54. 3. ad 3. — Il y avait sous l'ancienne loi un triple sacrifice : l'oblation pour le péché, l'holocauste et la victime ou l'hostie. III. 1 2. q. 102. 3. ad 8. et 9. — Les sacrifices de l'Ancien Testament signifiaient la passion du Christ, mais les oblations signifiaient la disposition du Christ souffrant, c'est-à-dire son sacrifice volontaire. VI. 3ª. q. 47. 2. ad 1. et q. 48. 3. o. — De la manière dont se faisaient l'oblation pour le péché, l'holocauste et les sacrifices pacifiques, et des effets produits par chacun de ces sacrifices. III. 1 2. q. 102. 3. ad 8. — Les prémices étaient des oblations, mais non des sacrifices, parce qu'on ne faisait rien de sacré à leur égard. IV. 2 2. q. 85. 3. ad 3. et q. 46. 4. o. — On offrait à Dieu une foule de choses parmi celles que la terre produit et qui servent à la nourriture de l'homme. III. 1 2. q. 102. 3. ad 13. — On offrait du sel dans les sacrifices parce qu'il empêche la viande de se corrompre et qu'il signifie la discrétion de la sagesse et la mortification de la chair. III. 1 2. q. 102. 3. ad 14. — Le sacrifice de l'expiation était le plus solennel ; c'était la principale figure de l'eucharistie relativement au Christ immolé. VII. 3ª. q. 73. 6. c. — Le plus grand de tous les sacrifices ce fut celui par lequel le Christ s'offrit à Dieu. C'est pour cela que tous les sacrifices de l'ancienne loi avaient pour but de le figurer, comme ce qui est parfait peut être figuré par des choses imparfaites. III. 1 2. q. 102. 3. c. — Quoique dans les sacrifices de l'ancienne loi on n'ait pas pris de la chair humaine, mais la chair des animaux, cependant la chair du Christ est un vrai sacrifice pour quatre raisons. VI. 3ª. q. 48. 3. ad 1. — La passion du Christ fut un sacrifice véritable. VI. 3ª. q. 47. 2. c. ad 1. et 4. ad 2. et q. 48. 3. o. et 6. ad 3. et q. 49. 4. c. et VI. q. 73. 4. ad 3. et q. 83. 1. c. — La mort du Christ fut un sacrifice par rapport à sa volonté, mais par rapport à ses bourreaux ce fut le plus grand crime. VI. 3ª. q. 22. 2. ad 2. — Le sacrifice du Christ a été très-efficace pour effacer les péchés en raison de sa divinité. VI. 3ª. q. 22. 3. ad 2.

Sacrilége. Le sacrilége est tout ce que l'on fait par irrévérence pour une chose sacrée. V. 2 2. q. 99. o. et q. 154. 10. ad 3. — Le sacrilége est un péché spécial opposé à la religion. V. 2 2. q. 99. 2. o. — Le sacrilége existe sans d'autres péchés quand il n'y a pas d'autre faute que la violation d'une chose sacrée. V. 2 2. q. 99. 2. ad 3. — Il y

a trois espèces de sacrilége, selon les trois sortes de sainteté qu'on distingue relativement aux personnes, aux lieux et aux choses. V. 2 2. q. 99. 3. o. et q. 154. 10. ad 3. — Il est plus grave contre les personnes que contre les lieux. Le plus grave a lieu contre les sacrements, puis contre les vases sacrés, puis contre les images et les reliques des saints, puis contre les ornements des choses sacrées, puis contre les biens des ministres de l'Église. V. 2 2. q. 99. 3. c. — Tout péché d'une personne sacrée est un sacrilége matériellement, mais non formellement. V. 2 2. q. 99. 3. ad 3.— Toute espèce de luxure selon qu'elle viole quelque chose qui appartient au culte de Dieu est un sacrilége. V. 2 2. q. 154. 10. o. — La peine du sacrilége est l'excommunication ; mais parce qu'on ne la redoute pas assez on ajoute la décapitation selon les lois et une peine pécuniaire selon les canons. V. 2 2. q. 99. 4. o. et q. 154. 10. ad 2.

Sage-femme. Il n'y a pas eu de sage-femme dans la naissance du Christ. VI. 3ª. q. 35. 6. ad 3. — Les sages-femmes des Hébreux ont été récompensées par Dieu à cause de leur intention droite, mais non à cause de leur mensonge, quoique ce mensonge ait été officieux. III. 1 2. q. 113. 10. 2. et V. 2 2. q. 110. 3. ad 2. et 4. ad 3.

Sagesse. La sagesse par laquelle nous sommes sages formellement est une participation de la divine sagesse qui est Dieu. IV. 2 2. q. 23. 2. ad 1. — La sagesse d'après les philosophes n'est que cognitive, mais d'après les théologiens elle est encore directive. IV. 2 2. q. 19. 7. c. — La sagesse juge de tout, et elle ordonne parce qu'elle considère les causes les plus élevées. III. 1 2. q. 57. 2. c. ad 1. et q. 66. 5. c. ad 1. — Le sage absolument est celui qui connaît absolument la cause la plus élevée; mais le sage dans un genre est celui qui connaît la cause la plus élevée dans ce genre. IV. 2 2. q. 9. 2. c. et q. 45. 1. c. et q. 47. 2. ad 1. — La sagesse absolument est toujours bonne; mais sous un rapport elle est mauvaise, et elle existe de trois manières : elle est terrestre, animale et diabolique. IV. 2 2. q. 45. 1. ad 1. et q. 46. 1. ad 2. et q. 55. 1. ad 3. et V. q. 113. 1. ad 1. — Toute sagesse est science selon qu'elle se rapporte aux conclusions, mais elle diffère des autres sciences en ce qu'elle a pour objet les principes. III. 1 2. q. 57. 2. ad 1. et ad 4. et V. 2 2. q. 9. 2. c. — La sagesse fait usage des principes, non-seulement en en tirant des conséquences comme les autres sciences, mais en les jugeant et en les soutenant contre ceux qui les attaquent. I. 1ª. q. 1. 8. c. et III. 1 2. q. 66. 5. ad 4. — La sagesse contient sous elle la science et l'intellect. III. 1 2. q. 57. 2. ad 2. — La sagesse est une quoique les sciences soient multiples. III. 1 2. q. 57. 2. c. fin. — La sagesse est la plus grande de toutes les vertus intellectuelles; elle les juge et les ordonne. III. 1 2. q. 57. 2. ad 2. et q. 66. 5. o. et q. 65. 7. c. — De la différence qu'il y a entre la sagesse, la science, l'intellect, l'art et la prudence. III. 1 2. q. 57. 2. 3. 4. o. — La sagesse dans les choses humaines est la prudence. I. 1ª. q. 1. 6. c. et IV. 2 2. q. 47. 2 ad 3. — La prudence ne commande pas à la sagesse, mais c'est le contraire. III. 1 2. q. 66. 5. ad 1.— La prudence a pour objet les moyens par lesquels on arrive à la félicité, mais la sagesse se rapporte à son objet. III. 1 2. q. 66. 5. ad 2. et ad 3. — Par les dons de la sagesse et de la science l'homme est disposé à suivre l'instinct de l'Esprit-Saint dans la connaissance des choses divines et humaines. III. 1 2. q. 68. 5. ad 1. et IV. 2 2. q. 8. 5. c. — La sagesse que Dieu donne est le don de l'Esprit-Saint, mais la sagesse que l'homme acquiert par l'étude est une vertu intellectuelle. I. 1ª. q. 1. 6. ad 3. et IV. 2 2. q. 45. 1. o. et 4. ad 1. et ad 2. — Le don et la vertu de la sagesse ont principalement pour objet les choses divines, et secondairement les autres choses, en en jugeant par les règles divines. III. 1 2. q. 57. 2. c. — La vertu de la sagesse n'est que spéculative, mais le don de la sagesse est spéculatif principalement et pratique secondairement. I. 1ª. q. 64. 1. c. et IV. 2 2. q. 45. 3. o. et 6. ad 3. — La raison spéculative est perfectionnée par le don de l'intellect quant à la perception, et par le don de sagesse quant au jugement; mais la raison pratique est perfectionnée par le don de conseil sous le premier rapport, et par le don de science sous le second. III. 1 2. q. 68. 4. c. — Le don de sagesse existe dans la raison supérieure, mais le don de science dans la raison inférieure. II. 1ª. q. 79. 9. c. et IV. 2 2. q. 45. 3. c. — Le don de sagesse dirige l'intellect de l'homme et sa volonté, c'est pour cela qu'il y a deux dons qui lui correspondent : le don d'intellect et le don de crainte. III. 1 2. q. 68. 4. ad 3. — La droiture du jugement au sujet des choses divines appartient à la vertu et au don de sagesse. I. 1ª. q. 1. 6. ad 3. et III. 1 2. q. 68. 1. ad 4. et IV. 2 2. q. 45. 2. c. — Le jugement par inclination appartient au don de sagesse, mais le jugement par la connaissance seule appartient à la théologie. I. 1ª. q 1. 6. ad 3. — L'intellect produit deux actes; il perçoit et juge selon les raisons divines et humaines. La première de ces trois choses appartient au don d'intellect, la seconde au don de sagesse et la troisième au don de science. IV. 2 2. q. 8. 6. o. et q. 9. 2. o. et q. 45. 2. ad 3. — Le don de sagesse est le plus excellent des sept dons de l'Esprit-Saint, mais il est inférieur à la charité. III. 1 2. q. 68. 7. c. — La sagesse acquise peut exister avec le péché mortel, mais le don de sagesse ne peut exister pas plus que la charité qu'il présuppose. IV. 2 2. q. 45. 4. o. — La foi donne son assentiment à la vérité divine en elle-même, mais le don de sagesse juge d'après elle; c'est pour cela qu'il présuppose la foi. IV. 2 2. q. 45. 1. ad 2.—La foi est le commencement de la sagesse selon l'essence, la crainte servile en est la disposition et la crainte filiale en est le premier effet. IV. 2 2. q. 19. 7. o. et q. 45. 6. ad 3. — Le don de sagesse reçoit quelquefois le nom de piété et de crainte de Dieu. IV. 2 2. q. 45. 1. ad 3. — Le don de sagesse selon qu'il est nécessaire au salut existe dans tous ceux qui ont la grâce. III. 1 2. q. 68. 5. ad 1. et IV. 2 2. q. 45. 5. o. — La sagesse en Dieu est toujours essentielle et n'est jamais personnelle et propre, mais elle est appropriée. I. 1ª. q. 34. 1. ad 2. et q. 37. 2. ad 1. et q. 39. 7. ad 2. — La sagesse en Dieu se dit de deux manières ; il y a la sagesse essentielle et la

sagesse engendrée. I. 1ª. q. 34. 1. ad 2. — La sagesse du Père se dit de deux manières : il y a la sagesse essentielle qui est en lui et celle qui procède de lui, c'est-à-dire le Fils. I. 1ª. q. 39. 7. ad 2. — Le Père est sage de la sagesse essentielle et non de la sagesse engendrée. I. 1ª. q. 37. 2. ad 1. et q. 39. 7. ad 2.— Le Fils est sage formellement, seulement de la sagesse essentielle ; il l'est effectivement, seulement de la sagesse engendrée, mais il l'est de lui-même ou par lui-même de la sagesse engendrée. I. 1ª. q. 39. 7. ad 2.

Sainteté. La sainteté est une vertu spéciale, mais elle est générale par le commandement. IV. 2 2. q. 81. 8. ad 1. — La sainteté rapporte à Dieu toutes les œuvres des vertus ou elle dispose au culte de Dieu par leur intermédiaire ; c'est pourquoi elle ne diffère de la religion que rationnellement. IV. 2 2. q. 81. 1. o. — La sainteté implique deux choses nécessaires à l'élévation de l'âme vers Dieu : la pureté et la fermeté. IV. 2 2. q. 81. 8. o. — Des motifs pour lesquels on loue un saint plutôt qu'un autre. III. 1 2. q. 66. 2. ad 2.

Salomon. Salomon n'a pas mérité la sagesse en songe, mais ce fut le signe de son désir antérieur. III. 1 2. q. 113. 3. ad 2. V. 2 2 q. 154. 5. ad 1. — Le songe de Salomon ne fut pas naturel, mais il fut une vision prophétique. III. 1 2. q. 113. 3. ad 2. et V. 2 2. q. 173. 2. c.

Salut. On ne peut être sauvé que par le Christ. VI. 3ª. q. 61. 3. c. ad 2. et 4. c. et q. 68. 1. o. et 2. c. VII. q. 84. 3. c. — Les enfants des anciens étaient sauvés dans la foi des parents. VI. 3ª. q. 34. 3. c. et q. 70. 4. ad 2. — Dans les choses nécessaires au salut nous sommes tenus de conformer notre intellect à celui de Dieu. VI. 3ª. q. 1. 8. ad 2. — En ce qui est nécessaire au salut, Dieu ne manque à aucun état et il n'a jamais manqué à aucun homme. III. 1 2. q. 98. 2. ad 4. et V. 2 2. q. 177. 1. c. et q. 178. 1. c. — En tout temps les hommes ont été instruits par Dieu sur ce qu'ils devaient faire autant qu'il le fallait pour le salut des élus. V. 2 2. q. 174. 6. c. fin. ad 3. — La divine providence offre aux hommes une foule d'occasions de salut, comme les prédications, les exemples, les actes de vertus selon le lieu et le temps, les maladies, les fléaux et même les péchés. III. 1 2. q. 87. 2. ad 1. et ad 2.

Sanctification. On distingue la sanctification de toute la nature humaine qui sera purifiée de toute tache et de toute peine dans la résurrection et la sanctification personnelle. VI. 3ª. q. 27. 2. ad 4. — On distingue aussi la sanctification des adultes qui se fait par leur action propre, et celle des petits enfants qui se fait d'après la foi des parents ou de l'Eglise. La première est plus parfaite que la seconde. VI. 3ª. q. 34. 3. c. et q. 70. 4. ad 2. — On dit qu'on est sanctifié de trois manières, suivant qu'on est purifié du péché, ou confirmé dans le bien, ou destiné au culte de Dieu. IV. 2 2. q. 81. 8. c. et VI. 3ª. q. 62. 6. ad 2. et q. 63. 6. ad 2. — La sanctification du tabernacle et de ses vases a eu lieu littéralement pour inspirer le respect, mais elle figurait la sanctification spirituelle des fidèles. III. 1 2. q. 102. 4. ad 9. — Les choses qui se font en dehors de la loi commune ne se font pas principalement pour subvenir à une personne, mais pour faire ressortir la puissance et le prix de la grâce, comme il est arrivé à ceux qui ont été sanctifiés dans le sein de leur mère. VI. 3ª. q. 27. 6. c. — On ne doit pas croire qu'il y en ait d'autres qui aient été ainsi sanctifiés que ceux dont parle l'Ecriture. VI. 3ª. q. 27. 6. c. — Ceux qui ont été ainsi sanctifiés ce sont ceux qui ont eu pour mission de signifier plus spécialement la sanctification du Christ. VI. 3ª. q. 27. 6. o. — Jérémie et saint Jean Baptiste n'ont pas été sanctifiés avant que l'âme raisonnable ne fût infuse en eux. VI. 3ª. q. 27. 2. ad 1. — On ne croit pas que ceux qui ont été ainsi sanctifiés aient dans la suite péché mortellement. VI. 3ª. q. 27. 6. ad 1.

Sang. Le sang n'est pas en partie en acte, mais il est tout entier en puissance. VI. 3ª. q. 31. 5. ad 1. et 6. c. — Les tempéraments sanguins sont aimants. IV. 2 2. q. 48. 2. ad 1. — Des raisons pour lesquelles on répandait chez les Juifs le sang au pied de l'autel. III. 1 2. q. 102. 5. ad 8. et 6. ad 1. — Le sang du Christ est le prix de notre rédemption que le Christ a offert à Dieu, mais non au démon. VI. 3ª. q. 48. 4. ad 3. et 5. c. et q. 49. 5. ad 1. — Tout le sang du Christ qui appartenait à la vérité de la nature humaine a été répandu dans sa passion pour la rédemption du genre humain, puis il est revenu dans son corps et est ressuscité avec lui. VI. 3ª. q. 54. 2. ad 2. et ad 3. — Le sang que l'on conserve comme relique dans certaines églises a coulé miraculeusement d'une image qu'on avait frappée. VI. 3ª. q. 54. 2. ad 3.

Santé. La santé appartient à la première espèce de qualité et elle est produite par l'harmonie des humeurs. III. 1 2. q. 50. 1. c. — La santé n'existe que dans l'animal. I. 1ª. q. 16. 6. ad 6. — La santé est numériquement la même dans l'animal et dans les autres, la santé de la médecine et de l'urine n'est pas autre que celle de l'animal que la médecine produit et que l'urine signifie. II. 1 2. q. 20. 3. ad 3. — Tous ceux que le Christ a guéris, il les a guéris tout entiers quant à l'âme et au corps. VI. 3ª. q. 44. 3. ad 3. et VII. q. 86. 3. ad 1. — On dit qu'une personne ne peut être guérie lorsqu'elle ne peut pas l'être facilement, mais aucune guérison n'est impossible à la vertu de la grâce divine. VII. 3ª. q. 86. 1. ad 2.

Sarabaïtes. Les sarabaïtes sont des moines sans règle ; c'est pour cela qu'ils ne sont pas approuvés, quoiqu'ils soient laborieux. V. 2 2. q. 186. 5. ad 3.

Satisfaction. On ne doit imposer aucune satisfaction à ceux qui viennent d'être baptisés, parce qu'ils sont totalement libérés par la passion du Christ et sa satisfaction. VI. 3ª. q. 49. 3. ad 2. et q. 68. 5. o. et 6. c. — La grâce est confirmée d'après le dessein qu'on a de satisfaire quoique la satisfaction actuelle présuppose la grâce. VII. 3ª. q. 90. 3. ad 2.—L'homme ne peut satisfaire pour un péché sans l'autre. VII. 3ª. q. 86. 3. o. et sup. q. 14. 1. o. — L'homme peut satisfaire à Dieu selon une égalité de proportion par l'acceptation de l'infinie miséricorde de Dieu, mais non selon l'égalité de l'étendue de l'offense.

VI. 3ª. q. 1. 2. ad 2. et VII. q. 85. 3. o. et 90. 2. c. et sup. q. 12. 2. o. et q. 13. 1. o. — La satisfaction qui est dans l'intention produit la grâce, mais dans l'exécution elle l'augmente, comme fait le baptême. VII. 3ª. q. 90. 2. ad 2. — Aucune simple créature n'eût pu satisfaire à Dieu pour la nature humaine. VI. 3ª. q. 1. 2. ad 2. et q. 46. 1. ad 3. et q. 49. 3. ad 1. — La satisfaction pour soi ou pour un autre est appelée un prix. VI. 3ª. q. 48. 4. c. — Adam et les autres saints patriarches ont satisfait pour leurs péchés selon que le péché corrompt le bien personnel, non selon qu'il corrompt la nature. VI. 3ª. q. 49. 3. ad 1. — Un homme peut satisfaire pour un autre en tant qu'ils sont un dans la charité. VI. 3ª. q. 14. 1. c. et q. 48. 2. ad 1. et sup. q. 13. 2. o. — On ne peut être contrit ou se confesser pour un autre comme on peut satisfaire. VI. 3ª. q. 48. 2. ad 1. — La passion du Christ a été la cause de notre salut par manière de satisfaction. VI. 3ª. q. 48. 2. o. et 4. c. et 6. ad 3. — Cette satisfaction fut surabondante. VI. 3ª. q. 48. 2. c. ad 2. et 4. c. et q. 49. 3. c. — Le Christ a satisfait suffisamment par sa mort pour les péchés du genre humain quand même ils seraient plus nombreux. VI. 3ª. q. 46. 1. ad 3. et 6. c. ad 4. et ad 6. et q. 48. 2. o. et q. 49. 1. 3. c. et q. 69. 3. c. et VII. q. 86. 4. ad 3. — Le Christ a satisfait pour la nature humaine tout entière suffisamment, mais non efficacement. VII. 3ª. q. 79. 7. ad 2. — La satisfaction est appelée un acte de vertu non-seulement matériellement, mais encore formellement. sup. q. 12. 1. c. — La satisfaction qui implique égalité par rapport à l'offense est une œuvre de justice. sup. q. 12. 2. o. — Saint Anselme donne une bonne définition de la satisfaction et cette définition revient à celle de saint Augustin. sup. q. 12. 3. o. — La satisfaction consiste à détruire les causes des péchés et à ne pas laisser un libre accès à leurs suggestions. Ibid. — L'homme ne peut satisfaire à Dieu si on prend ce mot dans le sens d'une égalité absolue, mais il peut satisfaire si on entend simplement une égalité proportionnelle. sup. q. 13. 1. o. — Il est impossible que l'homme satisfasse pour un péché et qu'il en retienne un autre. sup. q. 14. 1. o. — Celui qui n'est pas dans l'état de grâce ne peut satisfaire pour les péchés. sup. q. 14. 2. o. — Les œuvres faites en dehors de la charité ne sont pas vivifiées par la charité qui suit, et par conséquent la satisfaction antérieure n'a pas de valeur, quand même la charité viendrait ensuite. sup. q. 14. 3. o. — Les œuvres faites hors de la charité ne méritent rien *de condigno*, mais elles peuvent mériter *de congruo*. sup. q. 14. 4. o. — De quelle manière les œuvres faites hors de la charité peuvent mitiger les peines de l'enfer. sup. q. 14. 5. o. — La satisfaction doit être faite par des œuvres pénales, soit qu'elle se rapporte à l'offense passée, soit qu'elle se rapporte à la faute future. sup. q. 15. 1. o. — Les peines et les châtiments que Dieu inflige au pécheur dans cette vie, si on les souffre patiemment, reçoivent le nom de satisfaction ou de vengeance. sup. q. 15. 2. o. — Les œuvres satisfactoires sont l'amour, le jeûne et la prière. sup. q. 15. 3. c.

Scandale. Le scandale proprement dit est une parole ou une action moins droite qui est pour les autres une occasion de ruine. Dans un sens large on entend ainsi tout obstacle qui empêche quelqu'un de marcher dans la voie qu'il veut suivre. IV. 2 2. q. 43. 1. o. et 4. c. — De l'étymologie de ce mot. Ibid. — On distingue le scandale actif et le scandale passif. IV. 2 2. q. 43. 1. ad 4. et 2. c. — Le scandale actif existe quelquefois sans le scandale passif, quelquefois c'est le contraire, et d'autres fois ils existent ensemble. Ibid. — Tout scandale est un péché, mais il est actif pour celui qui le donne et passif pour celui qui le subit. IV. 2 2. q. 43. 2. o. — Le scandale actif absolu, c'est-à-dire qui est voulu, est un péché spécial, mais il n'en est pas de même du scandale par accident, ni du scandale passif. III. 2 2. q. 43. 3. o. — Le scandale actif existe sans un autre péché, quand l'action ou la parole n'est pas un péché, mais a l'apparence du mal. IV. 2 2. q. 43. 3. ad 2. — Le scandale actif et passif est véniel et quelquefois mortel. IV. 2 2. q. 43. 4. o. — Le scandale actif ou passif ne convient pas aux parfaits sinon à l'égard du péché véniel, mais il convient aux imparfaits même à l'égard du péché mortel. IV. 2 2. q. 43. 5. 6. o. — D'où vient le scandale et comment il est produit. IV. 2 2. q. 43. 6. ad 1. — On ne doit pas abandonner les biens spirituels nécessaires à cause du scandale ; mais on doit cacher les autres ou les différer si le scandale vient de l'ignorance, jusqu'à ce qu'on l'ait dissipée par l'instruction; mais on ne doit pas le faire ensuite, ni dans le cas où le scandale viendrait de la malice. IV. 2 2. q. 43. 7. 8. o. et VI. 3ª. q. 42. 2. o. — La vérité ne doit être abandonnée d'aucune manière à cause du scandale passif des autres. IV. 2 2. q. 43. 7. ad 2. et VI. 3ª. q. 42. 2. c. ad 1. — La punition ne doit pas être abandonnée à cause du scandale à moins qu'il n'en résulte quelque chose de pire, à cause de la multitude de ceux qui pèchent ou de la puissance des princes. IV. 2 2. q. 33. 6. o. et q. 43. 7. ad 1. et V. q. 108. 1. ad 5. et 3. ad 1.

Scénopégie. La scénopégie ou la fête des tabernacles durait sept jours et signifiait le voyage des saints en ce monde. Elle a été remplacée par la fête de la consécration de l'Eglise. III. 1 2. q. 102. 4. ad 10. et q. 103. 3. ad 4.

Schisme. Le schisme par lui-même est un péché spécial opposé à l'unité de l'Eglise, et on dit que ce nom lui vient de ce qu'il déchire les esprits. IV. 2 2. q. 39. 1. o. — Le schisme est le plus grand des péchés contre le prochain. IV. 2 2. q. 39. 2 ad 3. — Il est cependant moindre que l'infidélité. IV. 2 2. q. 39. 2. ad 2. — On appelle proprement schismatiques ceux qui de leur plein gré et avec intention se séparent de l'unité de l'Eglise en refusant de se soumettre au pape et d'être en communion avec les membres de l'Eglise. IV. 2 2. q. 39. 1. 4. c. — La puissance spirituelle des sacrements subsiste chez les hérétiques et les schismatiques selon l'essence, mais non selon l'usage. IV. 2 2. q. 39. 3. o. et VI. 3ª. q. 64. o. ad 2 et ad 3. — Il est convenable que les schismatiques soient punis d'une double peine, qu'ils soient excommuniés et ensuite punis par le bras séculier. IV. 2 2. q. 39. 4. o.

Science. La science signifie une qualité simple

véritables. IV. 2 2. q. 53. 3. c.— Dans les sciences spéculatives la science démonstrative est appelée la science du jugement, parce qu'on juge de la vérité des choses qu'on cherche en remontant aux premiers principes. IV. 2 2. q. 53. 4. c. — Dans les sciences spéculatives on distingue la dialectique qui a pour but de découvrir la vérité et la science démonstrative qui doit la déterminer. IV. 2 2. q. 51. 2. ad 3.— Toutes les sciences démonstratives sont contenues sous la physique. IV. 2 2. q. 48. c. — La science est appelée spéculative ou pratique en raison de la chose sue, de son mode et de la fin. I. 1ª. q. 14. 16. c. — En quoi consiste la science purement spéculative, la science purement pratique, et la science qui est tout à la fois pratique et spéculative. Ibid. — Toute science pratique est d'autant plus parfaite qu'elle considère mieux les choses particulières dans lesquelles l'acte consiste. I. 1ª. q. 22. 3. ad 1. — La science la plus noble des sciences pratiques est celle qui se rapporte à une fin ultérieure. I. 1ª. q. 1. 5. c. — Toutes les fins des sciences pratiques se rapportent à la béatitude éternelle comme à la fin dernière. Ibid. — Il y a trois sortes de science pratique : l'éthique, l'économique et la politique. IV. 2 2. q. 47. 11. b. et q. 48. ad 2. — On distingue la science qui subordonne et celle qui est subordonnée. La première part de principes évidents connus par la lumière de l'intellect naturel, la seconde part de principes qu'elle emprunte à une science supérieure. I. 1ª. q. 1. 2. c. ad 1. et 6. ad 2. — L'intellect qui est l'habitude des principes est plus noble que la science des conclusions. III. 1 2. q. 51. 2. ad 3. et q. 57. 2. ad 2. et q. 68. 7. c. — Une science est plus noble qu'une autre en raison de son sujet ou de sa certitude. I. 1ª. q. 1. 5. c. et III. 1 2. q. 66. 3. ad 3.— Une science commande aux autres en s'en servant comme d'auxiliaires. I. 1ª. q. 1. 5. b. et ad 2. — La science est un don nécessaire pour que le jugement discerne ce que l'on doit croire de ce que l'on ne doit pas croire, comme le don d'intellect est nécessaire pour bien saisir ce que l'on doit croire. IV. 2 2. q. 8. 6. c. et q. 9. 1. o. — La science qui est un don n'est pas discursive. IV. 2 2. q. 9. 1. ad 1. — Ce don ne se rapporte qu'aux choses humaines ou aux créatures, parce que la certitude du jugement existe par les causes secondes. IV. 2 2. q. 8. 6. c. et q. 9. 2. o. et 4. c.— Le don de science est principalement spéculatif et secondairement pratique, comme la foi aussi. IV. 2 2. q. 8. 6. c. et q. 9. 3. o. et q. 52. 2. ad 2. — La troisième béatitude répond au don de science. III. 1 2. q. 69. 3. ad 3. et IV. 2 2. q. 9. 4. o. — Le don de science existe dans tous ceux qui ont la charité, mais non selon qu'il est une grâce gratuitement donnée. IV. 2 2. q. 9. 1. ad 2. — Les dons de l'intellect et de la science correspondent à la foi. IV. 2 2. q. 1. princ. et q. 8. princ. — Le don de science ne correspond pas directement à la prudence, mais il l'aide par extension. IV. 2 2. q. 52. 2. ad 2.

Sébastien. Saint Sébastien se cachait utilement sous l'habit militaire dans la maison de Dioclétien pour fortifier ceux qui succombaient dans les tourments. IV. 2 2. q. 10. 10. ad 2.

Secours. La chaleur et les esprits sont du plus grand secours pour toutes choses dans les animaux. III. 1 2. q. 44. 1. ad 2.— L'homme ne peut avoir des secours et des instruments déterminés par la nature, comme les autres animaux. II. 1ª. q. 76. 5. ad 4. et q. 91. 3. ad 2. et 1 2. q. 5. 5. ad 1.—Il est naturel à celui qui souffre d'user de tous les secours pour repousser ce qui lui nuit dans le présent et ce qui lui cause de la douleur. III. 1 2. q. 44. 1. ad 2. — Tout homme a besoin du secours de Dieu et du secours des hommes. V. 2 2. q. 129. 6. ad 1.

Séculiers. On peut s'occuper des affaires séculières pour se concilier la faveur des hommes et par amour du gain, et on peut le faire par piété, c'est-à-dire dans le but de secourir les indigents et les malheureux ; en ce sens c'est une œuvre religieuse, mais dans l'autre sens ce n'est pas de même. IV. 2 2. q. 18. 3. ad 2. et V. 2 2. q. 187. 2. o. et q. 188. 2. ad 2. et q. 189. 6. ad 1.

Sécurité. La sécurité parfaite appartient à la récompense de la vertu. Mais la sécurité par participation est la récompense d'une vertu particulière. V. 2 2. q. 129. 7. ad 3. — La sécurité n'est pas la même chose que la force, mais elle est sa condition et elle est celle de la magnanimité. V. 2 2. q. 129. 7. ad 1. et 2. — La sécurité n'est opposée à la crainte que d'une manière privative, mais l'audace leur est opposée d'une manière contraire. III 1 2. q. 45. 1. ad 3. — La sécurité est plus opposée à la crainte qu'elle n'appartient à l'espérance ; elle ne produit la négligence qu'en raison de ce qu'elle diminue l'idée qu'on se fait de la difficulté. III. 1 2. q 46. 8. ad 1.

Sédition. La sédition et le schisme sont contenus sous la discorde, et ils ont pour effet d'armer les parties de la multitude entre elles. IV. 2 2. q. 42. 1. ad 1. et 3. — De la différence qu'il y a entre la sédition, la querelle et la guerre. IV. 2 2. q. 42. 8. o. — La sédition est toujours un péché mortel par elle-même et elle est plus grave que la querelle. IV. 2 2. q. 42. 2. o. — La sédition est opposée à l'unité et à la paix de la multitude. IV. 2 2. q. 19. princ. et q. 42. 2. o.— La sédition est opposée à l'unité temporelle et séculière, tandis que le schisme est opposé à l'unité spirituelle. IV. 2 2. q. 42. 1. ad 2.

Sel. Le sel empêche la corruption. II. 1ª. q. 104. 2. c. et III. 1 2. q. 102. 3. ad 14.

Semence. Semen maris est principium essendi in generatione animalis. II. 1ª. q. 115. 2. ad 3.— Semen non fuit pars aliqua in actu, respectu generantis, sed in potentia totum secundum potentiam activam. II. 1ª. q. 119. 2. o. — Semen est de superfluo alimenti. II. 1ª. q. 119. 2. c. — Semen est superfluum, respectu nutritivæ, sed est necessarium, quo indiget natura ad generationem. II. 1ª. q. 119. 1. c. — Semen est album, quia est spumosum, ut possit continere spiritum vitalem, in quo est virtus formativa, ut forma, sed magis ut motor. II. 1ª. q. 118. 1. ad 3. — Semen masculi non occurrit ad generationem, sicut materia in compositione geniti, sed sicut agens. VI. 3ª. q. 28. 1. ad 5. et q. 31. 5. c. — Semen mulieris nihil facit ad generationem prolis : ideo aliquæ concipiunt sine eo. VI. 3ª. q. 31. 5. ad 3. et q. 33. 3. ad 3. — Filius est de substantia patris, quia semen secundum potentiam activam, est poten-

tia totum. II. 1ª. q. 119. 2. ad 1.—Virtus animæ quæ est in semine, per spiritum qui est in semine, format corpus in generatione. VI. 3ª. q. 32. 1. ad 1. — Virtus formativa seminis dicitur intellectus, quia operatur sine organo. II. 1ª. q. 118. 1. ad 3. — Homines pingues et animalia magna pauci sunt seminis. II. 1ª. q. 119. 2. c. fin.

Sens. Les sens sont une puissance passive. II. 1ª. q. 79. 3. ad 1. — Les sens sont une vertu corporelle, c'est pour cela qu'ils ne connaissent que les choses corporelles et non les choses spirituelles. I. 1ª. q. 12. 3. c. et 4. ad 3. et II. q. 85. 1. c. et 1 2. q. 3. 3. c. et IV. 2 2. q. 46. 3. c. — Il n'y a pas de sens agent. II. 1ª. q. 79. 3. ad 1. — Les sens sont une participation imparfaite de l'intellect. II. 1ª. q. 77. 7. c. — Le mot sens désigne trois choses : la nature sensitive, la puissance et l'acte. II. 1ª. q. 79. 1. ad 1. — Il n'y a que cinq sens extérieurs : la vue, l'ouïe, l'odorat, le goût et le tact. II. 1ª. q. 78. 3. o.—Il n'y a que quatre sens intérieurs selon les quatre modes d'opérations : le sens commun, l'imaginative, l'estimative et la mémoire sensitive. II. 1ª. q. 78. 4. o. — Les sens ne perçoivent ni la raison d'être, ni l'intention de l'être, ni la forme substantielle, sinon par accident, ils ne perçoivent que les accidents sensibles. I. 1ª. q. 57. 1. ad 2. et II. q. 75. 6. c. fin. — Les sens ne peuvent connaître la substance. II. 1 2. q. 31. 3. c. — Les sens ne peuvent connaître les universaux parce qu'ils ne peuvent recevoir de forme immatérielle. I. 1ª. q. 12. 4. c. et II. q. 85. 1. c. et 1 2. q. 3. 1. ad 1. et q. 19. 3. c. et q. 29. 6. o. — Aucun sens ne discourt des causes aux effets, ni réciproquement, mais il n'y a que l'intellect. I. 1ª. q. 58. 4. o. et II. q. 85. 3. o. — Les sens sont modifiés de deux manières, intérieurement et extérieurement par l'objet. II. 1ª. q. 111. 4. c. — Le sens extérieur ne perçoit que la chose présente, mais le sens intérieur perçoit aussi ce qui est absent. II. 1ª. q. 78. 4. c. ad 2. et q. 81. 3. ad 3. et 1 2. q. 15. 1. c. et q. 17. 7. ad 3. et q. 35. 2. ad 2.—L'objet du sens commun est le sensible même, parce que comme il est une puissance unique il s'étend à tous les objets des cinq sens extérieurs. II. 1ª. q. 78. 3. ad 2. — Le sens commun n'est pas commun comme genre, mais comme racine et principe des sens extérieurs, ou selon qu'il embrasse son objet sous une raison formelle plus universelle. I. 1ª. q. 1. 3. ad 2. et II. q. 78. 4. ad 1. — Le sens commun connaît les différences des divers genres de choses sensibles et les intentions des sens, mais il n'en est pas de même du sens propre. I. 1ª. q. 57. 2. c. et II. q. 78. 4. ad 2. — Le sens propre discerne entre les choses sensibles contraires selon qu'il participe à la vertu du sens commun, mais le dernier jugement et le discernement définitif appartiennent au sens commun qui perfectionne le jugement des autres sens. II. 1ª. q. 78. 4. ad 2. — Sentir et comprendre sont des actions immanentes. I. 1ª. q. 54. 2. c. et q. 31. 5. c. — Le mot sentir ne se prend pas toujours pour un acte des sens, mais quelquefois pour un acte de l'intelligence. I. 1ª. q. 54. 5. ad 1. — Le sens de la théologie est littéral ou historique, et spirituel ou mystique. On distingue encore le sens allégorique ou figuratif, le sens tropologique ou moral, et le sens anagogique ou céleste. I. 1ª. q. 1. 10. o. et III. 1 2. q. 102. 2. c. — Dans l'Ecriture sainte indépendamment du sens principal que l'auteur a en vue, on peut encore y adapter d'autres sens. I. 1ª. q. 1. 9. ad 2. et 10. ad 1. et III. 12. q. 102. 1. c.—Toute autre science ou tout autre ouvrage que l'Ecriture sainte n'a que le sens littéral. I. 1ª. q. 1. 10. c. — La multiplicité de ces sens ne produit ni équivoque, ni confusion. I. 1ª. q. 1. 10. ad 1. — Il ne peut jamais y avoir de fausseté dans le sens littéral de l'Ecriture. I. 1ª. q. 1. 10. ad 3. — Le sens littéral est celui que l'auteur de l'Ecriture a en vue. I. 1ª. q. 1. 10. c. — Le sens spirituel de l'Ecriture est fondé sur le sens littéral et le présuppose. I. 1ª. q. 1. 10. c. ad 1. — Sous la même lettre dans l'Ecriture il y a plusieurs sens littéraux. I. 1ª. q. 1. 10. c. fin. — Le sens parabolique est contenu sous le sens littéral, mais non sa figure. I. 1ª. q. 10. ad 3. et III. 1 2. q. 102. 2. ad 1. — Il n'y a rien de nécessaire à la foi qui soit contenu sous le sens spirituel sans être exprimé ailleurs évidemment d'une manière littérale. I. 1ª. q. 1. 9. ad 2. et 10. ad 1.

Sensibilité. On distingue ce qui est sensible par soi et ce qui l'est par accident. I. 1ª. q. 17. 2. c. et II. q. 78. 3. ad 1. — Des différentes manières dont la ressemblance des choses sensibles existe dans les sens. I. 1ª. q. 17. 2. c. — Le sens en acte est la chose sensible en acte. I. 1ª. q. 4. 2. c. et q. 55. 1 ad 2. — Parmi les choses sensibles il y en a qui n'affectent le sens que spirituellement, comme la couleur ; d'autres l'affectent matériellement, comme le goût et le tact ; d'autres de ces deux manières. I. 1ª. q. 67. 1. c. et II. q. 78. 3. c. — De quelle manière une chose peut appartenir à la sensibilité. II. 1ª. q. 81. 1. ad 1. — Ce nom vient du mot *sens* et il désigne la puissance appétitive de la partie sensitive. II. 1ª. q. 81. 1. o.—L'intellect appétitif est une autre puissance que l'appétit sensitif. II. 1ª. q. 80. 2. c.—La sensibilité désigne l'appétit sensitif et ne diffère que rationnellement du concupiscible et de l'irascible. II. 1ª. q. 81. 3. ad 1. et III. 1 2. q. 74. 3. ad 2. — Chacun des mouvements de la sensibilité sont en notre pouvoir, mais ils n'y sont pas tous simultanément. III. 1 2. q. 74. 3. ad 2. et V. 2 2. q. 154. 3. c. — Des divers rapports qu'il y a entre la raison et la sensibilité, et des cas où les actes de cette dernière puissance sont des péchés mortels ou véniels. V. 2 2. q. 154. 3. c. — La sensibilité ne peut être guérie de la corruption du foyer de la concupiscence ; d'où il arrive que l'homme ne peut empêcher l'acte de la sensibilité d'être déréglé, mais alors il ne lui est pas imputable. IV. 2 2. q. 74. 3. ad 2.

Sentence. Une sentence est une application du droit à un fait particulier. III. 1 2. q. 96. 1. ad 1. et IV. 2 2. q. 67. 1. c.

Séparation. La séparation est agréable de deux manières : selon qu'elle enlève ce qui est contraire à la perfection d'une chose et selon qu'il en résulte une certaine union. II. 1 2. q. 36. 3. ad 2. et 3.

Septembre. Ce mois se passait presque tout entier en fêtes chez les Juifs comme le septième jour. III. 1 2. q. 102. 4. ad 10.

Septénaire. Le nombre sept signifie l'universalité. III. 1 2. q. 102. 5. ad 5.

Sépulture. On doit observer pour la sépulture la coutume et les usages de chaque nation. III. 5ª. q. 51. 2. ad 2. — Une terre non consacrée peut être achetée pour devenir un lieu de sépulture, et après qu'on y a enseveli on peut la vendre en raison de la matière, si les besoins de l'Eglise y contraignent, mais on ne doit pas la vendre en raison de sa consécration, ou des devoirs religieux qui y ont été remplis. V. 2 2. q. 100. 4. ad 1. et 2. ad 5. — La sépulture n'est pas utile au mort par rapport au sentiment, comme si le corps en conservait après la mort, mais elle l'est quant à l'honneur qu'on lui doit et relativement aux pieux sentiments des vivants. IV. 2 2. q. 32. 2. ad 1.— Le Christ ne met pas la sépulture parmi les œuvres de miséricorde, mais seulement les choses qui sont d'une nécessité plus évidente. Ibid.— Du motif pour lequel le Christ n'a pas voulu être crucifié à Hébron où Adam a été enseveli, mais sur le Calvaire. VI. 5ª. q. 46. 10. ad 5. — La sépulture du Christ a opéré d'une manière efficiente notre salut, comme sa mort. VI. 5ª. q. 51. 1. ad 2. et 2. ad 4.— Le Christ a été enseveli d'une manière convenable, et l'on donne la raison littérale et mystique de tout ce qui s'est fait à cet égard. VI. 5ª. q. 51. 2. o. — Le Christ a été convenablement enseveli pour prouver que sa mort était véritable, nous donner l'espérance de la résurrection et nous servir d'exemple. VI. 5ª. q. 51. o. et q. 52. 4. c. — Il a été dans le sépulcre un jour et deux nuits, c'est-à-dire trente-six heures. VI. 5ª. q. 51. 4. o. et q. 52. 4. c. et q. 55. 2. c.

Séraphin. De la signification de ce mot. I. 1ª. q. 63. 7. ad 1. et 9. ad 5. et II. 1ª. q. 108. 5. ad 5. et q. 109. 1. ad 5. — Le mot séraphin vient du mot incendie selon les trois propriétés du feu. II. 1ª. q. 108. 5. ad 5. — Du motif pour lequel les séraphins appartiennent au premier ordre de la première hiérarchie des anges. I. 1ª. q. 63. 7. ad 1. et 9. ad 5. et II. 1ª. q. 108. 5. ad 5. et q. 109. 1. ad 5. — Il y a eu des images des chérubins et des séraphins dans le temple de Salomon, non pour qu'on leur rende un *culte*, mais pour signifier un mystère. III. 1 2. q. 102. 4. c.

Serment. Voyez le mot *Jurer*.

Servitude. Il suffit à celui qui sert l'homme de lui être soumis en lui obéissant dans les choses permises, mais pour celui qui sert Dieu il faut qu'il lui soit soumis intérieurement par sa bonne volonté. V. 2 2. q. 104. 5. o. — Les plaisirs charnels éloignent l'âme du service de Dieu à cause de la violence de la délectation et de la sollicitude. V. 2 2. q. 186. 4. c. — La servitude se rapporte au maître, c'est pour cela que où il y a une raison spéciale de domination il faut qu'il y ait une raison spéciale de servitude. IV. 2 2. q. 81. 1. ad 5. et V. q. 104. 5. o. — Le rapport de la servitude et de la domination est fondé sur l'action et la passion; c'est pourquoi il ne convient pas proprement à la nature, mais à la personne selon la nature. VI. 5ª. q. 20. 1. ad 2. et 2. c. — On fuit naturellement la servitude parce qu'elle empêche le bon usage de la puissance. II. 1 2. q. 2. 4. ad 5. — La servitude est contre nature quant à l'intention première de la nature, mais elle n'est pas contraire à l'intention seconde. Par conséquent la servitude a été introduite pour punir le péché. III. 1 2. q. 94. 5. ad 4. — La servitude qui est du droit des gens est naturelle non pas absolument, mais en raison de l'utilité qui s'ensuit, c'est-à-dire de telle sorte qu'on soit régi par celui qui est sage. III. 1 2. q. 94. 5. ad 5. — L'homme est le serviteur d'un autre homme selon le corps, mais non selon l'âme. III. 1 2. q. 104. 5 c. ad 2. et 6. ad 1. et q. 112. 4. ad 5. — Du sort de l'esclave né dans la servitude ou de l'esclave acheté pour le service des Juifs ou pour être un objet de négoce. IV. 2 2. q. 10. 10. c. — Dans les choses spirituelles il y a deux sortes de servitude et deux sortes de liberté, l'une se rapporte au péché et l'autre à la justice. V. 2 2. q. 185. 4. c. — Il y a trois sortes de servitude : celle du péché, de l'homme et de Dieu. V. 2 2. q. 122. 4. ad 5. et q. 185. 4. c. — L'homme a été justement abandonné par Dieu sous la servitude du démon, quoique celui-ci l'ait attaqué injustement. VI. 5ª. q. 46. 5. ad 5. et q. 48. 4. ad 2. et q. 49. 2. c. — La servitude du péché est une véritable servitude, mais elle n'est libre que selon l'opinion ; au lieu que la servitude de Dieu c'est le contraire. V. 2 2. q. 185. 4. c. — La condition de la servitude dirime le mariage dans le cas où on l'ignore. sup. q. 52. 1. o. — Un serf peut librement contracter mariage sans le consentement de son maître. sup. q. 52. 2. c. — Un homme peut se donner en servitude à un autre sans le consentement de son épouse. sup. q. 52. 5. o. — Les enfants suivent plutôt la mère que le père dans la condition de la liberté et de la servitude, quoique dans certains pays il soit admis que les enfants suivent la condition du père. sup. q 52. 4. c.

Seul. Des divers sens du mot seul. I. 1ª. q. 31. 5. 4. o. — En quel sens on peut accorder ces propositions, et en quel sens on doit les nier : *Pater vel Trinitas est solus Deus*. I. 1ª. q. 31. 5. ad 2. — *Solus Deus est Pater*. I. 1ª. q. 31. 5. ad 5. — *Solus Pater est Deus*. I. 1ª. q 31. 4. o. — *Solus Deus creat, vel generat, vel est Deus*. I. 1ª. q. 31. 5. o.

Sexe. De la diversité des sexes et des causes qui la produisent. II. 1ª. q. 115. 5. 4. — Pourquoi le don de prophétie peut convenir à une femme. V. 2 2. q. 177. 2. ad 2.

Sibylle. La sibylle a prophétisé expressément au sujet du Christ. IV. 2 2. q. 2. 7. ad 5. et q. 72. 6. ad 1.

Signe. Le signe de beaucoup de choses qui se rapportent à une seule n'est pas équivoque et trompeur, mais certain. VI. 5ª. q 60. 5. ad 1. — Les luminaires sont établis pour être les signes des transformations corporelles ; cela n'empêche pas qu'ils ne soient causes; mais on dit qu'ils sont des signes plutôt que des causes pour enlever tout prétexte à l'idolâtrie. I. 1ª. q. 70. 2. ad 1. et ad 2. — La cause principale ne peut pas proprement être appelée le signe de l'effet, quand même cette cause serait sensible et manifeste; mais on n'appelle ainsi que la cause instrumentale. VII. 5ª. q. 92. 1. ad 1. — Le signe convient premièrement et principalement aux choses sensibles, mais non aux choses intelligibles, à moins que ces choses ne soient manifestées par des cho-

ses sensibles. VI. 3ª. q. 60. 4. ad 1. — On peut demander un signe à Dieu pour éprouver sa puissance, ou pour montrer la vérité de sa parole, et pour instruire les autres. Dans le premier cas on pèche en tentant Dieu; mais on ne pèche pas dans le second cas. V. 2 2. q. 97. 2. ad 3. — Beaucoup de signes précéderont le jour du jugement sup. q. 73. 1. o.

Signification. Le terme singulier signifie et suppose la même chose d'après les sophistes; mais il n'en est pas de même du terme commun. I. 1ª. q. 39. 4. ad 1. — Le nom ne signifie que par l'intermédiaire de la conception de l'intellect. I. 1ª. q. 13. 1. c. et 4. c. ad 1. et 9. ad 2. — Le mode de signifier suit le mode de comprendre. I. 1ª. q. 45. 2. ad 2. — La chose signifiée et le mode de signification sont requis pour la propriété de l'expression. I. 1ª. q. 39. 4. 5. c. — De l'effet que produit sur le sens de la phrase le changement des mots qui se fait au commencement ou à la fin. VI. 3ª. q. 60. 7. ad 3.

Silence. C'est un péché de taire ce que l'on doit dire, et de dire ce que l'on doit taire. III. 1 2. q. 73. 1. 3.

Similitude. Voyez le mot *Ressemblance.*

Simonie. La simonie est la volonté arrêtée que l'on a d'acheter ou de vendre quelque chose de spirituel ou ce qui lui est annexé. V. 2 2. q. 100. 1. o. — La simonie n'est pas un péché contre l'Esprit-Saint. V. 2 2. q. 100. 1. ad 2 — La simonie est une hérésie plus grave dans un sens que celle de Macédonius. V. 2 2. q. 100. 1. ad 1. — Un acte est spirituel de deux manières : en raison du principe et en raison de la fin. On peut vendre le premier, mais non le second, parce qu'il y aurait simonie. V. 2 2. q. 100. 3. o. — Faire faire des prières pour de l'argent c'est de la simonie; mais il n'y en a pas à faire l'aumône aux personnes pour qu'elles prient. V. 2 2. q. 100. 3. ad 2. — Il est permis de vendre un patronage et un conseil légitime; mais on ne doit vendre ni un jugement, ni un témoignage véritable, parce que le juge et le témoin sont tenus de remplir ce devoir, tandis qu'il n'en est pas de même de l'avocat et du jurisconsulte. C'est pourquoi il y aurait simonie dans une cause spirituelle, mais non dans une cause séculière. IV. 2 2. q. 71. 4. o. et V. q. 100. 3. ad 3. — Le pape peut se rendre coupable de simonie comme les autres, et son péché est d'autant plus grave que sa dignité est plus élevée. V. 2 2. q. 100. 1. ad 7. — Avant la collation d'un bénéfice il est permis à un évêque de prendre de ses fruits pour de pieux usages, mais il y a simonie à les exiger de celui à qui il le confère. V. 2 2. q. 100. 4. ad 3. — Si un clerc rend à un prélat un service honnête, c'est-à-dire qui se rapporte aux choses spirituelles, il se rend digne d'un bénéfice ecclésiastique ; il n'en est pas de même s'il s'agit d'une chose qui n'est pas honnête ou qui se rapporte à un intérêt purement charnel, comme des affaires de famille. V. 2 2. q. 100. 5. ad 1. — Il y a simonie quand on donne quelque chose à des concurrents dans la crainte qu'on ne soit empêché par eux d'arriver à un bénéfice ecclésiastique. V. 2 2. q. 100. 2. ad 3. — La permutation ou la transaction d'un bénéfice ecclésiastique sans autorisation est une simonie. V. 2 2. q. 100. 1. ad 5.

Simple. Une chose simple est connue tout entière ou ne l'est point du tout. I. 1ª. q. 58. 5. c. et II. q. 85. 6. c. et IV. 2 2. q. 2. 2. ad 2. — La pluralité des rapports ne répugne pas à l'unité et à la simplicité absolue ; c'est pourquoi elle convient à Dieu quoiqu'il soit absolument simple. I. 1ª. q. 3 o. et q. 9. 1. c. et q. 23. 1. c. et q 18. 2. c.

Simplement. Ce mot s'entend de deux manières ; il signifie absolument ou universellement. IV. 2 2. q. 58. 10. ad 2. et V. 2 2. q. 109. 4. et VI. 3ª. q. 50. 3. o. — Une chose se dit simplement selon qu'elle est en acte, et elle se dit sous un rapport selon qu'elle est dans la pensée. IV. 2 2. q. 6. 6. c.

Simplicité. La simplicité appartient à la vertu de la charité, et elles ne diffèrent entre elles que rationnellement. V. 2 2. q. 109. 2. 4. et q. 111. 3. ad 2. — La simplicité est une vertu à laquelle il appartient directement de se préserver de la tromperie. V. 2 2. q. 111. 3. ad 2. — La simplicité rend l'intention droite en excluant la duplicité dont elle est l'opposé. V. 2 2. q. 109. 2. 4.

Simulation. La simulation est proprement un mensonge, c'est pour cela qu'elle est toujours un péché. V. 2 2. q. 111. 1. o.

Situation. Elle est une des dix catégories d'Aristote et elle est la différence de la quantité. III. 1 2. q. 49. 1. 3. — Les choses qui se rapportent à la situation, comme se tenir debout et être assis, se disent de Dieu métaphoriquement. I. 1ª. q. 3. 1. 4.

Six. Du sixième jour de la création. I. 1ª. q. 70. 1. c. et q. 72. o. et II. q. 90. 4. c. et q. 91. 4. 5.

Sobriété. La sobriété proprement dite a pour objet les liqueurs qui enivrent. Dans un sens large elle se rapporte à toute espèce de matière. V. 2 2. q. 143. c. princ. et q. 149. 2. o. — La sobriété est une vertu spéciale. V. 2 2. q. 149. 4. o. — Des personnes auxquelles elle est principalement nécessaire. V. 2 2. q. 149. 4. o.

Socrate. Socrate se détacha de toutes ses richesses pour se livrer à la philosophie à Athènes. V. 2 2. q. 186. 3. ad 3.

Sodomie. Ce que c'est que la sodomie. V. 2 2. q. 142. 4. ad 3. et q. 154. 11. ad 11. o. et 12. 4. et VI. 3ª. q. 70. 2. ad 1.

Soin. Il y a deux choses qui appartiennent au soin que Dieu donne aux êtres; il y a la raison d'ordre ou la providence, et la disposition et l'exécution de l'ordre ou le gouvernement des êtres. I. 1ª. q. 22. 1. ad 2. — Dieu prend un soin égal de tous les êtres. I. 1ª. q. 20. 3. ad 1. et III. 1 2. q. 112. 4. ad 1. — Celui qui prend soin d'une chose en particulier en exclut tout défaut, mais il n'en est pas de même de celui qui prend soin de toutes choses en général. I. 1ª. q. 22. 2. ad 2. et II. 1ª. q. 103. 5. c.

Solde. La solde des princes forme leur revenu. IV. 2 2. q. 62. 7. c.

Soleil. Le soleil influe sur tous les corps de quelque manière. IV. 2 2. q. 47. 5. ad 2. — Il ne

produit pas les mêmes effets de chaleur dans la Dacie que dans l'Ethiopie et pourquoi. II. 1ª. q. 115. 6. ad 2.

Solennité. On donne à chaque chose de la solennité selon sa condition et on ne met de solennité à une chose que quand on s'y donne tout entier. IV. 2 2. q. 83. 7. c.

Solitaire. Si on embrasse la vie solitaire pour se livrer complétement à la contemplation des choses divines, cette vie est surhumaine. III. 1 2. q. 51. 1. c. et IV. 2 2. q. 88. 8. 3. — Si on ne s'y est préparé, cette vie est très-dangereuse, à moins qu'on y supplée par la grâce divine comme il arriva pour saint Antoine et saint Benoît. V. 2 2. q. 188. 8. c.

Solitude. La solitude n'est pas l'essence de la perfection, mais elle est un instrument qui convient à la contemplation et non à l'action. V. 2 2. q. 188. 8. o.

Sollicitude. La sollicitude est le soin qu'on met à obtenir quelque chose; elle est plus grande quand on a de la crainte et elle l'est moins quand on est dans la sécurité. IV. 2 2. q. 47. 9. ad 3. et q. 55. 6. c. — D'où vient ce mot IV. 2 2. q. 47. 9. c. et q. 49. 4. c. — La sollicitude appartient à la prudence. IV. 2 2. q. 47. 9. o. et q. 48. 3. et q. 53. princ. et q. 54. 2. c. — En quels cas la sollicitude que l'on a pour les choses temporelles devient illicite. III. 1 2. q. 108. 3 3. et IV. 2 2. q. 55. 6. o. et q. 83. 6. ad 2. et V. 2 2. q. 188. 7. c. — On défend de s'inquiéter des choses futures. IV. 2 2. q. 55. 7. o. et V. q. 188. 7. ad 2.

Sommeil. On ne peut mériter, ni démériter dans le sommeil; mais il peut être le signe d'un mérite ou d'un péché antérieur. II. 1ª. q. 84. 8. o. et q. 94. 4. ad 4. et V. 2 2. q. 154. 5. o. — Le sommeil peut être un péché mortel, ou du moins l'occasion du péché mortel, quand il est cause qu'on omet ce qu'on doit faire ou qu'on fait quelque chose qui porte au mal. III. 1 2. q. 71. 5. c. — Celui qui dort raisonne quelquefois, quoique ce soit toujours avec erreur. II. 1ª. q. 84. 8. ad 2. et V. 2 2. q. 154. 5. ad 2. — Nous nous attachons quelquefois aux images des choses, comme aux choses elles-mêmes, ainsi qu'on le voit dans ceux qui dorment. I. 1ª. q. 55. 3. ad 3. et V. 2 2. q. 154. 5. c.

Somnolence. La somnolence et l'oisiveté, selon qu'elles se rapportent à la torpeur, sont filles de la paresse. IV. 2 2. q. 35. 4. ad 3.

Songe. Les songes ont deux causes : l'une intérieure qui est la pensée ou la disposition du corps, et l'autre extérieure qui est l'art, le ciel, le démon et Dieu par le moyen des anges. V. 2 2. q. 95. 6. o. et q. 154. 5. c. et q. 172. 1. 2. et VII. 3ª. q. 80. 7. c. — Les songes sont quelquefois la cause des événements futurs et d'autres fois ils en ont le signe. V. 2 2. q. 95. 6. c. et q. 154. 5. c.

Sort. Ce que l'on entend par le sort. V. 2 2. q. 95. 3. 8. c. — On distingue trois sortes de sorts : le sort divinatoire par lequel on cherche la connaissance de l'avenir; le sort divisoire par lequel on cherche ce que l'on doit avoir, et le sort consultatoire par lequel on cherche ce que l'on doit faire. V. 2 2. q. 95. 8. c. — Des sorts qui sont vains, illicites et défendus par les canons et des circonstances dans lesquelles on peut consulter le sort sans blesser sa conscience. V. 2 2. q. 95. 8. c.

Sottise. De l'étymologie du mot *stultitia*. IV. 2 2. q. 46. 1. 2. c. — On appelle sot principalement celui dont le jugement fait défaut à l'égard de la cause la plus élevée, mais non celui qui manque à l'égard des choses de peu d'importance. IV. 2 2. q. 46. 1. ad 1. et 2. c. — De la différence qu'il y a entre la sottise et la fatuité et comment l'une et l'autre sont opposées à la sagesse. IV. 2 2. q. 8. 6. ad 1. et q. 46. 1. o. — La sottise est opposée aux préceptes qui ont pour objet la contemplation de la vérité. IV. 2 2. q. 46. 2. ad 3.—Elle vient de la luxure. IV. 2 2. q. 46. 3. o. — Elle vient aussi de la colère quand elle est l'effet d'un obstacle corporel. IV. 2 2. q. 46. 3. o. — Elle est un péché quand elle provient de ce que les sens sont plongés dans les choses terrestres. IV. 2 2. q. 46. 2. ad 3.

Soumission. Toute chose est perfectionnée par sa soumission à ce qui est au-dessus d'elle. III. 1 2. q. 92. 1. c. et IV. 2 2. q. 81. 7. c. — Le moteur produit nécessairement le mouvement dans le mobile qui lui est totalement soumis, mais non dans les autres. II. 1ª. q. 82. 2. ad 2. et IV. 2 2. q. 85. 1. c. — La soumission de la femme envers l'homme a été établie pour punir la femme de son péché. V. 2 2. q. 164. 2. c. 1. — Toutes les choses sont maintenant soumises à Dieu et au Christ selon la puissance, mais après le jugement elles le seront par l'accomplissement final de sa volonté. VI. 3ª. q. 20. 1. 3. et q. 59. 4. ad 2. — La première soumission de l'homme envers Dieu a lieu par la foi. IV. 2 2. q. 16. 1. c. — On dit que l'homme appartient à Dieu de deux manières : par sa soumission à sa puissance et par l'union de la charité ; cette seconde manière cesse par le péché, mais non la première. VI. 3ª. q. 48. 4. ad 1. — La soumission du Christ et de tout autre homme envers Dieu existe selon le degré de bonté, selon la puissance et l'obéissance. VI. 3ª. q. 20. 1. — Le Christ a été soumis à lui-même selon la nature humaine, mais non selon la nature divine, ni selon une autre personne. VI 3ª. q. 20. 2. o. — Tout ce qui établit dans le Christ une soumission ou infériorité quelconque s'entend de la nature qu'il a prise. I. 1ª. q. 42. 4. ad 1. et q. 45. 7. 1.

Spectacles. Les spectacles qui ont pour objet les choses utiles et nécessaires à la vie distraient l'esprit et doivent être évités par le pénitent, quoiqu'ils soient licites lorsqu'ils ont lieu dans les circonstances voulues. V. 2 2. q. 167. 2. c. ad 2. — Tout le monde doit éviter les spectacles qui ont pour objet des choses honteuses, mais principalement les pénitents. V. 2 2. q. 102. 6. 8. et q. 167. 2. ad 2. — Des spectacles qui sont défendus et qui deviennent des péchés mortels. V. 2 2. q. 102. 4. 6. 8. et q. 167. 2. c. 2.

Spiration. La spiration active est numériquement la même dans le père et le fils. I. 1ª. q. 36. 3. ad 1. et 2. 4. ad 1.—Le père et le fils spirent tous les deux, mais il n'y a qu'un seul spirateur. I. 1ª. q. 36. 4. 7.

Spirituel. On dit qu'une substance spirituelle est dans un lieu de deux manières : par l'application d'une vertu limitée comme l'ange, ou par

l'application d'une vertu illimitée comme Dieu. I. 1ª. q. 52. 1. c. — La totalité de la quantité n'existe dans les substances incorporelles ni par elle-même, ni par accident; la totalité n'existe en elles que selon la raison parfaite de l'essence. I. 1ª. q. 8. 2. 3.

Stupeur. De la cause qui la produit et de ses effets. III. 1 2. q. 41. 4. c.

Stupidité. La stupidité consiste dans cet affaiblissement de l'esprit qui le rend incapable de méditer les choses spirituelles; elle est un péché selon qu'elle est volontaire. IV. 2 2. q. 8. 16. ad 1. et q. 15. 2. o.— Celui qui est en état de grâce ne peut ainsi perdre le sens à l'égard des choses qui sont nécessaires au salut, mais il peut le perdre à l'égard du reste. IV. 2 2. q. 8. 4. ad 1.

Subsistance. De ce qu'on entend par le mot subsistance. I. 1ª. q. 29. 2. c. — Tout ce qui subsiste est seulement un numériquement. I. 1ª. q. 41. 6. c. et q. 44. 1. c. et q. 54. 2. c. et II. q. 75. 7. c. —Comment ce qui subsiste désigne-t-il ou le suppôt ou la chose de la nature, ou la substance ou l'hypostase, ou la personne. I. 1ª. q. 29. 2. c. — Comment le mot subsister convient à Dieu. I. 1ª. q. 14. 1. ad 1. et q. 29. 3. ad 3. et q. 39. 1. 3. — Tout ce qui est en Dieu subsiste, et cependant il n'y a là que trois subsistants. I. 1ª. q. 30. 1. 2. et 2. c. et q. 34. 2. ad 1. — Comme nous disons qu'en Dieu il y a trois personnes ou trois subsistances, de même les Grecs disent trois hypostases, mais non trois substances dans la crainte de l'erreur. I. 1ª. q. 29. 2. 3. et q. 30. 1. c. 1.

Substance. La substance s'entend de deux manières : de l'essence et du suppôt. I. 1ª. q. 27. 2. c. et VI. 3ª. q. 26. ad 3.—La substance, la subsistance et l'essence se distinguent d'après un acte qui est triple. 1. 1ª. q. 29. 2. c.— La substance est la chose qui a l'essence, et qui a l'être par elle-même et non dans un autre sujet. I. 1ª. q. 3 . 5. ad 1. et VII. 3ª. q. 77. 1. 2. — Exister par soi n'est pas la définition de la substance, parce que par là on ne démontre pas son essence qui n'est pas son être. I. 1ª. q. 3. 5. ad 1. — Aucune partie intégrante ne peut être appelée substance première ou hypostase. I. 1ª. q. 29. 1. 5. — Tout ce qui existe par soi dans la catégorie de la substance est composé de l'être et de l'essence, mais non de la matière et de la forme. I. 1ª. q. 3. 5. c.

Subtilité. La subtilité est la propriété d'un corps glorieux par l'effet de la puissance spirituelle. sup. q. 83. 1. o. — Il ne pourra arriver d'aucune manière à un corps glorieux de pouvoir exister simultanément avec un corps non glorieux en raison de sa subtilité, sinon par l'opération de la vertu divine. sup. q. 83. 2. c. — On doit reconnaitre qu'il peut se faire par miracle que deux corps existent dans le même lieu. sup. q. 83. 3. c. — Il pourrait arriver par la vertu divine que deux corps glorieux existassent simultanément. sup. q. 83. 4. c. — La nécessité d'exister dans un lieu égal ne peut être détruite par un corps glorieux en raison de sa subtilité. sup. q. 83. 5. c.—Les corps glorieux sont palpables. sup. q. 83. 6. c.

Succession. La succession existe dans les choses qui se succèdent, comme l'ordre dans les choses ordonnées. VII. 3ª. q. 75. 4. ad 1. —La conversion de l'eucharistie suppose une succession dont la relation existe en réalité dans le pain, mais non dans le corps du Christ sinon rationnellement. VII. 3ª. q. 75. 4. ad 1.— Dans les damnés il y a succession de peines; mais la gloire des saints est sans succession. III. 1 2. q. 67. 4. ad 2. et IV. 2 2. q. 18. 2. ad 2.

Suffisant. Une chose suffit par elle-même de deux manières : selon qu'elle ne reçoit pas d'addition comme Dieu et selon qu'elle contient tout ce qui est nécessaire comme la béatitude. I. 1ª. q. 26. 1. ad 1. et II. 1 2. q. 3. 2. ad 2. et 3. ad 2. et q. 4. 7. ad 2.

Suffrages. Les suffrages d'un pécheur sont utiles aux morts, quoique ceux des bons leur servent davantage. VII. 3ª. q. 82. 6. c. — L'œuvre de l'un ne peut servir à l'autre par manière de mérite pour obtenir la vie éternelle, mais par manière de prière. sup. q. 71. 1. c. — Puisque la charité ne périt jamais, les œuvres des vivants servent aux morts pour diminuer leur peine. sup. q. 71. 2. o. — Les suffrages d'un pécheur servent toujours au mort en raison de l'œuvre qu'il opère, mais non en raison de lui-même, sinon en tant qu'il représente la personne de l'Eglise. sup. q. 71. 3. o. — Le suffrage pour les morts sert à celui qui le fait par rapport à la vie éternelle, mais selon qu'il est expiatoire de la peine il ne sert d'aucune manière. sup. q. 71. 4. c. — Puisqu'il n'y a dans l'enfer aucune rédemption, les suffrages ne servent pas aux damnés. sup. q. 61. 5. c. — Les suffrages des vivants sont un secours pour ceux qui sont détenus dans le purgatoire, puisque les œuvres de l'un peuvent valoir pour satisfaire pour un autre. sup. q. 71. 6. c.—Puisque par les suffrages des vivants l'état des morts ne peut être changé, ils ne servent pas aux enfants qui sont dans les limbes et qui auraient besoin d'un changement d'état. sup. q. 71. 7. o. — Puisque les saints qui sont dans le ciel n'ont besoin de rien ils ne sont pas aidés par nos suffrages. sup. q. 71. 8. o. — Saint Augustin a reconnu avec raison que les vivants avaient trois moyens principaux de venir en aide aux morts : l'eucharistie, l'aumône et la prière. sup. q. 71. 9. c. — Les indulgences ne servent pas absolument et directement aux morts. sup. q. 71. 10. c. — Les suffrages faits pour un défunt servent aux autres en raison de la charité, mais en raison de l'intention ils lui servent davantage. sup. q. 71. 12. c. 13.— Quant à ce qui regarde l'absolution plus rapide de la peine, les suffrages spéciaux et communs valent simultanément plus que les suffrages communs tout seuls; mais quant à la délivrance finale de la peine, les suffrages communs tout seuls valent autant que les suffrages spéciaux et communs réunis. sup. q. 71. 14. c.

Sujet. Le sujet est la cause efficiente de la passion propre, parce que le propre découle du sujet. II. 1ª. q. 77. 6. ad 3.

Supérieur. Ce qui est supérieur a de la ressemblance avec l'inférieur, comme le soleil avec le feu, et en Dieu il y a la ressemblance de toutes choses. I. 1ª. q. 57. 2. ad 2.

Superstition. La superstition est une protestation d'infidélité. IV. 2 2. q. 67. 1. c. et V. q. 100. 1. ad 1. — La superstition est un vice opposé à la

milieu du tact ne peuvent être dépouillés de leur objet, comme dans les autres sens, parce que les qualités tangibles sont des différences du corps comme tel. II. 1ª. q. 91. 1. ad 3. — L'enfant dans le sein de la mère sent par le tact avant d'avoir l'âme raisonnable. VI. 3ª. q. 31. 2. ad 3. — Il y a deux sortes de tact : celui qui a pour objet la première quantité et celui qui se rapporte à la vertu. II. q. 73. ad 3. et q. 105. 2. ad 1.

Tache. Comment l'âme contracte une tache par le péché mortel et par le péché véniel. VII. 3ª. q. 87. 2. ad 3. — Le péché tache l'âme en la privant de son éclat, en lui enlevant la lumière de Dieu, de la raison et de la grâce. III. 1 2. q. 86. c. et q. 87. 1. o. et IV. 2 2. q. 87. 6. c. — Cette tache ne désigne pas quelque chose de positif dans l'âme, ni une simple privation, mais elle se rapporte à sa cause, c'est-à-dire au péché ; c'est pour ce motif que les divers péchés font des taches différentes. III. 1 2. q. 86. 1. ad 3. et VII. 3ª q. 88. 1. c. — Cette tache n'est rien autre chose qu'une privation de la grâce. III. 1 2. q. 109. 7. c. — L'acte du péché produit l'éloignement de Dieu, et la tache est la suite de cet éloignement. III. 1 2. q. 86. 2. ad 3. et 6. c. — Quand la tache du péché a disparu, il reste la peine qu'il mérite. III. 1 2. q. 87. 6. o. — Lorsque le péché est remis quant à la tache, la peine éternelle est toujours remise; mais il n'en est pas de même de la peine temporelle. III. 1 2. q. 86. c. — La tache du péché subsiste après que l'acte du péché est passé. IV. 2 2. q. 86. 2. o. et q. 87. 6. c. ad 1.

Témérité. On dit que l'on fait témérairement les choses qui ne sont pas dirigées par la raison, soit à cause de l'impétuosité de la volonté ou de la passion, soit par mépris, et c'est là proprement la témérité qui résulte de l'orgueil. IV. 2 2. q. 53. 3. ad 2. — La témérité ou la précipitation est un défaut de conseil et une espèce d'imprudence. IV. 2 2. q 53. 2. c. — Le défaut de docilité, ou de mémoire, ou de raison, appartient à la témérité ou à la précipitation. IV. 2 2. q. 53. 6. 2. fin.

Témoin. Tout le monde est tenu d'être témoin pour délivrer, mais non pour faire condamner, à moins qu'on ne soit requis par son supérieur, et juridiquement. IV. 2 2. q. 70. 1. o. et 3. ad 3. — Pour un témoignage il faut deux ou trois témoins, et ils suffisent, sinon pour les évêques, les prêtres, les diacres et les clercs de l'Eglise romaine, à cause de leur sainteté et de leur dignité et en raison de leurs adversaires. IV. 2 2. q. 70. 2. o. — Le désaccord des témoins ne détruit pas l'efficacité de la preuve, à moins qu'il ne tombe sur des circonstances qui changent la substance du fait. IV. 2 2. q. 70. 2. ad 2. — Le témoin doit donner pour certain ce qui est certain, et pour douteux ce qui est douteux. Il ne pèche pas mortellement s'il se trompe, après avoir pris les précautions suffisantes. IV. 2 2. q. 70. 4. ad 1. — Un clerc ne peut pas être justement contraint à être témoin dans une cause capitale, parce qu'il ne lui convient pas de coopérer au meurtre d'un homme. IV. 2 2. q. 70. 1. ad 3. — Un témoin est repoussé pour quatre raisons : à cause de ses crimes, d'un défaut de raison, de ses affections et de sa condition. IV. 2 2. q. 70. 3. o. — Le faux témoignage a une triple difformité; c'est un parjure, une injustice et un mensonge. Il est un péché mortel d'après la première et la seconde, mais il n'en est pas un d'après la troisième. IV. 2 2. q. 70. 4. o. — En défendant le faux témoignage on défend tous les péchés de parole. V. 2 2. q. 122. 6. ad 2. — Les témoins reçoivent quelque chose, non comme prix de leur témoignage, mais comme rémunération de leur peine et comme compensation de la perte de leur temps. IV. 2 2. q. 72. 4. ad 3.

Tempérance. La tempérance est une vertu et elle est une vertu spéciale si on la prend par antonomase, mais elle est communément une vertu générale. V. 2 2. q. 141. 1 2. o. et 4. ad 1. et q. 186. 1. c. — Elle est une vertu cardinale. III. 1 2. q. 61. o. et q. 66. 4. c. et V. 2 2. q. 141. 7. o. — La tempérance et toutes ses parties tirent leur dénomination du défaut dans lequel consiste leur mérite, au lieu que la force et toutes ses parties se dénomment d'après l'excès dans lequel consiste leur gloire. V. 2 2. q. 146. 1. ad 3. — Son mérite consiste plutôt à vaincre les délectations qu'à combattre par la résistance leur impétuosité. V. 2 2. q. 138. 2. ad 3. — La tempérance se mesure d'après la conservation du corps et beaucoup plus encore d'après la conservation de la vie spirituelle. V. 2 2. q. 141. 6. ad 3. — Les nécessités de cette vie sont la règle de la tempérance, c'est-à-dire qu'il faut user des choses autant que la vie présente l'exige. III. 1 2. q. 65. 4. c. et V. 2 2. q. 141. 6. o. et q. 142. 1. c. — Le mode de la tempérance et de ses parties consiste à s'éloigner des délectations du corps. V. 2 2. q. 141. 2. 3. c. et q. 161. 1. 4. c. — Des parties intégrantes, subjectives et potentielles de la pudeur. V. 2 2. q. 143. o. et q. 145. 4. o. et q. 146. 1. ad 3. et q. 157. 3. o. et q. 160. 1. o. et q. 161. 4. o. — La pudeur n'est pas une partie de la tempérance, comme si elle appartenait à son essence, mais elle y dispose. V. 2 2. q. 144. 4. ad 4. — La pudeur appartient plus principalement à la tempérance en raison du motif et non en raison de la crainte, mais elle appartient secondairement à d'autres vertus. V. 2 2. q. 144. 1. ad 2. et 4. ad 4. — L'étude est une partie potentielle de la tempérance et elle est comprise sous la modestie. V. 2 2 q. 166. 2. o. — La patience n'est pas une partie de la tempérance parce que la patience affermit dans le bien contre les chagrins qu'on souffre d'un autre, tandis que la tempérance met un frein au tact. V. 2 2. q. 136. 4. ad 2. — L'objet de la tempérance est le bien que l'on recherche dans les jouissances du tact, elle le règle selon la raison ou la loi divine. III. 1 2. q. 63. 4. c. — La tempérance a principalement pour objet les concupiscences et les délectations ; elle se rapporte secondairement à la tristesse que l'on conçoit à l'occasion de l'absence des choses qui délectent. III 1 2. q. 35. 6. ad 3. et V. 2 2 q. 141. 3. o. et q. 147. 2. ad 3. — La tempérance modifie directement les passions du concupiscible qui tendent au bien et conséquemment toutes les autres. V. 2 2. q. 141. 3. ad 1. — La tempérance opère la pureté, mais elle n'a la nature de la sainteté qu'autant qu'elle se rapporte à Dieu. IV. 2 2. q. 81. 8. ad 2. — La tempérance a pour matière propre les passions selon qu'elles se rap-

portent à ce qui délecte le tact. I. 1ª. q. 59. 4. ad 3. et III. 1 2. q. 61. 3. c. et V. 2 2. q. 157. 1. c. — La tempérance se rapporte principalement aux délectations du tact quant à l'usage, mais non quant au jugement. V. 2 2. q. 151. 3. ad 1. — La tempérance proprement dite a pour objet les délectations les plus grandes, celles du tact, elle ne se rapporte que secondairement aux délectations des autres sens. III. 1 2. q. 60. 5. c. et V. 2 2. q. 141. 3. o. et 7. c. et q. 141. c. et q. 149. 1. c. et q. 151. 3. o. et q. 153. 1. ad 1. et q. 155. 2. c. et q. 156. 2. c. et q. 160. 1. o. et q. 166. 2. c. et 2. c. ad 2. — La tempérance se rapporte principalement aux délectations du tact, en second lieu à celles du goût, en troisième à celles de l'odorat et en quatrième à celles des autres sens. V. 2 2. q. 141. 3. o. — La tempérance se rapporte aux délectations du tact en les modérant, tandis que la continence le fait en leur résistant. V. 2 2. q. 155. 3. ad 1. — La tempérance se rapporte aux concupiscences des délectations naturelles, mais il n'en est pas de même de la libéralité. V. 2 2. q. 117. 3. ad 2. — Il appartient à la tempérance de mettre un frein aux délectations de la partie sensible, mais non à celles de l'affabilité. V. 2 2. q. 114. 2. ad 2. — L'intégrité, la tranquillité d'âme, la bonté et l'honnêteté sont de toutes les vertus celles qui conviennent le plus à la tempérance. V. 2 2. q. 141. 2. ad 1. et ad 2. et ad 3. et 8. ad 1. et q. 143. c. et q. 145. 4. o. et q. 152. 3. c. et q. 180. 2. ad 3. fin.—La tempérance et la force n'existent pas dans les anges comme elles sont dans les hommes, elles y existent seulement selon qu'elles opèrent avec modération et fermeté. I. 1ª. q. 59. 4. ad 3. — La tempérance existe subjectivement dans le concupiscible. I. 1ª. q. 59. 4. ad 3. et 1 2. q. 61. 2. c. et q. 66. 1. c. et II. q. 85. 3. c. et IV. 2 2. q. 58. 5. ad 2. et 9. c.

Temple. Un temple ou un autel n'est dédié qu'à Dieu quoiqu'il soit sous le vocable d'un saint. IV. 2 2. q. 85. 2. ad 3. — Il a fallu faire un temple ou un tabernacle, non pas à cause de Dieu, mais à cause des hommes pour exciter leur dévotion et leur faire connaître Dieu. III. 1 2. q. 102. 4. ad 1. — Le temple a été bâti par Salomon dans le lieu montré à Abraham ; il ne l'a pas été auparavant dans la crainte que les nations ne se l'appropriassent ou ne le détruisissent. III. 1 2. q. 102. 4. ad 2. — Les gentils ont travaillé avec les Juifs à la construction du temple, mais non à celle du tabernacle. III. 1 2. q. 102. 4. ad 2. — Il n'y avait qu'un temple et qu'un tabernacle, pour écarter l'idolâtrie. III. 1 2. q. 102. 4. ad 3. — Comme l'unité du temple ou du tabernacle représentait l'unité de Dieu ou de l'Eglise, de même dans leur distinction était représentée la distinction des êtres sous Dieu. III. 1 2. q. 102. 4. ad 3. et ad 4. — De la signification de la partie orientale du temple et de sa partie occidentale. III. 1 2. q. 102. 4. ad 4. et ad 5. et ad 6.

Temporel. Les maux temporels sont infligés aux impies pour les punir, mais ils servent aux justes de médecine ou de remède. III. 1 2. q. 114. 10. ad 3. — La foi ne se rapporte pas aux choses temporelles comme à son objet, mais elle se rapporte à elles selon qu'elles appartiennent à la vérité éternelle. IV. 2 2. q. 4. 6. ad 1.

Temps. De la différence qu'il y a entre le temps et le mouvement. I. 1ª. q. 10. 4. ad 2.—Le temps existe dans le premier mouvement du ciel comme dans son sujet et dans le premier objet mesuré. I. 1ª. q. 10. 6. c. — Il arrive au temps par accident d'être le nombre du mouvement du firmament selon qu'il est le premier mouvement, parce que si un autre mouvement était le premier, il serait son nombre. I. 1ª. q. 66. 4. ad 3. — Le temps est au premier mouvement comme la mesure et comme l'accident est au sujet, mais il est aux autres mouvements comme la mesure seulement. I. 1ª. q. 10. 6. c. — Le temps est un de l'unité du mouvement du premier mobile, mais non de l'unité de la matière première. I. 1ª. q. 10. 6. c. et VI. 3ª. q. 7. 73. ad 1. — L'unité et la pluralité du temps et de l'instant se considèrent seulement selon le premier mouvement du ciel, qui est le principe de tout mouvement et de tout repos. VII. 3ª. q. 75. 7. ad 1. — La continuité arrive par accident au temps en raison du mouvement. C'est pour cela que le temps qui mesure un mouvement non continu qui n'a pas de rapport avec le mouvement continu du ciel n'est pas continu. I. 1ª. q. 53. 3. o. et q. 63. 6. ad 4. et III. 1 2. q. 113. 7. ad 5. — L'être des choses corruptibles n'est pas mesuré par l'éternité, mais par le temps ; parce que le temps mesure ces choses quoiqu'elles ne changent pas en acte, comme il mesure aussi le repos. I. 1ª. q. 10. 4. ad 3. et 5. c. — Le temps est par lui-même la mesure du premier mouvement. C'est pour cela qu'il ne mesure l'être qu'autant qu'il est soumis à la variation d'après le mouvement du ciel. I. 1ª. q. 10. 4. ad 3. — Le temps ne mesure que les choses qui ont dans le temps le principe et la fin de leur être, parce qu'il en est ainsi du mouvement du ciel. I. 1ª. q. 10. 4. c. — L'Ecriture nous apprend que la création a eu lieu dans un instant indivisible quand elle dit : ***In principio creavit Deus cœlum et terram.*** I. 1ª. q. 46. 3. c. — Toutes les opérations qui attendent à l'avenir quelque chose pour le complément de leur espèce existent par elles-mêmes dans le temps. II. 1 2. q. 31. 2. o. — Le temps est uni à notre pensée en raison des images quant à la seconde opération de l'intellect, mais non quant à la première. II. 1ª. q. 85. 5. ad 2. — Les verbes à tous les temps se disent de Dieu véritablement. I. 1ª. q. 10. 2. ad 4. et q. 13. 1. ad 3. et q. 42. 2. ad 4. — Il y a des noms qui signifient le temps; les verbes et les participes sont avec le temps ; les adverbes en expriment le rapport. I. 1ª. q. 13. 1. ad 3.

Tentation. Tenter c'est éprouver quelqu'un pour savoir s'il peut ou s'il veut une chose; ce qui se fait de six manières. II. 1ª. q. 114. 2. o. et V. 2 2. q. 97. 1. o. — La tentation qui a pour but d'exciter à une faute est toujours un péché dans le tentateur, mais elle n'en est pas toujours un dans celui qui est tenté. I. 1ª. q. 48. 5. ad 3. — On pèche d'autant moins que la tentation à laquelle on succombe est plus forte. III. 1 2. q. 73. 5. c. et 6. ad 2. et q. 77. 6. b. et V. 2 2. q. 162. 6. ad 1. — Il y a deux sortes d'occasions de tentation, l'une de la part de l'homme et l'autre de la

part du démon. On doit éviter la première, mais non la seconde, à l'exemple du Christ. VI. 3ª. q. 41. 2. ad 2. — La tentation ne doit pas être recherchée par elle-même, parce qu'elle n'est ni utile, ni bonne, sinon par accident, mais que de soi elle est mauvaise. VI. 3ª. q. 41. 2. ad 2. — Tenter Dieu expressément c'est demander de lui quelque chose, ou faire quelque chose pour éprouver sa sagesse, sa piété ou sa puissance. IV. 2 2. q. 53. 4. ad 1. et V. 2 2. q. 97. 1. o. et 2. c. fin. et ad 3. et VI. 3ª. q. 42. 4. ad 1. — C'est toujours un péché de tenter Dieu, parce que toute tentation procède de l'ignorance ou du doute. V. 2 2. q. 97. 2. o. — La tentation de Dieu et tout autre défaut de respect à son égard sont opposés à la religion, et sont une espèce d'impiété. V. 2 2. q. 97. 3. o. — La superstition est un péché plus grave que la tentation de Dieu, parce qu'elle est plus opposée au respect dû à Dieu. V. 2 2. q. 97. 4. o. — La tentation par laquelle Adam a été tenté n'était pas pénale pour lui, parce qu'il pouvait lui résister sans difficulté. V. 2 2. q. 165. 1. ad 3. — Il a été convenable que Dieu permît à l'homme d'être tenté par le démon dans l'état d'innocence, et qu'il le fît aider par les bons anges. V. 2 2. q. 165. 1. o. — L'ordre de sa tentation a été convenable. V. 2 2. q. 165. 2. o. et VI. 3ª. q. 41. 4. c. — Des raisons pour lesquelles le Christ a voulu être tenté. VI. 3ª. q. 41. 1. o. — Le mode et l'ordre de la tentation du Christ a été convenable. VI. 3ª. q. 41. 4. o. — Il n'est pas dit que toutes les tentations du Christ aient eu lieu dans le désert, quoique quelques-uns l'assurent. D'autres disent que Jérusalem est appelée le désert. VI. 3ª. q. 41. 2. ad 3. — Le Christ a dû être tenté dans le désert, parce que le diable tente surtout les solitaires et ceux qui tendent à un but plus élevé. VI. 3ª. q. 41. 2. o. — Le Christ a voulu être tenté après le jeûne, parce qu'il est une arme contre les tentations, et qu'il montre l'infirmité humaine. VI. 3ª. q. 41. 3. o. — Le Christ a été tenté pendant son jeûne de quarante jours, indépendamment de ces trois tentations qu'il a eues après ce jeûne. VI. 3ª. q. 41. 3. ad 2. — Le diable tentateur a montré au Christ les royaumes en les lui désignant du doigt, mais non en représentant quelque chose à ses yeux. VI. 3ª. q. 41. 4. ad 7. — Le Christ faisait qu'il ne fût vu de personne, quoique le diable en le portant crût qu'il était vu de tout le monde. VI. 3ª. q. 41. 4. ad 7.

Ténèbres. Des différentes acceptions dans lesquelles on peut prendre ce mot. I. 1ª. q. 66. 1. c. 3. et 2. c. fin. et q. 68. 3. c. et q. 69. 1. c. et q. 74. 3. ad 1.

Tergiverser. C'est se désister à tort absolument d'une accusation. IV. 2 2. q. 68. 3. c. 3.

Ternaire. Le nombre ternaire est un nombre parfait. IV. 2 2. q. 70. 2. c. et VI. 3ª. q. 53. 2. o. — Du troisième jour de la création. I. 1ª. q. 69. 1. 2. c.

Terre. Il n'est pas possible qu'il y ait une autre terre que celle-ci et il en est de même des autres parties du monde. I. 1ª. q. 47. 3. ad 3. — L'astronome démontre que la terre est ronde par les éclipses de soleil et de lune, au lieu que le physicien le démontre par le mouvement des corps graves vers le centre. I. 1ª. q. 11. 2. et III. 1 2. q. 54. 2. ad 2. — Au troisième jour de la création par l'œuvre d'ornement la terre a perdu sa double difformité qui résultait de ce qu'elle était couverte d'eau et de ce qu'elle manquait de plantes. I. 1ª. q. 66. 1 o. et q. 69. 2. c. — En quel sens il est dit que la terre était vide et nue. I. 1ª. q. 66. 1. c. 1. et 3. et q. 67. 4. c. et q. 68. 3. c. et q. 60. 1. c. 1. et 2. c. et q. 74. 3. 4.

Tertullien. De l'hérésie de Tertullien et des anthropomorphites, qui se représentaient Dieu sous des formes corporelles. V. 2 2. q. 188. 3. c.

Testament. Un testament proprement dit est ce qui établit les enfants les héritiers de leur père. C'est pourquoi il appartient d'abord aux promesses et ensuite aux ordres qui sont comme les moyens par lesquels on peut arriver à l'héritage. VII. 3ª. q. 78. 3. ad 3. — En tout temps il y a eu des hommes qui appartenaient au Nouveau Testament. III. 1 2. q. 106. 1. 2. — Tous ceux auxquels la loi de grâce a été donnée appartiennent au Nouveau Testament. III. 1 2. q. 106. 2. 3. et q. 107. 1. 3. et V. 2 2. q. 108. 1. 3. et VI. 3ª. q. 8. 3. ad 3.

Tête. La tête a naturellement par rapport aux autres membres trois choses : l'ordre, la perfection et la vertu d'influence. VI. 3ª. q. 8. 1. 8. c. — Elle signifie beaucoup de choses selon les ressemblances qu'on peut établir par rapport à ses nombreuses propriétés. III. 1 2. q. 84. 3. 4. o. et VI. 3ª. q. 8. 1. c. — Toutes les opérations animales tirent leur principe de la tête. VI. 3ª. q. 8. 1. c. — Elle influe sur les autres membres intérieurement et extérieurement, en gouvernant les actions extérieures. VI. 3ª. q. 8. c. 7. c. — Tous les sens résident dans la tête ; au lieu que dans les autres membres il n'y a qu'un sens qui est le tact. VI. 3ª. q. 8. 1. c. et q. 66. 7. ad 3.

Tétragrammaton. Le tétragrammaton est le nom propre de Dieu employé pour signifier la substance de Dieu selon qu'elle est incommunicable. I. 1ª. q. 13. 9. c. et 11. ad 1.

Thamar. Thamar n'est pas excusée de péché, ni Juda qui fit le mal avec elle. V. 2 2. q. 154. 2. 3.

Théâtre. Du rôle des acteurs. I. 1ª. q. 17. 1. ad 1.

Théodose. L'empereur Théodose envoya vers Jean qui était un prophète fameux dans le désert de l'Egypte et il en apprit la nouvelle très-certaine de sa victoire. V. 2 2. q. 174. 6. ad 3.

Théologie. La théologie est une science nécessaire à l'homme indépendamment des sciences qu'il a naturellement inventées. I. 1ª. q. 1. 1. o. et IV. 2 2. q. 2. 3. 4. o. — La théologie est la sagesse. I. 1ª. q. 1. 6. o. — La théologie est comme une impression de la science divine qui est une et simple. I. 1ª. q. 1. 3. c. — La théologie est une science qui nous a été révélée par Dieu. I. 1ª. q. 1. 2. ad 2. — Elle est une science qui procède de principes connus par nous-mêmes dans une science supérieure, dans la science de Dieu et des bienheureux. I. 1ª. q. 1. 2. o. et 6. ad 1. et ad 2. et IV. 2 2. q. 1. 5. ad 2. — La théologie est une science. I. 1ª. q. 1. 3. 4. o. — Elle est une science pratique, mais elle est plutôt et

plus principalement une science spéculative. I. 1ª. q. 1. 4. o. et 5. c. — En quel sens elle est une science argumentative. I. 1ª. q. 1. 8. o. — La théologie discute contre ceux qui l'attaquent s'ils admettent quelque chose des saintes Ecritures. I. 1ª. q. 1. 8. c. — Dieu est le sujet de la théologie. I. 1ª. q. 1. 7. o. — La théologie ne traite pas de Dieu et des créatures également, mais de Dieu principalement et des créatures selon qu'elles se rapportent à Dieu comme à leur principe ou à leur fin. I. 1ª. q. 13. ad 1. et 7. c. — La théologie traite plus principalement des choses divines que des actes humains; elle ne s'occupe de ces derniers que parce qu'ils sont un moyen dont l'homme se sert pour arriver à la parfaite connaissance de Dieu. I. 1ª. q. 1. 4. c. fin. — La théologie ne traite pas principalement des actions individuelles, elle s'en sert comme d'exemples et pour faire connaître la vertu des hommes par laquelle elle nous a été révélée. I. 1ª. q. 1. 2. ad 2. — Dans les considérations que la théologie fait sur Dieu nous nous servons de ses effets dans l'ordre de la nature ou de la gloire, parce que nous ne pouvons pas savoir de Dieu ce qu'il est. I. 1ª. q. 1. 7. ad 1. et q. 2. 2. ad 2. et q. 3. princ. et q. 12. 12. c. ad 3 et q. 13. ad 1. et q. 13. 8. ad 2. — La fin de la théologie comme science pratique est la béatitude éternelle. I. 1ª. q. 1. 4. c. fin. — La fin dernière de la théologie est la contemplation de la vérité première dans le ciel. I. 1ª. q. 1. 4. c. fin. et 5. c. — La théologie traite des choses qui ont été observées dans les différentes sciences physiques I. 1ª. q. 1. 3. ad 2. et 4. c. — Elle est plus noble que les autres sciences. I. 1ª. q. 1. 5. o. — Elle ne reçoit rien des autres sciences comme si elles étaient au-dessus d'elle, mais elle s'en sert comme d'auxiliaires à cause de nous. I. 1ª. q. 1. 5. ad 2. et 8. c. — La théologie ne prouve pas les principes des autres sciences, mais elle les juge et rejette tout ce qui est contraire à sa vérité. I. 1ª. q. 1. 6. ad 2. — Elle reçoit ses principes de Dieu immédiatement. I. 1ª. q. 1. 5. ad 2. et 6. ad 1. — La théologie sacrée diffère, quant au genre, de la théologie naturelle ou de la métaphysique. I. 1ª. q. 1. 1. ad 2. — Elle est plus divine et plus élevée que la métaphysique. I. 1ª. q. 1. 6. c. — La théologie que nous faisons ici-bas est subalterne à l'égard de celle des bienheureux. I. 1ª. q. 1. 2. c.

Thomas (saint). Il a été commandé à saint Thomas de toucher le Christ, pour qu'il fût le témoin de sa résurrection, quoiqu'il y crût d'après sa seule vue. Sainte Magdeleine en a été empêchée parce qu'elle était une femme. VI. 3ª. q. 54. 4. ad 2. et q. 55. 6. ad 3. — Saint Thomas a vu une chose et il en a cru une autre. IV. 22. q. 1. 4. ad 1. et VI. 3ª. q. 55. 5. ad 3. — Saint Thomas de Cantorbéry a bravé le scandale public pour s'opposer à un plus grand péril, à celui de la liberté de l'Eglise, et il a redemandé les biens des églises au grand scandale du roi. IV. 22. q. 43. 8.

Timidité. La timidité est un péché plus léger que l'intempérance en raison de celui qui pèche. V. 2 2. q. 142. 3. o.

Tourterelle. La tourterelle vaut mieux que ses petits, mais pour les colombes c'est le contraire. III. 1 2. q. 102. 3. ad 3. — Des raisons pour lesquelles les pauvres offraient une tourterelle et une colombe dans les holocaustes et les hosties pour le péché, mais non pour les hosties pacifiques. III. 1 2. q. 102. 3. 9. et VI. 3ª. q. 37. 3. c. 4. — La tourterelle et la colombe ne sont pas rares en Judée et elles signifient l'union des deux natures en Jésus-Christ, la chasteté et la charité. III. 1 2. q. 102. 3. ad 2. et VI. 3ª. q. 37. 3 o. — La tourterelle qui va seule signifie la contemplation et les larmes secrètes des prières; au lieu que la colombe qui va par bande signifie la vie active et les prières publiques de l'Eglise. VI. 3ª. q. 37. 3. o. — La tourterelle signifie la prédication et la confession de la foi par sa loquacité, au lieu que la colombe signifie la simplicité et la douceur. VI. 3ª. q. 37. 3. 4.

Tout. Il y a trois sortes de tout : le tout quantitatif, le tout de raison ou d'essence, le tout potentiel ou de vertu; le second et le troisième conviennent aux formes par eux-mêmes; mais le premier n'y convient que par accident. II. 1ª. q. 76. 8. c. — Un tout homogène ne renferme rien qui ne soit dans toutes ses parties et il n'en diffère pas selon l'identité. I. 1ª. q. 11. 2. ad 2. — Dans les substances incorporelles la totalité n'existe ni par elle-même, ni par accident, ni selon la raison parfaite de son essence. II. 1ª. q. 76. 8. c.— La vertu du tout potentiel existe complétement dans une de ses parties, mais elle est plus faible dans les autres. II. 1ª. q. 77. 1. ad 1. et III. 1 2. q. 57. 2 ad 2. — De quelle manière l'éternité existe tout entière simultanément. I. 1ª. q. 10. 1. o.

Toute-puissance. La toute-puissance ne peut pas être communiquée à la créature. V. 2 2. q. 178. 1. ad 1. et VI. 3ª. q. 13. 1. o. — Le Fils de Dieu est tout-puissant et il est égal au Père en puissance. VI. 3ª. q. 42. 6. o. — La toute-puissance n'a pas existé absolument dans l'âme du Christ, ni par rapport au mouvement des créatures, ni par rapport à sa propre volonté, ni par rapport à son propre corps. VI. 3ª. q. 13. o. et q. 21. 1. ad 1. — La toute-puissance de Dieu n'exclut pas des choses l'impossibilité et la nécessité. I. 1ª. q. 25. 2. ad 4.

Transfiguration. Il a été convenable que la transfiguration du Christ se fît par la manifestation de sa gloire, mais non par un changement de forme ou de nature. VI. 3ª. q. 45. 1. o. — Il a été convenable qu'il prît pour témoins Moïse, Elie, Pierre, Jean, Jacques et Dieu le Père. VI. 3ª. q. 45. 3. 4. o. — Moïse n'a pas alors repris son propre corps, mais un autre comme les anges; Elie eut son propre corps et vint du paradis terrestre. VI. 3ª. q. 45. 3. ad 2.

Transgression. La transgression consiste proprement à agir contre un précepte négatif, et elle est commune à tout péché matériellement, mais elle est formellement un péché spécial, selon qu'elle exprime le mépris d'un précepte, et qu'elle diffère de l'omission. IV. 2 2. q. 79 2. o. et 3. ad 3. et 4. ad 3. — La transgression et l'omission prises dans le sens propre sont des péchés mortels, mais dans le sens large, c'est-à-dire en dehors des préceptes, ce sont des péchés véniels.

IV. 2 2. q. 79. 4. ad 3. — La transgression est simplement et absolument plus grave que l'omission, quoique quelquefois ce soit le contraire. IV. 2 2. q. 79. 4. o. — La transgression est contraire à l'acte de la vertu dont l'omission exprime la simple négation. IV. 2 2. q. 79. 4. c. 2.

Travail. Le travail manuel, ou corporel, ou mécanique est défendu littéralement par le troisième précepte du Décalogue. V. 2 2 q. 122. 4. ad 1. et ad 3. et q. 187. 3. c. — Le travail se rapporte à quatre fins; il existe pour qu'on se procure de quoi vivre, pour éviter l'oisiveté, contre la concupiscence et pour qu'on puisse faire l'aumône. V. 2 2. q. 187. 3. c. — Il est utile contre le mal, contre le désir du bien d'autrui, et contre les moyens honteux qu'on pourrait employer pour vivre. V. 2 2. q. 187. 2. c.

Tremblement. Le tremblement est un effet de la crainte qui résulte de la faiblesse de la vertu par suite du défaut de chaleur. III. 1 2. q. 44. 1. 2. et 3. o. — Dans ceux qui sont saisis de crainte, ce qui tremble surtout c'est le cœur, puis les parties qui sont unies à la poitrine, comme la voix, la lèvre et la mâchoire inférieures, les bras et les mains, parce que ces membres sont plus mobiles, ainsi que les genoux. III. 1 2. q. 44. 3. ad 3.

Tribulation. Les miséricordieux sont quelquefois affligés pour qu'ils se corrigent, ou qu'ils s'humilient, ou pour être éprouvés. V. 2 2. q. 108. c. fin. — Les tribulations par lesquelles Dieu punit les pécheurs sont méritoires et satisfactoires, si on les accepte patiemment, mais il n'en est pas de même autrement. III. 1 2. q. 87. 6. c. — Personne n'est assez cruel pour nuire à ceux qui sont dans les tribulations et les humiliations, mais on les épargne. III. 1 2. q. 47. 4. ad 1.

Trinité. Il est impossible qu'il n'y ait pas Trinité en Dieu. I. 1ª. q. 31. 1. o. — Le mot de Trinité signifie directement l'unité d'essence et indirectement le nombre des personnes quant à l'étymologie, mais quant à la signification c'est le contraire. VI. 3ª. q. 31. 1. ad 1. — Un nom collectif signifie une multitude absolument, c'est-à-dire une réunion de choses qui sont divisées par l'essence et qui ne sont unies que par l'unité d'ordre, tandis que la Trinité c'est le contraire. I. 1ª. q. 31. 1. ad 2. et q. 39. 3. ad 6. — Par la raison naturelle on peut parvenir à la connaissance des personnes de la Trinité. I. 1ª. q. 32. 1. o. — La bonté de Dieu peut être comprise par ses effets sur la Trinité des personnes, mais il ne peut en être ainsi dans la vision bienheureuse. IV. 2 2. q. 2. 8. ad 3. — La Trinité n'est pas trine, parce qu'il y aurait trois Trinités. I. 1ª. q. 31. 1. ad 3. — La Trinité existe dans l'unité et réciproquement, c'est-à-dire qu'il y a trois personnes dans une seule essence et réciproquement. I. 1ª. q. 31. 1. ad 4. — Dieu est Trinité. I. 1ª. q. 39. 6. ad 1. — Le Père n'est pas la Trinité. I. 1ª. q. 3. 1 ad 1. et q. 39. 6. ad 1.

Triplicité. La triplicité ne convient pas à Dieu, parce qu'elle ne signifie pas absolument le nombre, comme la Trinité, mais elle signifie une comparaison d'inégalité, parce qu'elle est une espèce de proportion inégale. I. 1ª. q. 31. 1. 3.

Tristesse. La tristesse tient le milieu entre deux passions de l'irascible. II. 1 2. q. 25. 1. c. — La tristesse est mauvaise en elle-même et selon ses effets; quand elle est immodérée elle empêche de faire le bien. II. 1 2. q. 35. 1. c. — Des différentes espèces de tristesse II. 1 2. q. 35. 8. o. et q. 41. 4. ad 1. et IV. 2 2. q. 35. 4. ad 3 — L'objet de la tristesse est le mal qu'on éprouve soi-même et qui est présent. IV. 2 2. q. 31. 8. c. et q. 36. 1. c. — La tristesse a pour objet le bien d'autrui selon qu'il devient un mal pour soi-même. IV. 2 2. q. 36. 1. 2. c. — La tristesse a pour objet ce qui répugne à l'appétit qui perçoit intérieurement, elle commence dans la perception et se termine dans l'affection, elle existe aussi dans l'appétit sensitif, et elle est une passion animale. III. 1 2. q. 42. 3. ad 2. et VI. 3ª. q. 46. 6. c. — Elle existe subjectivement dans le concupiscible. II. 1 2. q. 23. 1. c. ad 1. et 2. c. — Aucune tristesse, d'après les stoïciens, n'est utile à quelque chose; c'est pourquoi dans leur système on doit les éviter toutes. VI. 3ª. q. 46. 6. ad 2. — Il y a eu dans le Christ une tristesse véritable. VI. 3ª. q. 35. 6. o. et 7. c. ad 2. et 9. c. et q. 46. 6. o. — La tristesse a existé dans la raison inférieure du Christ, mais non dans la raison supérieure. VI. 3ª. q. 46. 8. o. — Tout défaut corporel dispose à la tristesse. IV. 2 2. q. 35. 1. ad 2. — L'attente et le souvenir des maux produisent la tristesse, mais elle n'est pas aussi grande que celle qui vient du sentiment des maux présents. IV. 2 2. q. 30. 1. ad 3. — De toutes les passions de l'âme la tristesse est celle qui nuit le plus au corps. II. 1 2. q. 37. 4. o. et III. 1 2. q. 41. 1. c. — La tristesse empêche toute opération qui en est le sujet, mais elle augmente l'opération dont elle est le principe. II. 1 2. q. 37. 2. 3. o. et III. 1 2. q. 39. 3. ad 3. et q. 59. 3. ad 2. — La contemplation de la vérité adoucit la tristesse et la douleur, même dans les tourments en raison de la délectation qu'elle produit. II. 1 2. q. 38. 4. o. — La vertu morale adoucit directement la tristesse intérieure en établissant un milieu en elle, mais elle n'adoucit pas ainsi la douleur extérieure, elle ne le fait qu'indirectement. VI. 3ª. q. 46. 6. ad 2. — Des amis compatissants adoucissent la tristesse, parce qu'ils paraissent partager le poids de la douleur. II. 1 2. q. 38. 3. o. — Le sommeil, le bain et les distractions adoucissent la tristesse. II. 1 2. q. 38. 5. o. — Tout animal fuit naturellement la tristesse. IV. 2 2. q. 34. 6. c.

Tromper. On peut tromper de deux manières, en cachant la vérité par ses paroles ou ses actions, et en signifiant une fausseté. La première est permise, mais la seconde ne l'est pas, parce qu'on doit même à l'égard de ses ennemis tenir ses promesses, observer les traités et la foi jurée. IV. 2 2 q. 40. 3. o. et q. 71. 3. ad 3. — L'homme se trompe facilement quand il juge en ce qui le concerne. IV. 2 2. q. 88. 2. ad 3.

Trône. Des raisons pour lesquelles on donne aux anges le nom de Trône. II. 1ª. q. 108. 5. c.

Tuer. Ce n'est pas un péché de tuer les animaux à moins qu'on ne fasse tort au prochain. IV. 2 2. q. 64. 1. o. et 2. c. 3. et 3. ad 2. — Dieu

ordonne de tuer les animaux pour punir leurs maîtres, ou pour inspirer l'horreur du péché, ou pour servir d'exemple. III. 1 2. q. 105. 2. 11. et V. 2 2. q. 108. 4. ad 3. — Des motifs pour lesquels on immolait des animaux. III. 1 2. q. 102. 3. ad 5. —Il n'est permis à personne de tuer les pécheurs, sinon d'après l'autorité du prince. IV. 2 2. q. 64. 3. o. et 3. ad 2. et ad 3. et 7. c. et q. 65. 1. c. ad 2.— Il est permis de faire périr les pécheurs pour le bien de la société, quand on peut le faire sans péril pour les hommes de bien. III. 1 2. q. 100. 8. ad 3. et IV. 2 2. q. 25. 6. ad 2. et q. 64. 2. o. et 3. 6. c. et q. 65. 1. c. et V. q. 108. 3. o. — La mort infligée par un juge à un pécheur lui est utile s'il se convertit pour l'expiation de sa faute; s'il ne se convertit elle est utile en ce qu'elle lui enlève la puissance de pécher désormais. IV. 2 2. q. 25. 6. ad 2. — C'est un péché plus grave de tuer un juste que de tuer injustement un pécheur. IV. 2 2. q. 64. 6. ad 2. — Des raisons pour lesquelles Moïse en tuant un pécheur n'a pas péché. IV. 2 2. q. 60. 6. ad 2. — Il n'est pas permis aux clercs de tuer les pécheurs quoique cela ait été permis aux prêtres de l'ancienne loi. IV. 2 2. q. 64. 4. o. et q. 70. 1. ad 3. — Celui qui tue quelqu'un, même quand celui-ci y consentirait, fait injure à celui qui est tué, à Dieu et à la société. VI. 3ª. q. 47. 6. ad 3.— C'est toujours un péché mortel que de se tuer pour une cause quelconque, à moins qu'on ne le fasse par l'inspiration de Dieu. IV. 2 2. q. 64. 5. o. et q. 12. 4. 1. ad 2. et VI. 3ª. q. 47. 6. ad 3.— Celui qui se tue fait injure à Dieu, à l'Etat et à la société; c'est pour cela qu'il est puni selon les lois divines et humaines. IV. 2 2. q. 64. 5. c. et VI. 3ª. q. 47. 6. ad 3. — Il n'est permis de tuer un innocent d'aucune manière sinon d'après l'ordre de Dieu. III. 1 2. q. 94. 5. ad 2. et q. 100. 8. ad 3. et IV. 2 2. q. 64. 6. o. et V. q. 104. 4. ad 2. et q. 154. 2. ad 2. — Celui qui frappe ou qui tue une femme enceinte est homicide et irrégulier, s'il en résulte la mort de la femme ou celle de l'enfant. IV. 2 2. q. 64. 8. ad 2. — Celui qui tue injustement un homme corporellement pèche plus grièvement que celui qui le tue spirituellement. III. 1 2. q. 73. 8. ad 3. et IV. 2 2. q. 73. 3. c. ad 2. et V. q. 115. 2. ad 1. — Le Christ a été mis à mort par les autres et non par lui-même si ce n'est indirectement. VI. 3ª. q. 22. 2. ad 1. et q. 46. 3. ad 2. et q. 47. 1. o. et q. 50. 1. ad 2. et q. 51. 3. c. — Le péché de ceux qui ont mis à mort le Christ a été le plus grand quant aux pontifes et à Judas, mais il a été moindre par rapport aux autres. VI. 3ª. q. 47. 6. o. — Celui qui tue celui qui l'attaque en se défendant légitimement ne pèche pas. IV. 2 2. q. 64. 7. c. — Celui qui tue un homme même en se défendant et celui qui participe à une affaire capitale est irrégulier. IV. 2 2. q. 40. 2. c. fin. et q. 64. 7. ad 3. et V. q. 108. 4. ad 2. — Celui qui tue un homme fortuitement n'est ni homicide, ni régulier, s'il s'occupait d'une chose permise et s'il a pris toutes les précautions voulues. IV. 2 2. q. 64. 8. o.

Turpitude. Il y a deux sortes de turpitude, l'une volontaire et l'autre involontaire; la première est vicieuse, mais la seconde est pénale. V. 2 2. q. 144. 2. c. — On distingue encore la turpitude qui est un défaut de vertu, et celle qui est un défaut de tenue extérieure. La seconde se trouve dans l'humilité et la mendicité, mais non la première. V. 2 2. q. 187. 5. ad 4.

Tyran. La royauté dégénère facilement en tyrannie à cause de sa grande puissance, par suite de la cruauté et de l'avarice, à moins que la vertu du roi ne soit parfaite. III. 1 2. q. 105. 1. 2. — Les tyrans qui désolent les cités, qui s'emparent des choses sacrées et qui enlèvent de grands biens par la violence sont injustes, mais ils ne manquent pas de libéralité, parce que ce vice a pour objet les richesses médiocres. V. 2 2. q. 111. 6. ad 4. — Celui qui trouble le gouvernement d'un tyran n'est pas un séditieux, à moins qu'il n'en résulte un désordre plus grave; mais c'est plutôt le tyran qui mérite le reproche de sédition. IV. 2 2. q. 42. 2. 3. — Il n'est pas permis de tuer ou d'attaquer les tyrans sinon par la puissance publique, quoique leur gouvernement soit injuste. IV. 2 2. q. 42. 2. 3.

U.

Union. Il y a trois sortes d'union : celle des choses entières et parfaites, celle des choses transformées et celle des choses imparfaites. VI. 3ª. q. 2. 1. c. — L'union de l'âme et du corps est de l'essence de l'homme. VI. 3ª. q. 50. 4. c. — La première union de l'homme avec Dieu existe par la foi, l'espérance et la charité. III. 1 2. q. 68. 4. ad 3. — Cette union est quelque chose de créé; c'est une relation qui existe réellement dans la nature humaine, mais en Dieu ce n'est qu'une relation de raison. VI. 3ª. q. 2. 7. o. et 8. c. — L'union du Verbe de Dieu s'est faite dans la personne divine, et non dans la nature comme l'a prétendu Eutychès. VI. 3ª. q. 2. 1. 2. o. et 6. c. et 9. ad 2. et 12. ad 1. et q. 3. 1. c. et q. 9. 2. ad 1. et q. 13. 1. c. et q. 18. 1. c. et q. 46. 12. c. et q. 50. 2. o. et q. 53. 1. ad 2. — Cette union s'est faite dans le suppôt ou l'hypostase. VI. 3ª. q. 2. 3. o. et q. 16. 1. c. — La nature humaine n'a pas été unie au Verbe accidentellement. VI. 3ª. q. 2. 1. c.— L'âme et le corps sont unis dans le Christ. VI. 3ª. q. 2. 5. o. et q. 16. 1. c. — La nature divine a été unie non-seulement à l'âme, mais encore au corps du Christ. VI. 3ª. q. 2. 10. ad 2. — Cette union est la plus grande de la part de celui en qui elle a été faite, mais non de la part des choses qui ont été unies. VI. 3ª. q. 2. 9. o. — L'union peut être dite naturelle au Christ d'après sa naissance, mais non d'après les principes de la nature humaine en lui. VI. 3ª. q. 2. 12. o. et q. 7. 18. ad 2. et q. 34. 3. ad 2.

Unique. Le Christ est le Fils unique de Dieu parce qu'il est seul son Fils naturel; mais il est appelé son premier-né, parce qu'il y en a d'autres qui sont les enfants de Dieu par adoption. I. 1ª. q. 33. 3. c. 2. et q. 41. 3. c.

Unité. Toute chose est une par son essence. I. 1ª. q. 6. 3. ad 1. et q. 11. 4. ad 3. et II. q. 76. 7. c. — La substance a par elle-même l'unité ou la multiplicité comme aussi l'être; mais il n'en est pas de même des accidents. I. 1ª. q. 39. 3. c. — Partout où il n'y a pas unité d'espèce, il n'y a pas unité numérique, à moins que le même

en soi est injuste, contraire à la loi de nature, et elle est un péché mortel. IV. 2 2. q. 78. 1. o. — Les raisons du juste et de l'injuste s'étendent aux accroissements qui proviennent de l'usage de toutes choses et non pas seulement de l'usage de l'argent. IV. 2 2. q. 78. 1. 2. o. — Il n'a pas été accordé aux Juifs comme une chose licite de faire de l'usure à l'égard des étrangers, mais cela leur a été permis pour éviter un plus grand mal. III. 1 2. q. 105. 3. ad 3. et IV 2 2. q. 78. 1. ad 2. — Celui qui prête peut exiger pour récompense seulement des choses qui ne s'apprécient pas à prix d'argent. IV. 2 2. q. 78. 2. o. — Il peut stipuler une récompense pour la perte qu'il éprouve en ce qu'on le prive de ce qu'il doit avoir. IV. 2 2 q. 78. 2. ad 1. et 3. c. — On ne doit pas rendre tout ce qu'on a gagné en mettant à profit de l'argent usuraire. IV. 2 2. q. 78. 3. o. — Le prêteur est tenu de compter l'usage vénal de son gage. IV. 2 2. q. 78. 2. ad 6.—Il ne peut pas stipuler qu'on lui prête de nouveau, mais il peut recevoir un prêt sans obligation. IV. 2 2. q. 76. 2. ad 4. — Celui qui opère un profit en raison de son prêt pèche par usure, et celui qui garde de l'argent au delà du terme est tenu de restituer. IV. 2 2. q. 62. 4. ad 1. et 2. et q. 78. 2. ad 1. et 3. c. — Des motifs pour lesquels les lois humaines permettent l'usure. IV. 22. q. 67. 1. ad 3. — Quand un gage a été donné pour un prêt et que l'usage de ce gage peut s'estimer à prix d'argent, le prêteur doit déduire cette valeur du prix de sa somme, autrement ce serait de l'usure. IV. 2 2. q. 78. 2. ad 6. — On a la propriété de ce qu'on acquiert avec le profit qui vient de l'usure. IV. 2 2. q. 78. 3. c. ad 3. — Il est permis d'emprunter à usure pour son bien ou celui d'un autre, mais il n'est pas permis d'engager à le faire. IV. 2 2. q. 78. 4. o. — C'est de l'usure que de vendre plus cher qu'il ne convient parce que le payement doit être différé, ou d'acheter à trop bas prix parce qu'on paye d'avance. IV. 2 2. q. 77. 1. ad 1. fin. et q. 78. 2. ad 7.—On peut recouvrer dans le prix de la vente les frais que l'on a faits licitement pour l'exportation des marchandises, mais on ne peut recouvrer les usures qu'on a faites à d'autres, parce que le don a été injuste. IV. 2 2. q. 78. 4. o.— Celui qui met de l'argent dans une société sans condition usuraire peut demander une partie des profits parce qu'il ne transfère pas le domaine de son argent. IV. 2 2. q. 78. 2. ad 5. — Celui qui donne de l'argent à un usurier pour qu'il fasse l'usure ou pour qu'il la fasse plus en grand pèche, mais il n'en est pas de même s'il le lui donne pour qu'il soit plus sûrement conservé. IV. 2 2. q. 78. 4. ad 3. — Les possessions acquises avec des usures appartiennent à ceux qui les ont achetées, mais non à ceux que ces usures ont atteints; seulement ces possessions sont grevées comme tous les biens de l'usurier des obligations qu'il a à remplir envers ceux qu'il a frustrés. IV. 2 2. q. 78. 3. ad 2. — L'usurier est tenu de rendre tout ce qu'il a gagné d'une manière usuraire, fruits et intérêts, mais non ce qu'il a gagné avec ses profits illicites en achetant des propriétés. IV. 2 2. q. 78. 3. o.

Utile. L'utile se dit de deux manières : comme la voie qui mène à la fin et comme la partie au tout. I. 1ª. q. 62. 9. ad 2. — Ce qui est bon par rapport à une fin reçoit le nom d'utile. II. 1 2. q. 7. 2. ad 1. — On appelle utiles les choses qui sont accommodées à une fin, et l'utilité reçoit quelquefois le nom d'usage. II. 1 2. q. 16. 3. c. — Il est permis à toute personne privée de faire pour l'utilité commune quelque chose qui ne nuit à personne. IV. 2 2. q. 64. 3. ad 3. — Les dispensations des choses spirituelles se rapportent plus principalement à l'utilité commune. IV. 2 2. q. 63. 2. c. — Ce qu'on donne à quelqu'un pour son utilité est d'autant plus louable qu'il en a plus besoin ; mais on ne donne rien à Dieu pour son utilité, on lui donne seulement pour sa gloire et pour notre utilité propre. IV. 2 2. q. 81. 6. ad 2. et 7. c.

V.

Vapeur. La vapeur ne monte pas au sommet de certaines montagnes. I. 1ª. q. 68. 2. ad fin.

Varron. D'après saint Augustin, Varron a dit que Dieu est l'âme du monde, qu'il le gouverne par le mouvement et la raison. I. 1ª. q. 1. c.

Vase. On appelle ainsi (*vas*) un instrument dont on se sert pour faire quelque chose. VI. 3ª. q. 62. 3. ad 1. — Dans le cas de nécessité on peut vendre les vases sacrés quant à la matière seulement, on peut les vendre dans leur intégrité pour l'usage d'une église. Mais si on les vend pour un autre usage, on doit les rompre après avoir fait auparavant une prière. V. 2 2. q. 100. 4. c. ad 2. et 3.

Vautour. Il signifie ceux qui désirent la mort et la guerre entre les hommes pour en tirer profit. III. 1 2. q. 102. 6. ad 1.

Velléité. La velléité est une volonté incomplète qui se rapporte à une chose impossible. II. 1 2. q. 13. 5. ad 1. et VI. 3ª. q. 21. 4. c.

Vendredi. Le vendredi saint on ne consacre pas l'eucharistie, mais le prêtre prend le corps du Christ sans le sang qu'on ne réserve pas à cause du danger qu'il y aurait de le répandre. VII. 3ª. q. 83. 2. ad 2.

Vengeance. La vengeance est une vertu spéciale parce que la nature y porte. V. 2 2. q. 108. 2. o. — La vengeance consiste dans un milieu entre deux vices, la cruauté qui pèche par excès et l'indulgence extrême qui pèche par défaut. V. 2 2. q. 108. 2. ad 3. — Il est plus naturel à l'homme de désirer la vengeance des injures qu'il a reçues que de ne pas le faire. V. 2 2. q. 157. 2. ad 2. — La vengeance et l'acte par lequel on inflige un châtiment au péché sont licites si on les fait pour le bien, mais il n'en est pas de même si on agit par haine, ou qu'on se propose principalement le mal du pécheur. V. 2 2. q. 102. 1. o. et 3. c. et q. 158. 1. c. ad 3. et 2. c. et 3. o. et VI. 3ª. q. 15. 9. c. — La force dispose à la vengeance en écartant ce qui y fait obstacle, le zèle implique sa première racine, parce que l'acte de toute vertu procède de la racine de la charité. V. 2 2 q. 108. 2. ad 2. — La vengeance doit s'exercer par la privation des choses qu'aime celui qui pèche, par la mort, les coups, la peine du talion, les fers, la prison, la servitude, la perte des biens, l'exil, l'ignominie. V. 2 2. q. 108. 3. o.

Vente. Le prix des choses vénales se considère d'après l'usage et non d'après le degré de la na-

ture des choses. IV. 2 2. q. 77. 2. ad 3. — Il y a péché pour les choses qui se vendent deux fois, ce qui est évident pour celles dont l'usage n'est pas autre que la chose elle-même. IV. 2 2. q. 78. 1. o. — Autre chose est d'avoir une maison et autre chose est de s'en servir; on peut donc vendre séparément l'usage sans vendre la maison elle-même. Ibid. — Si vous vendez l'usage d'un denier vous le vendez deux fois. Ibid. — Ce n'est pas de l'usure que de vendre à terme à un prix juste. IV. 2 2. q. 78. 1. o. et 2. ad 7. — Celui qui vend sciemment une chose qui est défectueuse quant à l'espèce de la substance, la quantité ou la qualité, pèche, mais il n'en est pas de même s'il la vend sans le savoir; cependant il est tenu de donner une compensation, s'il vient à l'apprendre. IV. 2 2. q. 77. 2. o. — Il est permis de vendre plus cher qu'on achète en améliorant la chose, ou si le prix est changé en raison du temps ou du lieu, ou à cause des risques qu'on court en transportant ou en faisant faire. IV. 22. q. 77. 4. ad 2. — Il n'est pas permis de vendre une chose notablement plus qu'elle ne vaut absolument, quoique la loi humaine le permette jusqu'à moitié. IV. 2 2. q. 77. 1. o. — Celui qui vend n'est pas tenu de dire publiquement le vice de la chose, ni en particulier, sinon à cause d'un dommage ou d'un danger. IV. 2 2. q. 77. 3. o. — Le vendeur n'est pas tenu de dire aux acheteurs l'abondance des denrées qui va résulter de l'arrivée des autres marchands et de baisser ses prix. IV. 2 2. q. 77. 3. ad 3. — Il faut que les mesures des choses vénales soient diverses selon les divers lieux et qu'elles soient établies par l'autorité publique ou la coutume. IV. 2 2. q. 77. 2. ad 2.

Ventre. De l'effet produit sur le ventre de la femme adultère qui buvait l'eau de jalousie. III. 1 2. q. 105. 2. ad 3.

Vénus. Vénus agit en tendant des embûches, et Aristote lui donne le nom de fourbe et de trompeuse, parce qu'elle ravit à l'homme sa raison par la violence de la concupiscence et de la délectation. IV. 2 2. q. 55. 8. ad 1.

Verbe. Le Verbe implique proprement la raison de la forme exemplaire. I. 1ª. q. 3. 8. ad 2. — Le Verbe du cœur implique quelque chose qui procède de l'intellect, comme étant produit par son opération. I. 1ª. q. 27. 1. c. fin. et q. 28. 4. ad 1. et q. 34. 1. c. — Le Verbe est l'objet compris et ce qui est conçu. I. 1ª. q. 28. 4. ad 1. et q. 34. 1. c.— Quiconque comprend, par là même qu'il comprend il y a quelque chose qui se produit au dedans de lui-même, et c'est le Verbe. I. 1ª. q. 27. 1. c. — Le Verbe ne peut être dans dans l'âme sans une pensée actuelle. II. 1ª. q. 93. 7. c. ad 3. — Le Verbe du cœur signifié par le Verbe de la bouche est la conception de la chose comprise provenant de la force intellectuelle ou procédant de sa connaissance. I. 1ª. q. 27. 1. 2. c. et q. 34. 1. o. et II. q. 107. 1. c. et III. 1 2. q. 93. 1. ad 2. — Rien de ce qui implique contradiction ne peut être appelé Verbe. I. 1ª. q. 25. 3. c. fin. — Les paroles tiennent le premier rang parmi les signes au moyen desquels l'homme exprime aux autres sa pensée. IV. 2 2. q. 55. 4. ad 2. et q. 72. 1. c. et V. q. 110. 1. ad 2. et VI. 3ª. q. 60. 6. c. ad 2. — Nous nous servons de paroles à l'égard de nos semblables pour leur manifester nos pensées, et nous nous en servons à l'égard de Dieu pour nous exciter ou pour exciter les autres. IV. 2 2. q. 91. 1. c. — Les paroles comme signes causent beaucoup de torts, et l'homme pèche facilement de cette manière. Mais selon leur essence, comme sens, elles ne nuisent qu'à l'ouïe. IV. 2 2. q. 72. 1. ad 1. et q. 89. 2. c. fin. — La parole de notre intelligence demeure, mais il n'en est pas de même de la parole vocale; mais ni l'une ni l'autre ne subsiste; au lieu que le Verbe divin demeure et subsiste. I. 1ª. q. 37. 1. ad 2. — Le Verbe de Dieu est un, parfait, et il est la même chose que son essence, c'est pour cela qu'il est son fils; mais notre Verbe ne reçoit ce nom que métaphoriquement parce qu'il est multiple, imparfait et qu'il n'est qu'un accident. I. 1ª. q. 27. 2. ad 2. et q. 33. 2. ad 3. et q. 34. 2. ad 1. et 3. c. — La diversité des objets change l'espèce du Verbe et de l'amour. II. 1ª. q. 93. 8. c. — On distingue le Verbe du cœur, celui de la voix et celui qui a l'image de la voix. I. 1ª. q. 27. 1. c. — Au propre le Verbe se dit de trois manières : il désigne le concept de l'intelligence, la parole qui l'exprime et l'imagination qui forme cette parole; improprement on appelle Verbe la chose signifiée ou produite par la parole. I. 1ª. q. 34. 1. c. — Le Verbe selon qu'il signifie le concept de l'intelligence existe en Dieu d'une manière propre, mais selon ses autres significations il n'existe en lui que métaphoriquement. I. 1ª. q. 34. 1. c. ad 1. et q. 36. 2. ad 3. — En Dieu il n'y a qu'un seul Verbe. I. 1ª. q. 27. 3. ad 3. et q. 34. 3. c. et q. 41. 6. o.— Le Verbe pris dans son sens propre ne se dit que de la personne et non de l'essence. I. 1ª. q. 34. 1. o. et III. 1 2. q. 93. 1. ad 2. — Le Verbe existe en Dieu de toute éternité et n'existe pas seulement en raison de son incarnation. I. 1ª. q. 34. 3. ad 2. — Le Verbe pris dans son sens propre ne convient qu'au Fils, mais figurativement il convient à l'Esprit-Saint en tant qu'il manifeste le Fils. I. 1ª. q. 34. 2 o.— Dieu se dit de la même manière, lui et toutes les autres choses et même les créatures. I. 1ª. q. 34. 2. ad 3. et 3. c. et q. 37. 2. c. ad 3. — Le Verbe de Dieu par rapport aux non-êtres n'est qu'expressif, mais par rapport aux êtres il est encore opératif. I. 1ª. q. 34 3. ad 3. — Le Verbe de Dieu est expressif et opératif par rapport aux créatures, mais par rapport aux choses qui sont en Dieu il n'est qu'expressif. I. 1ª. q. 34. 3. c.— Le Verbe se rapporte principalement au Père, et comme par lui-même, mais il se rapporte aux créatures conséquemment et comme par accident. I. 1ª. q. 34. 3. o. — Les paroles qui signifient des sentiments de dévotion excitent les âmes et surtout celles qui sont les moins dévotes. Mais les paroles qui se rapportent à d'autres choses distraient l'esprit et empêchent la dévotion. IV. 22 q. 83. 12. ad 2. — Les Verbes et les participes se disent de Dieu en raison de l'éternité qui contient tout le temps. I. 1ª. q. 13. 1. ad 3.

Verbosité. La verbosité, la curiosité, l'inquiétude et l'instabilité appartiennent à la divagation de l'esprit, c'est pour cela que ces défauts viennent de la paresse ou du dégoût des choses spirituelles. IV. 2 2. q. 35. 4. ad 3.

Vérité. Des différentes définitions qu'on peut

donner de la vérité. I. 1ª. q. 16. 1. c. fin. — La raison de la vérité consiste dans l'équation de la chose et de l'intellect. I. 1ª. q. 21. 2. c. — La raison de la vérité est dans l'intellect avant d'être dans les choses. I. 1ª. q. 16. 1. o. — La vérité désigne la relation par laquelle l'être se rapporte à l'intellect, comme la bonté à l'appétit. I. 1ª. q. 16. 1. 3. c. — La vérité se dit d'abord de l'intellect, puis de la proposition qui en est le signe et de la chose selon qu'elle est sa cause. I. 1ª. q. 16. 7. 8. c. — La vérité des non-êtres n'existe que dans l'intellect et est produite par lui. I. 1ª. q. 16. 3. ad 2. et 5. ad 3. et 7. ad 4. — Pour la vérité de l'expression on requiert la chose signifiée et le mode de signification. I. 1ª. q. 39. 4. c. — La vérité des propositions n'est pas autre que la vérité de l'intellect. I. 1ª. q. 16. 8. c.—La vérité des principes généraux est la même chez tout le monde et elle est également connue; dans la raison spéculative elle est la même aussi, mais elle n'est pas également connue dans les conclusions; dans la raison pratique elle n'est ni la même, ni également connue. III. 1 2. q. 94. 4. c. — Il y a trois sortes de vérité : celle de la connaissance naturelle, celle de la connaissance infuse, celle de la connaissance acquise. I. 1ª. q. 60. 1. ad 3. — L'homme arrive à la connaissance de la vérité de trois manières : en la recevant de Dieu, de l'homme et par l'étude; pour la première il est nécessaire de prier, pour la seconde d'écouter, et pour la troisième de méditer. V. 2 2. q. 180. 3. ad 4. — On distingue la vérité de la vie, de la doctrine, de la justice et du langage. I. 1ª. q. 16. 4. ad 3. et q. 21. 2. ad 2. et V. 2 2. q. 109. 3. ad 3. — La vérité existe dans l'intellect de Dieu proprement et premièrement; dans notre intellect d'une manière propre et secondaire; dans les choses d'une manière secondaire et impropre. I. 1ª. q. 16. 7. 8. c. — Dieu est vérité, il est la vérité souveraine, la plus grande et la première. I. 1ª. q. 16. 5. o. et II. 1 2. q. 3. 7. c. — En Dieu la vérité se prend dans le sens propre et métaphorique; dans le sens propre elle ne se dit qu'essentiellement, mais dans le sens métaphorique elle se dit personnellement et ne convient qu'au Fils. I. 1ª. q. 16. 5. ad 2. et q. 39. 8. c. — L'âme juge de toutes choses d'après la vérité première en tant qu'elle se réfléchit dans l'âme comme dans un miroir selon les premiers principes intelligibles. I. 1ª. q. 16. 6. ad 1. et II. q. 84. 5. c. et q. 88. 3. ad 1. et III. 1 2. q. 93. 2. c. et V. 2 2. q. 173. 1. ad 2. — Toute vérité vient de Dieu. I. 1ª. q. 16. 5. ad 3. — La vérité première est la fin de tous nos désirs et de toutes nos actions. IV. 2 2. q. 4. 2. ad 3.—Toutes les choses sont vraies d'une vérité unique, c'est-à-dire de la vérité de Dieu qui est leur principe efficient et exemplaire. I. 1ª. q. 16. 6. o. et II. 1 2. q. 9. 1. ad 3. — Toute vérité à l'exception de la première est changeante de quelque manière. I. 1ª. q. 16. 8. o. — De la vérité qui est une vertu. I. 1ª. q. 16. 4. ad 4. et q. 17. 1. c. et V. 2 2. q. 109. 1. o. — Cette vertu n'est pas une vertu théologale, ni une vertu intellectuelle, mais une vertu morale. V. 2 2. q. 109. 1. ad 3. — Elle est une vertu spéciale. V. 2 2. q. 109. 2. o. — Il appartient à la vertu de la vérité qu'on se montre extérieurement par ses paroles et par ses actes tel qu'on est. V. 2 2. q. 109. 1. c. ad 3. et 2. c. 3. ad 1. et 3. et q. 110. 1. c. — Cette vertu est une partie annexée à la justice parce que l'une et l'autre se rapportent à autrui et que l'une et l'autre constituent l'égalité. V. 2 2. q. 109. 3. o.—Elle ne dit ni plus ni moins que la réalité. V. 2 2. q. 109. 4. o. et q. 129. 3. ad 5. — La vérité de la vie est commune à toute espèce de vertu. V. 2 2. q. 109. 2. ad 3. — La vérité est aimée par elle-même, mais on la hait par accident. II. 1 2. q. 29. 5. o. et IV. 2 2. q. 15. 1. ad 3. — La vérité créée est plus grande que l'âme sous un rapport, comme sa perfection, mais non absolument. I. 1ª. q. 16. 6. ad 1. — L'être est de l'essence du vrai, mais non réciproquement; c'est pour cela qu'on ne peut comprendre le vrai sans comprendre l'être, mais bien réciproquement. I. 1ª. q. 16. 3. ad 3.

Verjus. Le verjus est en voie de devenir du vin, c'est pourquoi il n'en est pas. VII. 3ª. q. 74. 5. ad 3.

Vertu. La vertu désigne la perfection d'une puissance, parce qu'il est de l'essence de la vertu qu'elle mette la puissance à son degré le plus élevé quant à l'acte, quant à l'objet et quant au mode d'agir. III. 1 2. q. 55. 1. 2. 3. c. et q. 56. 1. c. et q. 66. 3. c. et IV. 2 2. q. 51. 1. ad 2. et V. q. 129. 2. c. — La vertu se prend quelquefois pour tout ce qui peut être le principe d'une opération ou d'un mouvement. II. 1 2. q. 26. 2. ad 1. et III. q. 41. 1. ad 1.— La vertu implique directement la disposition de quelqu'un qui est ce qu'il doit être selon le mode de sa nature, mais elle implique conséquemment la bonté. III. 1 2. q. 71. 1. o. — La vertu est une disposition du parfait à ce qu'il y a de mieux, en ce sens qu'elle exprime l'opération par laquelle une chose arrive à sa fin. III. 1 2. q. 110. 3. c. et IV. 1 2. q. 23. 7. c. — Toute vertu humaine d'une puissance raisonnable est une habitude; mais une puissance naturelle est sa vertu. III. 1 2. q. 55. 1. o. et q. 56. 5. c.— Quelquefois on appelle vertu la chose à laquelle la vertu se rapporte, son objet ou son acte, comme on appelle foi tantôt ce que l'on croit, tantôt l'acte de la croyance elle-même, et tantôt l'habitude par laquelle on croit. III. 1 2. q. 55. ad 1. — L'habitude opérative est de l'essence de la vertu humaine. III. 1 2. q. 55. 2. 3. o. et q. 56. 1. c. et q. 71. 1. ad 2. et IV. 2 2. q. 58. 1. c.—Là où la raison rencontre un obstacle spécial il faut qu'il y ait une vertu spéciale. V. 2 2. q. 149. 1. 2. c. — La vertu est bonne parce qu'il y a en elle quelque chose de bon. III. 1 2. q. 55. 4. ad 1. fin. — On distingue la vraie et la fausse vertu. IV. 2 2. q. 23. 7. c. — L'habitude morale a la nature de la vertu selon qu'elle est conforme à la raison. III. 1 2. q. 58. 2. c. fin. — La vertu prise absolument reçoit le nom d'amour parce qu'elle dépend de la volonté dont l'amour est la première affection. III. 1 2. q. 56. 3. ad 1. et q. 62. 2. ad 3. — La vertu est l'ordre dans les mœurs. III. 1 2. q. 55. 1. ad 4. — La vertu est le bon usage du libre arbitre parce qu'elle se rapporte à lui comme à son acte propre. III. 1 2. q. 55. 1. ad 2. — La vertu est une bonne qualité de l'âme par laquelle on vit avec droiture, dont aucun méchant ne fait un mauvais usage, que Dieu

tent absolument au bien sont absolument plus nobles que les vertus qui nous éloignent du mal. V. 2 2. q. 157. 4. c. — Toute vertu est d'autant plus excellente que le bien auquel elle porte est plus élevé. III. 1 2. q. 111. 5. c. et q. 112. 4. c. et V. 2 2. q. 117. 6. c. et q. 156. 2. c. — Toutes les vertus qui sont dans le même sujet sont égales proportionnellement. III. 1 2. q. 61. 1. ad 1. et q. 73. 2. ad 3.— Les vertus théologales sont plus nobles que les autres. III. 1 2. q. 68. 8. o. et IV. 2 2. q. 9. 1. ad 3. et q. 19. 9. ad 4. et q. 23. 6. c. et V. q. 104. 3. c. et q. 141. 8. o. et q. 161. 5. c. — Les vertus théologales sont avant les autres vertus. IV. 2 2. q. 4. 7. c. — Elles sont les causes des autres vertus. III. 1 2. q. 65. 3. c. et V. 2 2. q. 161. 4. ad 1. — Elles ont la fin dernière pour objet, tandis que les autres vertus se rapportent aux moyens. IV. 2 2. q. 4. 7. c. et q. 81. 5. c. — Les vertus théologales ne sont pas des vertus humaines, mais surhumaines ou divines. III. 1 2. q. 58. 3. ad 3. et q. 61. 1. ad 2. et q. 62. 1. c. ad 1. et 2. 3. o. — Les vertus théologales et intellectuelles sont absolument plus nobles que celles qui ont pour objet le bien corporel ou quelque chose qui lui est adjoint. V. 2 2. q. 136. 2. c.— Une vertu est avant une autre selon les actes quoiqu'elles soient toutes simultanément infuses par Dieu selon les habitudes. III. 1 2. q. 65. 1. c. et 3ᵃ. q. 85. 6. c. — Les vertus naturelles sont plus nobles que les vertus acquises, mais elles sont moins nobles que les vertus infuses. III. 1 2. q. 63. 2 ad 3.—Les vertus intellectuelles sont absolument plus nobles que les vertus morales à cause de leur objet qui est plus noble, mais c'est le contraire relativement et par rapport aux actes. III. 1 2. q. 61. 1. ad 3. et q. 66. 3. o. et q. 68. 7. 8. c. et IV. 2 2. q. 23. 6. ad 1. et V. 2 2. q. 161. 5. c. — Les vertus intellectuelles et morales perfectionnent l'intellect et l'appétit par rapport à la règle et à la mesure créées, les vertus théologales les perfectionnent par rapport à la règle incréée. III. 1 2. q. 62. 2. ad 1. et q. 64. 4. ad 1. — Les vertus morales sont plus permanentes que les vertus intellectuelles à cause de l'exercice, mais c'est le contraire à cause de l'objet. III. 1 2. q. 53. 1. ad 3. et q. 66. 3. ad 1. — Les vertus morales sont plus nécessaires à la vie humaine que les vertus intellectuelles. III. 1 2. q. 66. 3. ad 1. — Une vertu n'est pas contraire à un acte, et ne lui répugne pas, mais elle est contraire à un vice. V. 2 2. q. 101. 4. c. — Le vice n'est pas seulement opposé à la vertu parfaite, mais encore à ce qui est imparfait dans le genre de la vertu, comme l'aptitude naturelle au bien et les bonnes dispositions. III. 1 2. q. 73. 1. ad 2. — Tout vice qui est plus opposé à une vertu tire sa dénomination du défaut de cette vertu. V. 2 2. q. 107. 2. c.— Le vice qui est plus opposé à un extrême qu'à un autre tire sa dénomination de la passion que la vertu a principalement pour but de régler. IV. 2 2. q. 21. 3. c. et q. 53. princ. — Les vices selon qu'ils sont contraires au bien de la raison sont contraires à la vertu, mais selon qu'ils sont contraires à l'instinct divin ils sont contraires aux dons divins. III. 1 2. q. 68. 1. ad 2. — Il y a plusieurs vices qui sont opposés à une seule vertu de deux manières, selon les divers rapports qu'ils ont avec la vertu, et selon les différentes circonstances. IV. 2 2. q. 10. 5. c. et V. 2 2. q. 92. 1. c. et 2. ad 1. — Il n'est pas nécessaire qu'un vice principal soit opposé à une vertu principale. III. 1 2. q. 84. 4. ad 1. et IV. 2 2. q. 34. 5. ad 1. et V. 2 2. q. 118. 7. ad 1. et q. 142. 3. ad 1. et q. 162. 6. ad 2. et 7. ad 3. — Plusieurs vices sont opposés à la même vertu selon les divers actes. IV. 2 2. q. 29. 4. ad 3. — Le vice est opposé à la vertu considérée comme telle ; la malice lui est opposée si on la considère comme bonté, et le péché lui est contraire selon qu'elle est la cause opérative du bien. III. 1 2. q. 21. 1. o. — Un acte vicieux est compatible avec l'habitude de la vertu et réciproquement, à moins que l'acte n'exclue la cause de l'habitude. III. 1 2. q. 63. 2. ad 2. et q. 71. 4. o. et q. 73. 1. ad 2. et q. 77. 2. ad 3. et IV. 2 2. q. 24. 12. o. — Le vice est directement opposé à la vertu, mais le péché ne lui est opposé que selon l'acte, mais il est opposé à l'acte vertueux. III. 1 2. q. 71. 4. o. — L'opposition directe des vices aux vertus se considère d'après l'espèce de l'acte. V. 2 2. q. 116. 1. ad 2. et q. 127. 2. ad 1. et q. 133. 2. c. et q. 138. 2. ad 1. — Les habitudes de la vertu et du vice sont détruites par le jugement de la raison qui agit sur elles en sens contraire par ignorance, par passion ou d'après l'élection du libre arbitre. III. 1 2. q. 66. 1. o. fin. — La diversité des fins diversifie les vertus. III. 1 2. q. 54. 2. ad 3. — Les vertus théologales ne sont pas de la même espèce que les vertus morales et intellectuelles. III. 1 2. q. 62. 2. o. — La vertu infuse diffère spécifiquement de la vertu acquise en raison de sa règle qui est diverse et de sa fin qui l'est aussi. III. 1 2. q. 63. 4. o. — Les vertus morales diffèrent subjectivement des vertus intellectuelles. III. 1 2. q. 58. 2. o. — L'objet des vertus morales et intellectuelles est proportionné à la nature de l'homme, mais celui des vertus théologales est supérieur à la raison et à la nature. III. 1 2. q. 58. 3. ad 3. et q. 62. 1. c. et 2. 3. o. et q. 63. 3. o. — L'homme est dit absolument bon d'après les vertus morales, mais non d'après les vertus intellectuelles. III. 1 2. q. 56. 3. c. — La vertu se prend pour l'habitude, pour son objet et pour son acte. III. 1 2. q. 55. 1. ad 1. — La vertu qui désigne l'habitude se divise en divers genres de vertus analogiquement, parce que le bien de la raison n'existe pas en tout selon le même ordre. III. 1 2. q. 61. 1. ad 1. — Il y a trois genres de vertus, les vertus théologales, intellectuelles et morales. III. 1 2. q. 68. 8. c. — La vertu humaine est suffisamment divisée en vertus intellectuelles et morales. III. 1 2. q. 58. 3. o. — La vertu se dit absolument selon qu'elle fait bien agir comme les vertus morales, et relativement, selon qu'elle en donne la faculté comme les vertus intellectuelles. III. 1 2. q. 56. 3. o. et q. 57. 1. o. et 3. 4. c. et q. 61. 1. c. et q. 66. 3. c. — Les parties qu'on assigne à chaque vertu ne sont pas des parties intégrantes, mais des parties subjectives ou potentielles. III. 1 2. q. 54. 4. ad 2. — La vertu se rapporte aux objets et aux actes. III. 1 2. q. 57. 1. ad 2. — Une chose peut provenir de la racine des vertus directement comme leurs actes ou indirectement, c'est-à-dire occasionnellement comme le

4. c. et q. 137. 2. c. et q. 141. 7. c. et q. 145. c. et q. 160. 1. c. — Il n'y a que les vertus morales et la prudence qui soient appelées des vertus cardinales et principales; on n'appelle pas ainsi ni les vertus intellectuelles, ni les vertus théologales. III. 1 2. q. 61. 1. o. et q. 66. 4. c. — Il n'y a que quatre vertus cardinales : la prudence, la justice, la force et la tempérance. III. 1 2. q. 61. 2. 3. o. et q. 66. 1. 4. c. et V. 2 2. princ. et q. 123. 11. o. et q. 141. 7. o. — En quel sens elles sont des vertus générales et comment elles sont spéciales et réellement distinctes. III. 1 2. q. 61. 2. 3. 4. o. et q. 65. 1. c. et q. 66. 2. c. —Il y en a de quatre espèces : les vertus exemplaires, politiques, purgatives et de l'esprit purifié. III. 1 2. q. 61. 5. o. — Il n'y a que les vertus infuses qui soient parfaites et qui soient absolument des vertus. III. 1 2. q. 65. 2. c. et IV. 2 2. q. 23. 7. c. — La vertu acquise dispose au perfectionnement de la nature humaine, mais les vertus infuses préparent l'homme à participer à la nature divine. III. 1 2. q. 110. 3. c. et IV. 2 2. q. 23. 7. c. — Les vertus infuses sont augmentées par l'action de Dieu, mais les vertus acquises le sont par nos actes qui disposent aussi à l'accroissement des vertus infuses. III. 1 2. q. 92. 1. ad 1.— Comme les vertus acquises perfectionnent l'homme pour qu'il se conduise selon la lumière de la raison naturelle, de même les vertus infuses le perfectionnent selon qu'il convient à la lumière de la grâce. III. 1 2. q. 110. 3. c. — Les vertus infuses n'enlèvent pas les dispositions contraires comme les vertus acquises, c'est pourquoi elles sont compatibles avec une certaine difficulté d'action, tandis qu'il n'en est pas de même des vertus acquises. III. 1 2. q. 65. 3. ad 2. et ad 3. — Les vertus infuses sont enlevées par un seul péché mortel quel qu'il soit, mais il n'en est pas de même des vertus acquises. III. 1 2. q. 63. 2. ad 2. et q. 65. 3. c. et q. 71. 4. c. et q. 73. 1. ad 2. et V. 2 2. q. 133. 1. ad 2. — Tout acte dispose à la disposition d'une vertu acquise, mais elle n'est complétement produite que par le dernier acte qui est plus parfait que les autres et qui agit en vertu de tous les actes précédents. IV. 2 2. q. 24. 6. ad 2. — La fin de la vertu acquise est le bien d'ici-bas vers lequel elle dirige, tandis que la fin de la vertu infuse est la béatitude céleste. III. 1 2. q. 63. 4. c. — La vertu acquise peut être diminuée par la cessation de son acte, mais il n'en est pas de même de la vertu infuse. II. 1 2. q. 24. 10. o. — La vertu naturelle est déterminée à l'égard d'une seule chose, au lieu que la vertu raisonnable se rapporte à plusieurs. III. 1 2. q. 50. 1. c. et q. 55. 4. c. — Les vertus naturelles agissent d'après la nécessité de la nature; c'est pourquoi il ne peut y avoir de péché dans leurs actes, s'ils existent complétement. III. 1 2. q. 71. 4. c. ad 3. — Toutes les vertus sont rétablies par la pénitence. VII. 3ª. q. 89. 1. c. — La pénitence est cause de la grâce comme sacrement et non comme vertu. VII. 3ª. q. 89. 1. ad 1. — Les vertus des cieux seront ébranlées quand le Seigneur viendra pour juger. sup. q. 73. 3. o.

Vestige. Le vestige de la Trinité se considère d'après les choses appropriées par lesquelles on peut arriver à la Trinité des personnes. I. 1ª. q. 45. 7. ad 1.—Il représente la cause comme cause seulement, au lieu que l'image le représente quant à la forme de la cause. I. 1ª. q. 45. 7. c. et II. q. 93. 6. c.—Le vestige de la Trinité est dans la créature selon qu'elle imite la perfection de Dieu. I. 1ª. q. 45. 7. o.—Le vestige de la Trinité existe dans toute créature, selon qu'elle a été créée, qu'elle a la forme et l'ordre, quoiqu'il n'existe proprement que dans les individus de la substance. I. 1ª. q. 45. 7. o. et II. q. 93. 6. c.

Vêtement. Il peut y avoir péché de vaine gloire et d'avarice à faire usage de vêtements vils, comme on peut par là faire preuve d'humilité et montrer qu'on méprise le monde, qu'on fait pénitence. IV. 2 2. q. 19. 1. c. ad 2. et V. 2 2. q. 187. 6. o. — On ne doit pas mettre des vêtements d'un autre sexe, sinon dans le cas de nécessité; la loi ancienne le défend à cause de l'idolâtrie. III. 1 2. q. 102. 6. c. et V. 2 2. q. 169. 2. ad 3.

Vexation. Il est permis de racheter la vexation à laquelle on a été soumis, mais sans se dispenser de suivre l'ordre du droit. IV. 2 2. q. 66. 5. ad 3. et V 2 2. q. 100. 4. ad 3.

Vice. Le vice de chaque chose paraît venir de ce qu'elle n'est pas disposée comme il convient à sa nature. III. 1 2. q. 71. 1. 2. c. — Le vice est une habitude ou une affection de l'esprit qui est inconstante pendant toute la vie et qui est en désaccord avec elle. III. 1 2. q. 71. 1. ad 3. — Le vice est autant contre la nature de l'homme qu'il est contre l'ordre de la raison. III. 1 2. q. 71. 2. c. fin. — Le mot vice a plus d'extension que le mot indisposition ou le mot maladie par rapport à l'âme comme par rapport au corps; comme la vertu a aussi plus d'extension que la santé; c'est pourquoi il est plus convenable d'opposer à la vertu le vice que l'indisposition ou la maladie. III. 1 2. q. 71. 1. ad 3. fin. et 2. c. princ. — Le mot de blâme (*vituperatio*) vient du mot *vitium*. III. 1 2. q. 71. 2. c.—Les vices tirent leur espèce de leur fin prochaine, leur genre et leur cause de leur fin éloignée. IV. 2 2. q. 11. 1. ad 2. et V. q. 111. 3. ad 3. — Il n'est pas contraire à la nature du vice capital d'être issu d'un autre vice, parce que l'envie vient manifestement de la vaine gloire. V. 2 2. q. 118. 7. ad 3. et q. 132. 4. ad 1. et q. 153. 4. ad 2. — Il n'est pas nécessaire que les défauts issus d'un vice capital soient du même genre que lui. V. 2 2. q. 118. 8. ad 1. et q. 153. 5. ad 2.— Les vices opposés aux vertus théologales ne reviennent pas aux vices capitaux, pas plus que les vertus théologales ne se ramènent aux vertus cardinales. V. 2 2. q. 100. 1. ad 3. — Les vices charnels éteignent d'autant plus le jugement qu'ils éloignent davantage de la raison. V. 2 2. q. 154. 12. c. ad 1.

Vide. Le vide n'a pas existé avant la création, ni après; parce que le vide n'est pas seulement une négation, mais une privation, c'est-à-dire un espace capable de corps sans corps. I. 1ª. q. 46. 1. ad 4.

Vie. Le mot vie se prend de ce qui apparaît extérieurement, c'est-à-dire de ce qui se meut, mais on l'emploie pour signifier la nature à laquelle ce caractère convient. I. 1ª. q. 18. 2. c. — La vie se prend quelquefois pour l'essence de la

chose. I. 1ª. q. 54. 1. ad 2. — La vie se manifeste premièrement par cela seul qu'une chose se meut; c'est pourquoi tout ce qui se meut d'un mouvement quelconque vit proprement, mais il n'y a que cela qui vive proprement, le reste vit métaphoriquement. I. 1ª. q. 18. 1. o. et 2. 3. c. et V. 2 2. q. 179. 1. c. — La vie se manifeste par une double opération, la connaissance et le mouvement. I. 1ª. q. 18. 1. c. — Le mot vie n'est pas au mot vivre ce que l'essence est à l'être, mais ce que le mot course est au mot courir; l'un signifie l'acte *in abstracto* et l'autre *in concreto*. I. 1ª. q. 18. 2. c. et q. 54. 1. ad 2. et V. 2 2. q. 179. 1. ad 1. — Le mot vie ou vivre peut se prendre de trois manières : pour l'être de celui qui vit, pour l'opération vitale, pour le principe qui dirige ces opérations. I. 1ª. q. 18. 2. c. ad 1. et 4. ad 4. et q. 54. 1. ad 2. et II. 1 2. q. 3. 2. ad 1. et III. q. 56. 1. ad 1. et IV. 2 2. q. 19. 7. c. — En Dieu la vie existe de la manière la plus parfaite. I. 1ª. q. 18. 3. o. — La vie de Dieu est son essence. I. 1ª. q. 18. 4. ad 1. — Dieu est sa vie, c'est pourquoi il n'a pas de principe de vie. I. 1ª. q. 18. 3. ad 2. — La vie de Dieu est son intelligence. I. 1ª. q. 18. 3. c. ad 2. et 4. c. — Toutes les choses créées sont vie en Dieu parce que tout ce qui est en Dieu comme chose comprise est sa vie. I. 1ª. q. 18. 4. o. — Dieu est la vie de l'âme d'une manière efficiente et par l'intermédiaire de la grâce, mais l'âme est la vie du corps formellement et immédiatement. III. 1 2. q. 110. 1. ad 2. — Comment les choses qui n'existent en aucun temps peuvent être appelées vie en Dieu. I. 1ª. q. 18. 4. ad 4. — Les choses mauvaises ne sont pas vie en Dieu. Ibid. — Le Christ n'a pas dû choisir la vie solitaire, mais converser familièrement avec les hommes pour les enseigner publiquement, les délivrer et les attirer à lui. IV. 2 2. q. 25. 6. ad 5. et VI. 3ª. q. 40. 1. o. et 2. c. ad 3. — Le Christ choisit la vie active, non la vie corporelle mais la vie spirituelle, celle de l'enseignement et de la prédication parce qu'elle est la plus excellente. VI. 3ª. q. 40. 1. ad 2. et 2. ad 3. — Le Christ n'a pas dû mener une vie austère, mais il a dû mener une vie semblable à celle des autres hommes pour le boire et le manger. VI. 3ª. q. 40. 2. o. et q. 41. 3. ad 1. — La vie naturelle appartient à la substance de l'homme, c'est pour cela qu'elle n'est susceptible ni de plus, ni de moins. III. 1 2. q. 112. 4. ad 3. — La vie de chaque homme est l'objet dans lequel il se délecte le plus et la fin qu'il a principalement pour but. I. 1ª. q. 18. 2. ad 2. et IV. 2 2. q. 81. 1. ad 5. et V. q. 179. 1. c. — On distingue la vie corporelle et la vie mentale; par cette dernière nous communiquons avec Dieu et les anges, mais non par l'autre. II. 1ª. q. 95. 1. ad 1. et IV. 2 2. q. 25. 1. ad 1. — Il y a la vie pratique, la vie spéculative et la vie voluptueuse. II. 1 2. q. 3. 2. ad 1. et V. 2 2. q. 179. 2. ad 1. et 3. — La vie de ceux qui pratiquent l'abstinence dans la solitude et la vie commune sont approuvées par l'exemple du Christ et de saint Jean Baptiste. VI. 3ª. q. 40. 2. ad 1. — La vie en général ne se divise pas en vie active et contemplative, mais il n'y a que la vie de l'homme. V. 2 2. q. 176. 1. ad 2. et 2. c. — La vie de l'homme est suffisamment divisée en vie active et contemplative. V. 2 2. q. 179. o. — La vie active n'existe que dans cette vie. I. 1ª. q. 20. 4. ad 3. et III. 1 2. q. 67. 1. ad 2. et q. 68. 6. ad 3. — La vie active consiste dans toutes les choses que l'on doit faire, mais principalement dans les actes de justice. V. 2 2. q. 181. 1. ad 1. — Tous les actes des vertus morales appartiennent essentiellement à la vie active, même l'acte de la prudence. V. 2 2. q. 180. 2. c. et q. 181. 2. o. — La connaissance pratique des choses que l'on doit faire appartient essentiellement à la vie pratique, mais la connaissance spéculative des choses éternelles est préexigée pour la vie pratique, seulement comme sa cause, mais non essentiellement. V. 2 2. q. 181. 2. o. — Il y a deux sortes de vie active : l'intérieure et l'extérieure; la première aide la vie contemplative et la seconde l'empêche. V. 2 2. q. 182. 3. o. — La vie active dispose à la vie contemplative que personne ne peut suivre parfaitement à moins qu'il ne soit auparavant parfait dans la vie active. V. 2 2. q. 181. 1. ad 3. et 182. 1. ad 2. et 4. c. — La vie contemplative se rapporte plus directement et plus immédiatement à l'amour de Dieu qu'à l'amour du prochain, mais c'est le contraire pour la vie active. V. 2 2. q. 182. 2. c. et q. 188. 2. c. — Dans la vie contemplative l'homme vit avec Dieu et les anges, mais sa vie active lui est commune avec les animaux quoique imparfaitement. II. 1 2. q. 3. 5. c. — La vie contemplative est plus familière avec Dieu, mais la vie active est plus fructueuse. I. 1ª. q. 20. 4. ad 3. — La vie contemplative est dans son genre absolument plus noble, elle est plus méritoire et elle est avant la vie active. III. 1 2. q. 57. 1. c. et V. 2 2. q. 152. 2. 4. c. et q. 155. 2. ad 1. et q. 182. 2. o. et q. 188. 5. o. et VI. 3ª. q. 40. 1. ad 2. — Les œuvres de la vie active sont de deux sortes : les unes spirituelles, comme prêcher et enseigner; les autres corporelles, comme recevoir les étrangers, servir les infirmes; les premières valent mieux que les œuvres de la vie contemplative, mais il n'en est pas de même des autres. V. 2 2. q. 188. 6. c. et VI. 3ª. q. 40. 1. ad 2. — La vie active ici-bas est plus durable que la vie contemplative par suite de nos imperfections, mais non en elle-même. V. 2 2. q. 181. 4. ad 3. — Toutes les deux peuvent exister simultanément dans le même être. V. 2 2. q. 182. 1. ad 1. et ad 3. — Il y en a qui sont plus aptes à la vie active qu'à la vie contemplative, pour d'autres c'est le contraire. V. 2 2. q. 182. 4. ad 3. — Les prélats doivent être parfaits dans la vie active et contemplative. V. 2 2. q. 182. 1. ad 1. — La vie spéculative est au-dessus de l'homme. IV. 2 2. q. 51. 1. c. et V. q. 188. 8. ad 5. — La vie contemplative existe essentiellement dans l'intellect. V. 2 2. q. 180. 1. o. et 2. ad 1. et 7. ad 1. — La vie contemplative consiste principalement dans la contemplation de la vérité divine, mais à titre de disposition elle consiste dans la contemplation de toute vérité. V. 2 2. q. 180. 4. o. et 7. c. et q. 181. 4. ad 2. et q. 182. 2. c. — La vie contemplative n'a qu'un acte principal, la contemplation de la vérité, mais elle a beaucoup d'actes secondaires. V. 2 2. q. 180. 3. 4. c. — Il y a quatre choses qui appartiennent à la vie contemplative : les vertus morales, quelques autres actes, la contemplation des effets de Dieu et la contemplation de Dieu. V. 2 2. q. 180. 4. c.

le Christ de faire un vœu parce qu'il était Dieu, et qu'il avait la volonté affermie dans le bien, comme voyant. IV. 2 2. q. 88. 4. ad 3. — Il y a deux sortes de vœu de religion : le vœu simple et le vœu solennel ; le premier n'est qu'une promesse, le second est une promesse et un don. V. 2 2. q. 189. 2. ad 1. et 3. c. — Le vœu n'est solennel que de deux manières : en recevant un ordre sacré ou en faisant profession d'une règle. IV. 2 2. q. 88. 7. o. et 9. c. — Le vœu simple empêche de contracter mariage, mais il ne dirime pas le mariage contracté ; le vœu solennel fait l'un et l'autre. IV. 2 2. q. 88. 7. b. et V. q. 189. 8. ad 3. — Ce que l'on fait d'après un vœu est plus louable et plus méritoire que ce que l'on fait sans vœu. IV. 2 2. q. 88. 6. o. et V. q. 189. 2. c. et VI. 3ª. q. 28. 4. c. — L'œuvre que l'on fait d'après un vœu et malgré soi, mais dans l'intention d'accomplir ce vœu, est plus méritoire que l'action que l'on fait avec plaisir sans en avoir fait vœu, toutes choses égales d'ailleurs. IV. 2 2. q. 88. 6. ad 2. — La solennité du vœu est son obligation qui est plus grande dans le vœu solennel que dans le vœu simple par rapport à Dieu et par rapport aux hommes. IV. 2 2. q. 88. 7. ad 1. — Le vœu oblige selon l'intention de celui qui le fait, c'est-à-dire qu'on doit s'en acquitter immédiatement, ou dans un certain temps, ou d'après une certaine condition. IV. 2 2. q. 88. 3. ad 3. et V. q. 189. 3. ad 2. et 4. c. — Il est de la loi naturelle d'observer un vœu, tant que son obligation dure ; elle cesse ou par elle-même ou par l'autorité du supérieur dans les choses douteuses. IV. 2 2. q. 88. 10. ad 2. et 12. ad 2. — Tout vœu fait légitimement oblige, c'est pourquoi celui qui le transgresse pèche mortellement. IV. 2 2. q. 88. 3. o. et V. q. 189. 3. c. — Quand on perd la virginité qu'on avait vouée, on est tenu de vivre ensuite dans la continence et de faire pénitence. IV. 2 2. q. 88. 3. ad 2. — On ne peut s'obliger fermement d'après un vœu à ce qui n'est qu'au pouvoir d'un autre. IV. 2 2. q. 88. 8. o. et 9. c. ad 2. et V. q. 189. 5. o.—Ceux qui n'ont pas l'usage de raison, comme les insensés et les enfants avant l'âge de puberté, ne peuvent faire un vœu. IV. 2 2. q. 88. 9. c. et V. q. 189. 5. c.— Le fils même après l'âge de puberté ne peut faire de vœu par rapport aux choses de la famille sans le consentement de son père. IV. 2 2. q. 88. 8. ad 2. — Celui qui fait vœu à l'égard d'une chose qui n'est pas en son pouvoir ne pèche pas, parce que dans le vœu on sous-entend toujours la condition de sa légitimité. IV. 2 2. q. 88. 8. ad 2. et ad 4. et 9. b. et ad 2. et 12. ad 2. et V. q. 189. 5. ad 4. — La rupture d'un vœu est une espèce d'infidélité. IV. 2 2. q. 88. 3. c. — Tout vœu temporel fait dans le siècle et même le vœu d'aller en terre sainte est détruit par l'entrée en religion, sans qu'on ait besoin d'aucune dispense. IV. 2 2. q. 88. 12. ad 1. et V. q. 183 8. ad 2. et q. 189. 3. ad 3. et 7. c. — Si en faisant un vœu on a d'abord pensé à la vie religieuse en général et qu'ensuite on ait choisi un ordre, on est tenu absolument d'entrer en religion ; c'est pourquoi si on ne peut pas être reçu dans l'ordre qu'on a choisi, on doit chercher à entrer dans un autre. IV. 2 2. q. 88. 88. 3. ad 2. et V. q. 189. 3. ad 2. — Aucun vœu de religieux n'est arrêté sans le consentement du supérieur. IV. 2 2. q. 88. 8. ad 3. — On peut dispenser dans les vœux pour un cas particulier, quand ce qui est l'objet du vœu est absolument mauvais, ou inutile, ou qu'il est un obstacle à un plus grand bien, mais non selon que ce vœu est de droit naturel ou de droit divin. IV. 2 2. q. 88. 10. o. — De la différence qu'il y a entre la dispense et la commutation du vœu. IV. 2 2. q. 88. 10. c. — Un vœu peut être commué en une autre chose meilleure d'après un motif raisonnable ou en une autre chose moins dangereuse. IV. 2 2. q. 88. 10. c. fin. et ad 1.—Pour la dispense ou la commutation il faut l'autorité de l'Église qui tient la place de Dieu. IV. 2 2. q. 88. 2. ad 3. et 12. o. — Le vœu qui tourne au péril de la personne doit être rompu si on ne peut en demander dispense. IV. 2 2. q. 88. 2. ad 3. et 12. ad 2.—On doit se moquer des vœux qui ont pour objet des choses vaines ou inutiles plutôt qu'on ne doit les observer. IV. 2 2. q. 88. 2. ad 3. — Le pape a pleine puissance de dispenser de tous les vœux qui peuvent l'être, les autres ne l'ont que par participation suivant que le pape le leur concède. IV. 2 2. q. 88. 12. ad 3. — Le pape seul peut dispenser à l'égard des vœux perpétuels comme le vœu de continence et de religion, le vœu de se croiser pour aller au secours de la terre sainte, de faire un pèlerinage à Jérusalem, mais les autres prélats peuvent dispenser des autres vœux. IV. 2 2. q. 88. 12. ad 3. et V. q. 184. 6. c. fin. et q. 185. 4. c. fin. et q. 189. 7. c. — Si un prélat dispense d'un vœu sans cause apparente, cette dispense n'exempte pas celui qui a fait le vœu. IV. 2 2. q. 88. 12. ad 2.—Si la cause de la dispense est apparente ou douteuse, il faut s'en tenir au jugement du supérieur qui dispense ou commue le vœu. Ibid.—On ne doit pas dispenser du vœu de continence à cause des dangers de mort que le corps peut courir, parce qu'on peut y remédier par d'autres moyens. IV. 2 2. q. 88. 11 ad 3.

Voile. On distingue le voile intérieur du temple qui était avant le saint des saints et le voile extérieur. Ce fut le second qui se déchira dans la passion du Christ. III. 1 2. q. 102. 4. ad 4. — Comment était fait le voile du temple et ce qu'il représentait. III. 1 2. q. 102. 4. ad 4. et 8.

Voix. La voix qu'on entendit sur le Christ dans le baptême et la transfiguration fut produite par la Trinité entière, mais représentativement on l'approprie au Père. VI. 3ª. q. 39. 8. ad 2. — Les anges ne parlent pas proprement au moyen des corps, mais ils produisent quelque chose de semblable à la voix humaine. I. 1ª. q. 51. 3. ad 4. — Les mots ne signifient pas les choses intelligibles, mais elles signifient les choses que l'intellect se forme pour juger de ce qui est extérieur. II. 1ª. q. 81. 2. ad 3.

Vol. Le vol consiste à prendre en secret ce qui appartient à autrui. IV. 2 2. q. 66. 3. o. — Le vol est toujours un péché en raison de l'injustice et de la fraude, ou du dol. IV. 2 2. q. 66. 5. 6. o. et V. q. 118. 4. c. — Le vol est une espèce de fraude. V. 2 2. q. 118. 8. ad 3. — Le vol et la rapine sont opposés à la justice. IV. 2 2. q. 64. princ. et q. 66. princ. et 4. 5. et V. q. 118.

4. c. — Jusqu'à quel point le vol et la rapine sont injustes. IV. 2 2. q. 66. 4. o. et 9. c. et q. 73. 1. c. ad 1. — La rapine est plus grave que le vol, parce qu'elle ajoute la violence à l'involontaire, et qu'elle attaque les choses et les personnes. IV. 2 2. q. 66. 9. o. et q. 73. 3. ad 2. et V. q. 116. 2. ad 1. — Celui qui prend furtivement sa chose qui était retenue injustement par un autre pèche contre la justice commune, mais il n'est pas tenu à restituer, seulement il doit satisfaire à Dieu et apaiser le scandale. IV. 2 2. q. 66. 3. ad 3. — Ce n'est ni un vol ni une rapine que de prendre la chose d'autrui en secret et publiquement, d'après l'autorité du juge. IV. 2 2. q. 66. 5. ad 1. et 8. c. — Celui qui s'approprie une chose qu'il a trouvée fait un vol, à moins qu'il la croie abandonnée à son maître. IV. 2 2. q. 66. 5. ad 2. — En défendant le vol on défend tous les torts qu'on peut causer au prochain dans ses biens. V. 2 2. q. 122. 6. ad 2. — La peine de mort n'est infligée pour le vol qu'en raison de circonstances graves, comme le sacrilége, le péculat et le plagiat. IV. 2 2. q. 66. 6. ad 2.

Volontaire. Le volontaire implique que le mouvement et l'acte viennent d'une inclination propre, c'est-à-dire que l'action parte d'un principe intrinsèque, et qu'elle se rapporte à une fin. II. 1ª. q. 103. 4. c. et 1 2. q. 6. 1. o. et 2. c. et III. q. 71. 5. ad 2. — Il faut pour le volontaire une connaissance de la fin. II. 1 2. q. 6. 2. c. et 3. ad 3. et 8. c. — On appelle volontaire ce qui procède de la volonté directement ou indirectement. II. 1 2. q. 6. 3. o. et 7. ad 3. et III. q. 77. 7. c. — On appelle volontaire ce qui est selon l'inclination de la volonté, et cela de deux manières, par rapport à l'agir et au pâtir. II. 1ª. q. 82. 1. c. et 1 2. q. 6. 5. ad 2. — Une chose est volontaire en elle-même et selon sa cause. III. 1 2. q. 77. 7. c. et IV. 2 2. q. 64. 8. c. et q. 79. 3. ad 3. — Le principe intrinsèque de l'acte volontaire est le premier principe dans le genre du mouvement appétitif, quoique l'appétit de l'homme soit mû par un autre principe extérieur selon les autres espèces de mouvement. II. 1ª. q. 105. 4. ad 2. et ad 3. et 1 2. q. 6. 1. ad 1. et ad 2. et q. 9. 4. ad 1. — Le volontaire peut exister sans l'acte extérieur et intérieur, et il existe quelquefois avec l'acte intérieur sans l'acte extérieur. II. 1 2. q. 6. 3. o. et III. q. 71. 5. ad 2. — Dans ceux qui n'ont pas l'usage de raison il n'y a ni volontaire, ni involontaire. II. 1 2. q. 6. 7. ad 3. et q. 10. 3. c. — Le volontaire ne convient qu'à la créature raisonnable selon sa raison parfaite; mais selon sa raison imparfaite il convient encore aux animaux. II. 1 2. q. 26. 2. o. — Le volontaire existe surtout dans les actes de l'homme. II. 1 2. q. 6. 1 o. — La violence produit l'involontaire; la crainte ne le produit que sous un rapport, tandis que la concupiscence produit plutôt le volontaire. II. 1 2. q. 6. 5. o. et 7. o. — L'ignorance des choses qu'on peut et qu'on doit savoir produit le volontaire. II. 1 2. q. 6. 8. o.

Volonté. La volonté est l'appétit raisonnable. II. 1ª. q. 78. 1. ad 3. et q. 80. 1. o. et q. 81. 1. c. et q. 87. 4. c. et 1 2. q. 6. princ. et 2. ad 1. et q. 8. 1. c. et q. 26. 1. c. et III. q. 46. 4. ad 1. et q. 56. 5. ad 1. et q. 59. 4. c. et IV. 2 2. q. 24. 1. c. et q. 58. 4. ad 1. — La volonté tient le milieu entre la raison et le concupiscible, elle est mue par l'un et l'autre, par la raison dans le continent, par le concupiscible dans celui qui ne l'est pas. V. 2 2. q. 155. 3. ad 2. — La volonté est raisonnable par participation. III. 1 2. q. 56. 6. ad 2. et q. 59. 4. ad 2. — La volonté humaine peut vouloir quelque chose d'après le jugement de la raison, sans suivre la passion de l'appétit sensitif. II. 1ª. q. 111. 2. ad 3. et q. 115. 4. c. fin. et 1 2. q. 10. 3. o. — La volonté antécédente et imparfaite est plutôt une velléité qu'une volonté. I. 1ª. q. 19. 6. ad 1. fin. — On distingue la volonté comme nature et la volonté délibérée. II. 1ª. q. 83. 4. o. — La volonté comme nature et la volonté délibérée ne diffèrent pas essentiellement selon les puissances, mais selon qu'elles résultent de la connaissance naturelle et de la connaissance qui s'acquiert par des recherches. II. 1ª. q. 83. 4. o. et VI. 3ª. q. 18. 3. c. ad 1. — La volonté comme volonté se rapporte à une chose ou à une autre, mais la volonté comme nature veut quelque chose d'une manière naturelle et déterminée. I. 1ª. q. 41. 2. c. et II. 1 2. q. 10. 1. o. — Il y a dans l'homme la volonté naturelle par laquelle il désire le bien en lui-même pour lui comme homme, et la volonté délibérée, c'est-à-dire qui a pour objet le bien à cause d'autre chose. I. 1ª. q. 41. 2. ad 3. et VI. 3ª. q. 18. 1. ad 3. et 3. o. et 4. 3. c. — On distingue la volonté subséquente, concomitante et antécédente. I. 1ª. q. 19. 6. ad 1. — La volonté humaine a deux sortes de règle : l'une prochaine et qui est de même nature qu'elle, qui est la raison humaine; l'autre éloignée et qui est d'une autre nature, c'est la loi éternelle qui est comme la raison de Dieu. II. 1 2. q. 21. 1. c. et III. q. 71. 6. c. — Il arrive qu'une chose existe ou qu'elle est faite par la volonté de deux manières : par la volonté concomitante ou la volonté comme principe. I. 1ª. q. 41. 2. c. — On veut une chose de trois manières, d'après l'appétit naturel, ou par l'élection par suite d'une préméditation, ou on la veut dans sa cause et non par elle-même. IV. 2 2. q. 30. 1. c. — Une chose qu'on ne voulait pas auparavant peut être voulue maintenant de deux manières : ou parce qu'elle commence à être bonne ou à être connue. I. 1ª. q. 19. 7. c. — L'objet de la volonté est le bien. I. 1ª. q. 48. 5. c. et II. q. 82. 4. c. et q. 105. 4. c. et q. 106. 2. c. et 1 2. q. 1. 6. c. et q. 5. 8. c. et q. 8. 1. o. et 2. c. et q. 9. 2. c. et q. 10. 2. c. et q. 20. 1. c. et III. q. 60. 1. ad 1. — L'objet de la volonté est le bien universel. I. 1ª. q. 59. 4. c. et II. q. 80. 2. ad 2. et q. 82. 4. c. ad 1. et q. 105. 4. c. et 1. 2. q. 2. 7. 8. c. et q. 9. 1. c. ad 3. et 3. 6. c. et q. 10. 1. c. ad 3. et IV. 2 2. q. 24. 1. c. et q. 25. 2. c. et VI. 3ª. q. 19. 3. c. — L'objet de la volonté est le bien perçu. II. 1ª. q. 80. 2. c. ad 1. et q. 82. 3. ad 2. et 4. c. et 1 2. q. 8. 1. o. et q. 19. 1. ad 3. et 3. o. et 5. 10. c. et q. 20. 1. ad 1. et q. 27. 2. c. et III. q. 76. 1. ad 3. et IV. 2 2. q. 4. 7. c. et q. 7. 1. c. et 2. ad 1. et q. 8. 4. c. et q. 82. 3. c. — Le bien et la fin sont l'objet de la volonté. II. 1 2. q. 1. 1. c. et 2. ad 3. et 3. c. et q. 11. 1. c. et IV 2 2. q. 4. 1. 3. c. — La volonté peut vouloir une chose par rapport à une autre,

parce qu'elle se porte conséquemment vers son objet selon la perception de la raison. IV. 2 2. q. 58. 4. ad 2. — La fin est l'objet de la volonté. I. 1ª. q. 48. 1. ad 2. et II. 1 2. q. 1. 1. ad 2. et q. 7. 4. c. et q. 9. 3. c. et q. 19. 2. ad 1. et q. 20. 1. c. et III. q. 72. 1. ad 1. et 3. c. et q. 75. 6. c. et IV. 2 2. q. 8. 8. c. et q. 25. 7. c. et V. q. 110. 1. c. et q. 122. 2. c. et q. 180. 1. c. — Le bien en général, la fin dernière et tout ce qui est naturel à celui qui veut sont voulus naturellement. II. 1 2. q. 10. 1. o. et IV. 2 2. q 34. c.— Il y a deux sortes de choses voulues par la volonté, la fin qui est la chose principale et les moyens. II. 1 2. q. 8. 2. 3. o. — Le bien et le mal sont l'objet de la volonté, elle recherche le premier et fuit le second. I. 1ª. q. 20. 1. c. et III. 1 2. q. 74. 2. ad 2. — Celui qui veut un bien pour une fin illégitime veut le bien pour la raison du mal. II. 1 2. q. 19. 7. ad 2. et ad 3.— La volonté ne tend qu'au bien qui existe, ou au bien apparent, et elle tend ainsi au non-être sous la raison du bien. I. 1ª. q. 19. 9. c. et II. 1ª. q. 82. 2. ad 1. et 1 2. q. 6. 4. ad 3. et q. 8. 1. o. et q. 18. 4. ad 1. et q. 19. 1. ad 1. et q. 27. 1. ad 1. et q. 29. 4. c. et III. 1 2. q. 74. 1. ad 1. et q. 77. 2. c. et q. 80. 1. c. — L'opération de la volonté ou le vouloir n'est rien autre chose que l'inclination de celui qui veut vers l'objet de la volonté. II. 1ª. q. 82 2. c. et q. 87. 4. c. et q. 105. 4. c. et q. 106. 2. c. et q. 111. 2. c. et 1 2. q. 6. 4. c. — La volonté est réputée pour le fait. I. 1ª. q. 64. 2. ad 3. et II. 1 2. q. 20. 4. c. et VI. 3ª. q. 68. 2. ad 3. — La bonne volonté suffit dès que la faculté fait défaut, parce que le mérite de la vertu consiste dans la volonté et non dans la puissance. IV. 2 2. q. 81. 6. ad 1. et V. 2 2. q. 106. 3. ad 3. et q. 107. 1. ad 2. — Toute chose dont le principe est la volonté peut être ou ne pas être, être ceci ou cela, alors ou maintenant. I. 1ª. q. 41. 2. c. — L'acte de la volonté et de tout appétit tend au bien et au mal comme vers leurs objets propres, mais il tend au bien absolument et au mal secondairement. I. 1ª. q. 20. 1. c. et II. 1 2. q. 8. 1. ad 1. et ad 2. — La bonté et la malice de l'acte de la volonté dépendent de l'objet seulement, de la raison et de la loi éternelle. II. 1 2. q. 19. o. et q. 21. 1. o. — L'acte de la volonté qui s'écarte de la droite raison ou qui s'accorde avec une raison erronée est mauvais. II. 1 2. q. 19. 5. 6. o. — La volonté peut être mue par une cause extérieure, comme l'objet ou ce qui le représente, ou par un principe intérieur. II. 1ª. q. 105. 4. o. et q. 106. 2. c. et q. 111. 2. c. et 1 2. q. 9. 4. o. et III. q. 80. 1. c. — La volonté est mue de la part de l'objet de trois manières : par l'objet lui-même, par celui qui l'offre ou qui le présente à la volonté et par celui qui persuade la raison. III. 1 2. q. 80. 1. c. — La volonté est mue par l'appétit sensitif de la part de l'objet qui paraît convenir ou disconvenir selon que l'homme est disposé par les passions. II. 1 2. q. 9. 2. o. et 3. c. fin. et q. 10. 3. o. et III. q. 75. 2. o. et q. 77. 1. o. — Il faut que la volonté soit mue par une chose extérieure de deux manières : par l'objet et quant à l'exercice du premier acte. II. 1 2. q. 9. 4. o. et q. 17. 5. ad 2. — Elle n'est mue que par la fin dernière. II. 1ª. q. 82. 1. 2. o. et 1 2. q. 10. o. et III. q. 80. 1. c. — La volonté est mue par elle-même parce qu'en tant qu'elle veut la fin, elle est en acte, et que par rapport aux moyens elle est en puissance. II. 1 2. q. 22. 4. c. et q. 17. 6. ad 1. et III. q. 74. 1. ad 3. et q. 9. 3. o. et q. 82. 1. ad 1. — La volonté se distingue par opposition à la nature, comme une cause est contraire à une autre, quoiqu'elle ait le mode de la nature en tant qu'elle est fondée sur elle. II. 1 2. q. 10. 1. ad 1. et III. q. 51. 1. ad 1. — La volonté de l'homme n'est mue ni d'après la nature, ni d'après la nécessité par l'appétit inférieur. IV. 2 2. q. 10. 3. b. — La volonté n'a pas été déterminée à une seule chose comme la nature, parce que la volonté suit la forme universelle, tandis que la nature suit la forme particulière. I. 1ª. q. 41. 2. c. et II. 1 2. q. 10. 1. ad 3. et q. 12. 1. c. et III. q. 50. 5. ad 3. — La volonté prise essentiellement est dans la raison prise essentiellement, mais la volonté par participation est dans la raison par participation. VI. 3ª. q. 18. 2. c. ad 1. — La volonté ne peut être contrainte par Dieu, mais il peut la changer nécessairement en opérant en elle comme dans la nature. II. 1 2. q. 6. 4. ad 1. et q. 9. 6. c. — La volonté ne peut être contrainte, ni changée nécessairement par aucune chose créée. II. 1 2. q. 6. 4. c. — Les passions de l'âme ne peuvent contraindre la volonté, quoiqu'elles aient de l'influence sur elle par les affections. II. 1 2. q. 6. 7. c. ad 2. et q. 9. 2. o. — Dans le Christ il y a eu deux volontés, la volonté divine et humaine; mais il n'y a pas eu de contrariété en elles. VI. 3ª. q. 18. o.

Vomissement. Le vomissement peut être produit sans péché quand il est conseillé par la médecine, comme remède. V. 2 2. q. 148. 6. ad 2. et q. 150. 2. 3. — Ce n'est pas un péché de manger ou de boire beaucoup pour vomir, quand la médecine l'ordonne, quoique l'ivresse ne soit pas excusable de péché. V. 2 2. q. 150. 2. 3. — Le vomissement qui résulte de l'ivresse ou de la voracité est un péché, mais il n'en est pas de même s'il est l'effet d'une infirmité. VII. 3ª. q. 83. 6. 7.

Vrai. Le vrai se dit de deux manières : de la vérité de l'essence et de la vérité des propriétés. I. 1ª. q. 68. 4. c. et IV. 2 2. q. 77. 2. ad 1. — Du rapport qu'il y a entre l'être et le vrai. I. 1ª. q. 16. 3. ad 3.

Vue. Le mot voir est employé pour signifier toute connaissance des sens et de l'intellect, à cause de la dignité de la vue et sa certitude. I. 1ª. q. 67. 1. c. — On dit que l'on voit les choses qui agissent par elles-mêmes sur l'intellect ou la vue pour être connues. IV. 2 2. q. 1. 4. 3. c. — On distingue la vision corporelle, l'imaginaire et l'intellectuelle; chacune d'elles peut être surnaturelle. II. 1ª. q. 93. 6. ad 4. et V. 2 2. q. 174. 1. ad 3. et q. 175. 3. ad 4. — La vision corporelle et intellectuelle se fait de trois manières. I. 1ª. q. 56. 3. c. — Il y a trois principes de la vision intellectuelle : la lumière naturelle, la lumière habituelle et le premier intelligible. IV. 2 2. q. 15. 1. c.— Dans la vision corporelle et imaginaire il y a une Trinité, mais elle est imparfaite. I. 1ª. q. 93. 6. ad 4. — Il y a des choses qui sont requises pour la vision sensible et intellectuelle, la

vue et son union avec l'objet visible. I. 1ª. q. 12. 2. c. — La vision intellectuelle est plus excellente que la vision corporelle et imaginaire seule, mais elle n'est pas aussi excellente à elle seule que ces visions lorsqu'elles lui sont réunies. VI. 3ª. q. 30. 3. ad 1. — La vue que l'on reçoit par la nature et la vue de l'aveugle-né produite par miracle sont de la même espèce. II. 1ª. q. 94. 3. ad 1. et III. 1 2. q. 63. 4. ad 3. — Nous nous servons de ce qui appartient à la vue dans les choses intellectuelles, parce que la vue est plus spirituelle et plus subtile que les autres sens. I. 1ª. q. 67. 1. c. — Les choses sensibles communes sont perçues principalement par le tact, mais elles le sont encore mieux par la vue. VI. 3ª. q. 55. 6. ad 4.

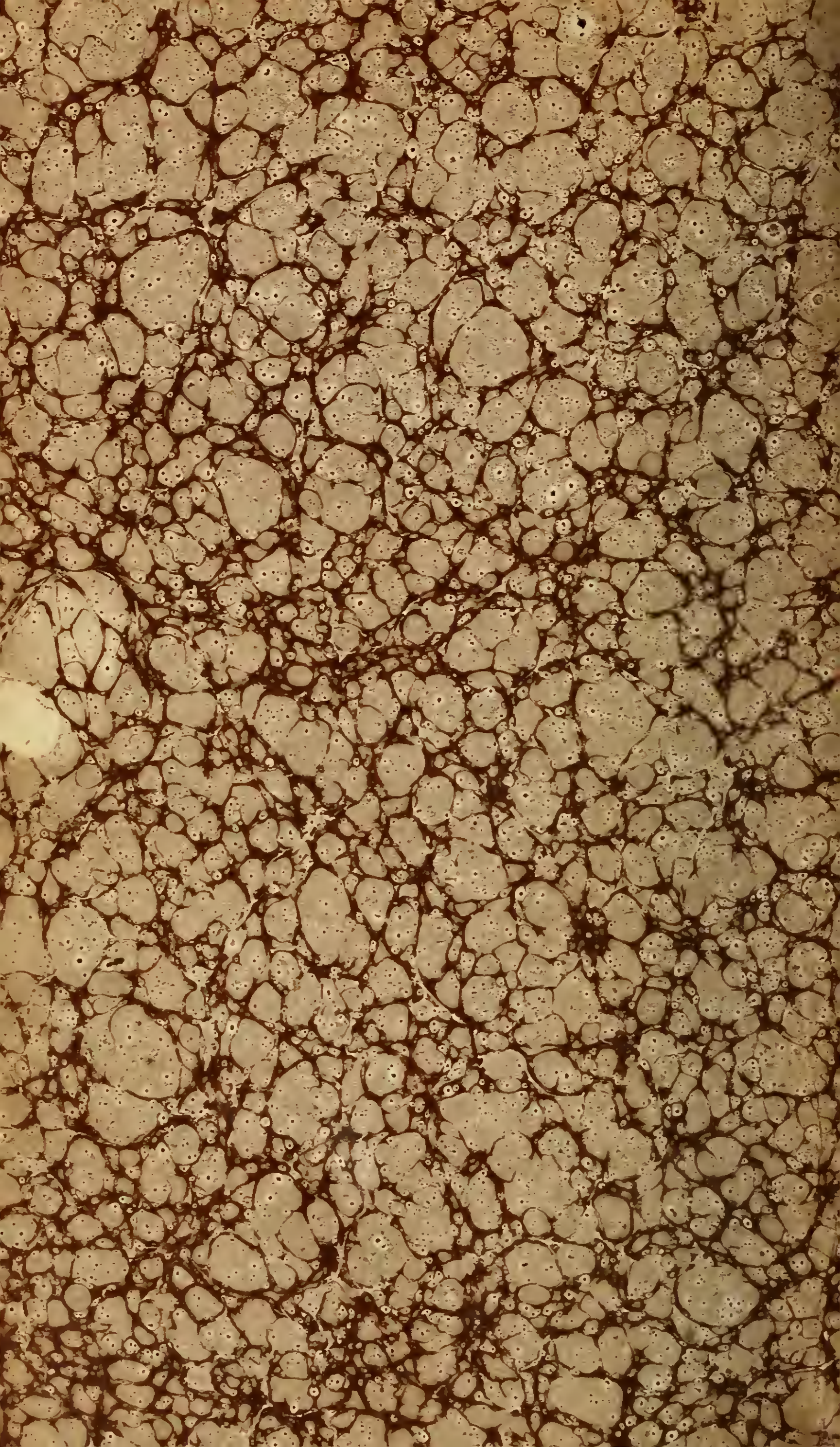
Z.

Zacharie. En demandant à l'ange un signe, Zacharie a péché par incrédulité, et c'est pour cela qu'il a été puni. V. 2 2. q. 97. 3. ad 3.

Zachée. Zachée n'était pas tenu de rendre le quadruple, mais il l'a dit, parce qu'il voulait faire des œuvres de surérogation. IV. 2 2. q. 62. 5. ad 2.

Zèle. Le zèle ou la jalousie est un amour ardent qui ne souffre pas de partage à l'égard de la chose aimée. II. 1 2. q. 28. 4. o. — Des différentes espèces de zèle. II. 1 2. q. 28. 4. o. — Le zèle, l'indignation, l'envie et la miséricorde appartiennent au même genre de passions, c'est-à-dire à la tristesse, qui a pour objet les biens ou les maux du prochain, mais de différentes manières. IV. 2 2. q. 36. 3. c. — Le zèle à l'égard des biens honnêtes est louable, mais à l'égard des biens temporels il existe avec le péché, quoique quelquefois il soit sans cela. IV. 2 2. q. 36. 2. o. — L'envie est prise quelquefois pour le zèle. IV. 2 2. q. 36. 2. ad 1. — La contention et le zèle n'existent que dans les hommes charnels, et seulement à l'égard des biens temporels. II. 1 2 q. 28. 4. ad 2.

FIN DE LA TABLE GÉNÉRALE.



éologique
Vol VII , 1737

1737.